المفسّرون والقرآن
(١)

المفسّرون
والتفسير التحليلي للقرآن

عرض وتهذيب لما ورد في تفاسير المدارس الإسلامية حول المعاني القرآنية

١٥

أ. د. نور الدين أبو لحية

دار الأنوار للنشر والتوزيع

هذا الكتاب

يحاول هذا الكتاب التعرف على ما ذكره المفسّرون ـ بحسب مدارسهم المختلفة، وبحسب التسلسل التاريخي ـ من المعاني التي فُسّرت بها آيات القرآن الكريم ـ وبحسب الترتيب المصحفي ـ من خلال:

١. التعرف على معاني مفرداتها، وما تحتمله من معان.

٢. أو من خلال تراكيبها النحوية، وما تحتمله كذلك من المعاني.

٣. أو ما قد ترشد إليه علوم البلاغة من البيان والمعاني ونحوها من المعاني القرآنية.

وبذلك، فإنه يحاول استيعاب كل ما ذكره المفسّرون من الوجوه التي تحتملها كل لفظة أو آية قرآنية، من خلال تحليلها اللغوي، وبجوانبه المختلفة، بالإضافة إلى علاقة ذلك بما ورد في الأحاديث والآثار، أو بما يتبناه المفسّر من رؤية عقدية أو فقهية أو ثقافة علمية.

ولهذا اعتمدنا ما ورد في المصادر التفسيرية الكبرى للطوائف المختلفة، وفي العصور المختلفة ـ ابتداء من العصر الأول إلى هذا العصر ـ وقد انتقيناها من خلال الرجوع لكل التفاسير المعروفة، والتي رأينا أغلبها يكرر ما سبق ذكره، أو يختصر الكلام في الآيات الكريمة، ولذلك رأينا أن ما انتقيناه منها قد يغني عن غيرها.

وهذا الانتقاء مؤسّس على الاهتمام بطائفة المفسر، وعصره، وأسلوبه في تفسيره، ومدى اهتمام طائفته أو الأمّة به، ومدى توسعه في تناول المواضيع المختلفة، ولذلك استبعدنا التفاسير المختصرة جدا إلا تلك التي قد نرى من خلالها رؤية طائفة معينة.

وقد رتبنا التفاسير بحسب التسلسل الزمني، لنرى مدى تأثر بعضها ببعض، بالإضافة إلى التعرف على الجدل الحاصل بينها، فالكثير من التفاسير المتأخرة تتناول بالعرض أو النقد أو التفصيل التفاسير السابقة لها.

وأهم ما حاولنا القيام به في هذا الكتاب ـ كما في السلسلة جميعا ـ هو تبسيط وتيسير الوصول إلى المعلومة من هذه المصادر التفسيرية، وذلك من خلال اعتماد المناهج الحديثة من التفكيك والترتيب وضم النظير إلى نظيره، ونحو ذلك.

المفسّرون

والتّفسير التحليلي للقرآن

عرض وتهذيب لما ورد في تفاسير المدارس الإسلامية حول المعاني القرآنية

الجزء ١٥

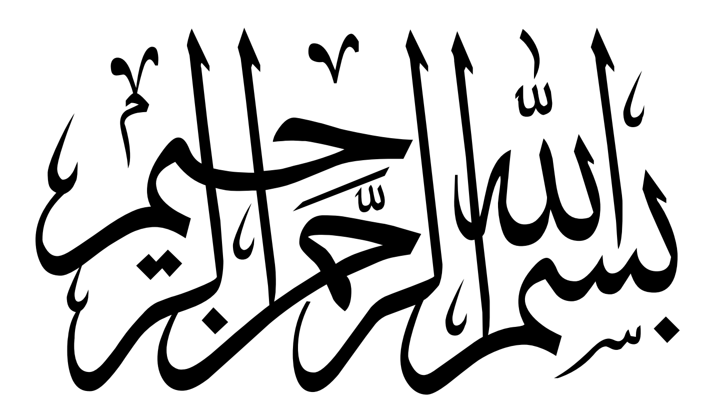
أ. د. نور الدين أبو لحية

www.aboulahia.com

الطبعة الأولى

١٤٤٦ ـ ٢٠٢٥

دار الأنوار للنشر والتوزيع



بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

١٢١. الحرية والهداية والعروة والوثقى

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٢١] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

وننبه كذلك إلى أننا نعتبر كل تفسير يؤوّل معنى الإكراه في الآية بما يخرجه عن معناه، أو يعتبر الآية الكريمة منسوخة، تعارضا مع القرآن الكريم، ولذلك فإن كل ما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار لا نرى صحته.

معاذ:

روي عن معاذ بن جبل (ت ١٨ هـ) أنه سئل عن قوله: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ لا انقطاع لها دون دخول الجنة(١).

أبو الدرداء:

روي عن أبي الدرداء (ت ٣٢ هـ) أنّه عاد مريضا من جيرته، فوجده في السوق وهو يغرغر، لا يفقهون ما يريد، فسألهم: يريد أن ينطق؟ قالوا: نعم، يريد أن يقول: آمنت بالله، وكفرت بالطاغوت، قال أبو الدرداء أنّه قال (وما علمكم بذلك؟ قالوا: لم يزل يرددها حتى انكسر لسانه، فنحن نعلم أنه إنما يريد أن ينطق بها، فقال أبو الدرداء أنّه قال (أفلح صاحبكم؛ إن الله يقول: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(٢).

ابن مسعود:

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٤٩٦.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٥٥٩.

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾: كان هذا في الابتداء قبل أن يؤمر بالقتال، [فصارت منسوخة بآية السيف[١].

مسروق:

روي عن مسروق بن الأجدع (ت ٦٢ هـ) أنّه قال: كان لرجل من الأنصار من بني سالم بن عوف ابنان، فتنصرا قبل مبعث النبي ﷺ، ثم قدما المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام، فلزمهما أبوهما، وقال: لا أدعكما حتى تسلما، فتخاصما إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أيدخل بعضي النار وأنا أنظر!؟ فأنزل الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، فخلى سبيلهما[٢].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ لا إله إلا الله[٣].

٢. روي أنّه قال: القدر نظام التوحيد، فمن كفر بالقدر كان كفره بالقدر نقصا للتوحيد، فإذا وحد الله وآمن بالقدر فهي العروة الوثقى[٤].

٣. روي أنّه قال: كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاتا؛ فلا يكاد يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا، فأنزل الله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، عن سعيد بن جبير: من شاء لحق بهم، ومن شاء دخل في الإسلام[٥].

٤. روي أنّه قال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف، يقال له: الحصين، كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلا مسلما، فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرههما؛ فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك[٦].

---

(١) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٣٤.

(٢) الواحدي في أسباب النزول: ص٨٤ مرسلًا.

(٣) ابن جرير: ١٨/ ٥٦٩.

(٤) الدرّ المنثور: ابن المنذر.

(٥) أبو داوود: ٤/ ٣١٧.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٥٤٧.

٥. روي أنّه قال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ قال وذلك لما دخل الناس في الإسلام، وأعطى أهل الكتاب الجزية[١].

جابر:

روي عن جابر بن عبد الله (ت ٧٨ هـ) أنّه سئل عن عن الطواغيت فقال: كان في جهينة واحد، وفي أسلم واحد، وفي كل حي واحد، وهم كهان تنزل عليهم الشياطين[٢].

أنس:

روي عن أنس بن مالك (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ القرآن[٣].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ لا إله إلا الله[٤].

٢. روي أنّه قال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ نزلت في الأنصار، كانت المرأة منهم إذا كانت نزرة أو مقلاتا تنذر: لئن ولدت ولدا لتجعلنه في اليهود، تلتمس بذلك طول بقائه، فجاء الإسلام وفيهم منهم، فلما أجليت النضير قالت الأنصار: يا رسول الله، أبناؤنا وإخواننا فيهم، فسكت عنهم رسول الله ﷺ؛ فنزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، فقال رسول الله ﷺ: (قد خير أصحابكم، فإن اختاروكم فهم منكم، وإن اختاروهم فهم منهم)، فأجلوهم معهم[٥].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أمر رسول الله ﷺ أن يقاتل جزيرة العرب

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٥٥٣.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٥٥٨.

(٣) ابن أبي شيبة في مصنفه: ١٠/ ٤٨٥.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٥٦٠.

(٥) البيهقي في الكبرى: ٩/ ٣١٤.

من أهل الأوثان، فلم يقبل منهم إلا: لا إله إلا الله، أو السيف، ثم أمر في من سواهم بأن يقبل منهم الجزية، فقال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ لا إله إلا الله[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ الطاغوت: الشيطان[3].

الشعبي:

روي عن الشعبي (ت ١٠٣ هـ) أنّه قال: كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاتا لا يعيش لها ولد، فتنذر إن عاش ولدها أن تجعله مع أهل الكتاب على دينهم، فجاء الإسلام وطوائف من أبناء الأنصار على دينهم، فقالوا: إنما جعلناهم على دينهم ونحن نرى أن دينهم أفضل من ديننا، وإن الله جاء بالإسلام، فلنكرهنهم، فنزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، فكان فصل ما بينهم إجلاء رسول الله ﷺ بني النضير، فلحق بهم من لم يسلم، وبقي من أسلم[4].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: الطاغوت: الشيطان في صورة الإنسان، يتحاكمون إليه، وهو صاحب أمرهم[5].

٢. روي أنّه قال: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ لا يغيّر الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم[6].

٣. روي أنّه قال: كان ناس من الأنصار مسترضعين في بني قريظة، فثبتوا على دينهم، فلما جاء الإسلام أراد أهلوهم أن يكرهوهم على الإسلام؛ فنزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[7].

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٥٥٢.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٥٦١.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٥٥٦.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٥٤٧.

(٥) تفسير مجاهد: ص٢٤٣.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٥٦٢.

(٧) سعيد بن منصور: ٤٢٩ ـ تفسير.

٤. روي أنّه قال: كانت النضير أرضعت رجالا من الأوس، فلما أمر النبي ﷺ بإجلائهم قال أبناؤهم من الأوس: لنذهبن معهم، ولندينن دينهم، فمنعهم أهلوهم، وأكرهوهم على الإسلام؛ ففيهم نزلت هذه الآية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[1].

٥. روي أنّه قال: نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار كان له غلام أسود، يقال له: صبيح، وكان يكرهه على الإسلام[2].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾: نسختها التي بعدها: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥][3].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنه قيل له: مملوكي لا يصلي، أضربه؟ قال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[4].

٢. روي أنّه قال في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾: لا يكره أهل الكتاب على الإسلام[5].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) أنّه قال في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾: هي الإيمان[6].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال في الآية: كانت العرب ليس لها دين، فأكرهوا على

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٥٤٩.

(٢) الواحدي في أسباب النزول: ص ٢٠٠.

(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٤٩٤.

(٤) ابن أبي حاتم: ٢/ ٤٩٤.

(٥) سعيد بن منصور: ٤٣٠ ـ تفسير.

(٦) الكافي: ٢/ ١٢.

الدين بالسيف قال ولا يكره اليهود ولا النصارى والمجوس إذا أعطوا الجزية[١].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: (﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ يريد به القرآن.. وقال: هو قول لا إله إلّا الله[٢].

٢. روي أنّه قال: (﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ معناه لا انكسار لها[٣].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: العروة الوثقى هي الإسلام[٤].

٢. روي أنّه قال: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ لا انقطاع لها[٥].

٣. روي أنّه قال في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾: نزلت في رجل من الأنصار يقال له: أبو الحصين، كان له ابنان، فقدم تجار من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما باعوا وأرادوا أن يرجعوا أتاهم ابنا أبي الحصين، فدعوهما إلى النصرانية، فتنصرا، فرجعا إلى الشام معهم، فأتى أبوهما رسول الله ﷺ، فقال: إن ابني تنصرا وخرجا، فأطلبهما؟ فقال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ولم يؤمر يومئذ بقتال أهل الكتاب، وقال: (أبعدهما الله، هما أول من كفر)، فوجد أبو الحصين في نفسه على النبي ﷺ حين لم يبعث في طلبهما؛ فنزلت: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] الآية، ثم نسخ بعد ذلك: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وأمر بقتال أهل الكتاب في سورة براءة[٦].

ابن أبي نجيح:

---

(١) عبد الرزاق: ١/ ١٠٢.

(٢) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٣.

(٣) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٣.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٥٦٠.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٥٦٢.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٥٤٨ ـ ٥٤٩.

روي عن ابن أبي نجيح (ت ١٣١ هـ) أنّه قال: سمعت مجاهدا يقول لغلام له نصراني: يا جرير، أسلم، ثم قال هكذا كان يقال لهم[١].

ابن عبيد:

روي عن عبد الله بن عبيدة (ت ١٣١ هـ) أن رجلا من الأنصار من بني سالم بن عوف كان له ابنان تنصرا قبل أن يبعث النبي ﷺ، فقدما المدينة في نفر من أهل دينهم يحملون الطعام، فرآهما أبوهما فانتزعهما، وقال: والله، لا أدعهما حتى يسلما، فأبيا أن يسلما، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أيدخل بعضي النار وأنا أنظر!؟ فأنزل الله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ الآية، فخلى سبيلهما[٢].

ابن أسلم:

روي عن زيد بن أسلم (ت ١٣٦ هـ) أنّه سئل عن قول الله ـ تعالى ذكره ـ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ قال كان رسول الله ﷺ بمكة عشر سنين لا يكره أحدا في الدين، فأبى المشركون إلا أن يقاتلوهم، فاستأذن الله في قتالهم، فأذن له[٣].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال في قوله تعالى: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾: هي الإيمان بالله وحده لا شريك له[٤].

٢. روي أنّه قال في خطبة طويلة له: مضى رسول الله ﷺ، وخلف في أمته كتاب الله ووصيه الإمام علي أمير المؤمنين، وإمام المتقين، وحبل الله المتين، والعروة الوثقى لا انفصام لها، وعهده المؤكد، صاحبان مؤتلفان، يشهد كل واحد منهما لصاحبه بالتصديق[٥].

---

(١) عبد الرزاق: ١/ ١٠٢.
(٢) أورده الواحدي في أسباب النزول: ص٨٤ ـ ٨٥.
(٣) عبد الله بن وهب في تفسير القرآن من الجامع: ١/ ١٢٣.
(٤) الكافي: ٢/ ١٢.
(٥) مختصر بصائر الدرجات: ٨٩.

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾: لأحد بعد إسلام العرب؛ إذا أقروا بالجزية، وذلك أن النبي ﷺ كان لا يقبل الجزية إلا من أهل الكتاب، فلما أسلمت العرب طوعا وكرها قبل الخراج من غير أهل الكتاب، فكتب النبي ﷺ إلى المنذر بن ساوى وأهل هجر يدعوهم إلى الإسلام، فكتب: (من محمد رسول الله إلى أهل هجر، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: إن من شهد شهادتنا، وأكل من ذبيحتنا، واستقبل قبلتنا، ودان بديننا؛ فذلك المسلم الذي له ذمة الله تعالى، وذمة رسول الله ﷺ، فإن أسلمتم فلكم ما أسلمتم عليه، ولكم عشر الثمر، ولكم نصف عشر الحب، فمن أبى الإسلام فعليه الجزية)، فكتب المنذر إلى النبي ﷺ: إني قرأت كتابك إلى أهل هجر، فمنهم من أسلم، ومنهم من أبى، فأما اليهود والمجوس فأقروا بالجزية وكرهوا الإسلام، فقبل النبي ﷺ منهم بالجزية، فقال منافقو أهل المدينة: زعم محمد أنه لم يؤمر أن يأخذ الجزية إلا من أهل الكتاب، فما باله قبل من مجوس أهل هجر، وقد أبى ذلك على آبائنا وإخواننا حتى قاتلهم عليه!؟ فشق على المسلمين قولهم، فذكروه للنبي ﷺ؛ فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ آخر الآية [المائدة: ١٠٥]، وأنزل الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بعد إسلام العرب[(١)].، وهو غير صحيح النسبة لرسول الله ﷺ.

٢. روي أنّه قال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ لأحد بعد إسلام العرب، إذا أقروا بالجزية[(٢)].

٣. روي أنّه قال: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ قد تبين الضلالة من الهدى[(٣)].

٤. روي أنّه قال: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ لا انقطاع له دون الجنة، ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لقولهم، ﴿عَلِيمٌ﴾ به[(٤)].

مالك:

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٣.

(٢) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٣.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٤.

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٤.

روي عن مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) أنّه قال: لطاغوت: ما يعبدون من دون الله[١].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾: هذا منسوخ[٢].

الهادي إلى الحق:

سئل الإمام الهادي إلى الحق (ت ٢٩٨ هـ) عن قول الله سبحانه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فقال: هذا أمر من الله سبحانه لنبيه ﷺ، بأن يقول لكفرة قريش وجاهليتها، فيما كانوا يفعلون بمن أسلم منهم وآمن، واتبع محمداً ﷺ، وذلك أنهم عاقدوا رسول الله يوم هدنة الحديبية، على أنه يرد إليهم من أتاه من أصحابهم، وعاقدهم على ذلك، وأوجبه ﷺ على نفسه بأمر الله له، وكان يرد إليهم من أتاه راغبا في الإسلام منهم فيكرهونه على ترك الإسلام، وعلى الدخول في دينهم والرجوع، فلما أن انتقض العهد الذي كان بين رسول الله ﷺ وبينهم، أمره الله ألا يرد إليهم أحدا ممن يهاجر إليه، وأعلمه أن الحق قد بلغ منتهاه، وقامت شرائع الدين، وظهرت أمور الله، وأنه لا سبيل للكفرة إلى إكراه أحد ممن اختار دين محمد ﷺ، ولا رده إلى دينهم، ومنعهم بهذا القول مما كانوا يفعلون بمن هاجر، ومنع الرسول به من رد أحد ممن يهاجر إليه إلى قريش، وأعلمه أن الرشد قد تبين من الغي، والرشد هاهنا: فهو الحق والهدى، وقيام الحجة على الكفرة الأعداء، والغي هو: الباطل الذي كانوا فيه من كفرهم وغيهم[٣].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٤]:

١. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾:

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٤٩٥.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٥٥١.

(٣) تفسير الإمام الهادي: ١/ ١٥٧.

(٤) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٣٩.

أ. قيل: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أي لا يكره على الدين، فإن كان التأويل هذا فهو على بعض دون بعض.

ب. وقال بعضهم: نزلت في المجوس، وأهل الكتاب من اليهود والنصارى، أنه يقبل منهم الجزية، ولا يكرهون على الإسلام، ليس كمشركي العرب ألا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، ولا يقبل منهم الجزية، فإن أسلموا وإلا قتلوا، وعلى ذلك روى عن رسول الله ﷺ، أنه كتب إلى المنذر بن فلان: (أما العرب فلا تقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، وأما أهل الكتاب والمجوس فاقبل منهم الجزية)، وعلى ذلك نطق به الكتاب ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]

ج. وقال قوم: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أي لا دين يقبل بإكراه، بل ليس ذلك بإيمان، وأن ﴿الرُّشْدِ﴾ قد تبين من الغى، وبين ذلك لكل أحد حتى إذا قبل الدين قبل عن بيان وظهور، لا عن إكراه.

د. وقال آخرون: قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أي لا إكراه على هذه الطاعات بعد الإسلام؛ لأن الله تعالى حبب هذه الطاعات في قلوب المؤمنين فلا يكرهون على ذلك، ومعناه: أن في الأمم المتقدمة الشدائد والمشقة، ورفع الله عزّ وجل تلك الشدائد عن هذه الأمة وخففها عليهم، دليله قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأنعام: ١٥٧]، ومثل ذلك كثير، كانت على الأمم السالفة ثقيلة وعلى هذه الأمة مخففة، فإذا كانت مخففة عليهم لا يكرهون على ذلك.

هـ. وقال آخرون: هو منسوخ بقوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله)

و. وقال آخرون: إن قوما من الأنصار كانت ترضع لهم اليهود، فلما جاء الإسلام أسلم الأنصار، وبقى من عند اليهود من ولد الأنصار على دينهم، فأرادوا أن يكرهوهم، فنزلت الآية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

ز. ويحتمل ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ما قال في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]

٢. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ يعنى قد تبين الإسلام من الكفر بالله فلا تكرهون على ذلك.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾:

أ. قيل: ﴿بِالطَّاغُوتِ﴾ الشياطين.

ب. وقيل: كل ما يعبد من دون الله فهو طاغوت من الأصنام والأوثان التي تعبد من دون الله.

ج. وقيل: ﴿بِالطَّاغُوتِ﴾ الكهنة الذين يدعون الناس إلى عبادة غير الله بكفر هؤلاء وتكذيبهم، ومن جملته: ومن يكفر بالذي يدعو إلى عبادة غير الله، ويكذبه في ذلك، ويؤمن بالذي يدعو إلى عبادة الله، ويصدقه، أنه داع إلى حق.

٤. قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ فيه دلالة: أن الإيمان بالله هو إيمان بالأنبياء والرسل والكتب جميعا، إذ لم يذكر معه غيره، والكفر بالذي ذكرت يمنع حقيقة الإيمان بالله؛ لأنه في آخر السورة ذكر ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، على طريق التفضيل ـ من آمن بالله آمن به وبأمره ونهيه وشرائعه ـ لكن الذي قال ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ لقول قوم حيث قالوا: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ [النساء: ١٥٠]، وإلا لكان في الإيمان بالله إيمان بجميع ذلك.

٥. قوله تعالى: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يحتمل وجهين:

أ. يحتمل: فقد عقد لنفسه عقدا وثيقا لا انفصام لذلك العقد ولا انقطاع، لا تقوم الحجة ببعضه.

ب. ويحتمل: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ بنصره إياه بالحجج والبراهين النيرة التي من اعتصم بها لا انفصال بها عنه ولا زوال.

٦. في قوله تعالى: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ نقض على المعتزلة؛ لأنه أخبر عزّ وجل أن من آمن بالله فقد استمسك بكذا، والمعتزلة، ومن وافقهم يقولون: صاحب الكبيرة يخلد في النار، وهو مؤمن بالله، فأية عروة أوهى من هذا على قولهم؟ وأن له زوالا وانقطاعا من ثوابه الذي وعد له عزّ وجل بإيمانه وتصديقه به، وبالله العصمة.

٧. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾:

أ. قيل: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لقولهم، ﴿عَلِيمٌ﴾ بثوابهم.

ب. وقيل: ﴿سَمِيعٌ﴾ بإيمانهم، ﴿عَلِيمٌ﴾ بجزاء إيمانهم.

العياني:

ذكر الإمام القاسم العياني (ت ٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي:

١ . سؤال وإشكال: سألت: يا أخي أرشدك الله عن معنى قول الله سبحانه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وقلت: هو يقول لمحمد: يضرب رؤوسهم حتى يؤمنوا؛ ما معنى ذلك؟ **والجواب:** اعلم أنه قد روي أن النبي ﷺ لما أحصر بالحديبية، ومنعته قريش من وصول مكة، وكتبوا بينه وبينهم كتاب الهدنة، وأثبتوا ما بينهم من الشروط فيه، كان من الشرط عليهم للنبي ﷺ: أنه إن خرج من أصحابه الذين في المدينة إليهم خارج ردوه، وإن خرج من أصحابهم الذين بمكة إليه خارج رده؛ فأوفى كل عهده إلى انقضاء المدة، فلما بلغوا الأجل أنزل الله تبارك وتعالى على نبيه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾؛ فمنع قريشا بعد نزول هذه الآية: إكراه أحد ممن اختار الإيمان منهم؛ فهذا ما روي في هذه الآية، لا ما توهمت ـ وفقك الله ـ وقد يكون من معنى هذه الآية وتأويلها: أن يكون الله تبارك وتعالى عرف العباد أنه غير مكره لهم على طاعته إكراه جبر، والذي يدل على ذلك قوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، وليس الإكراه من الله سبحانه كالإكراه من نبيه ﷺ؛ لأن الإكراه من النبي يقتضي قرر اللسان، وفي الضمير من الاعتقاد غير ذلك، والإكراه من الله تبارك وتعالى يقتضي الإقرار باللسان، وإخلاص النية في الضمير،؛ فجاء معنى هذا القول من الله سبحانه بمعنى قوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾؛ فجاء ظاهر هذا الخطاب كالإباحة؛ وإنما هو تخيير من الله سبحانه لعباده بعد أن عرفهم ما في الحالين من العقاب والثواب؛ كذلك عرف عباده: أنه غير مكره لأحد منهم على طاعة ولا معصية، بعد أن بين لهم الرشد من الغي؛ فهذا أيضا وجه حسن التأويل؛ فأي المعنيين تأولت فقد أصبت إن شاء الله تعالى[(١)].

٢ . معنى قول سيدنا عز وجل: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ أي لا يكره الله أحداً على الإيمان، ولا يجبر قلبه عليه، ولكنه يبين الرشد والهدى، ويفصله للناس من الضلال والردى، فمن تبع الحق فقد اهتدى، ومن اتبع الباطل فقد ضل واعتدى[(٢)].

٣. معنى قوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾: أي فمن يتبرأ من كل من يطغى ويضل عن الحق، ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾: أي بالدين الوثيق، والعروة: مثل مضروب وليس ثم عروة من حبل ولا حديد، ومعنى ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾: أي لا انقطاع ولا انكسار لها، قال الشاعر: (إذا سورة تفصم

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ١٢٠.

(٢) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٨٩.

الحديدا)[1].

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أن ذلك في أهل الكتاب، لا يكرهون على الدين إذا بذلوا الجزية، قاله قتادة.

ب. الثاني: أنها نزلت في الأنصار خاصة، كانت المرأة منهم تكون مقلاة لا يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها، إن عاش لها ولد أن تهوّده، ترجو به طول العمر، وهذا قبل الإسلام، فلما أجلى رسول الله ﷺ بني النضير، كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالت الأنصار: كيف نصنع بأبنائنا؟ فنزلت هذه الآية، قاله ابن عباس.

ج. الثالث: أنها منسوخة بفرض القتال، قاله ابن زيد.

٢. في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ سبعة أقوال:

أ. أحدها: أنه الشيطان وهو قول عمر بن الخطاب.

ب. الثاني: أنه الساحر، وهو قول أبي العالية.

ج. الثالث: الكاهن، وهو قول سعيد بن جبير.

د. الرابع: الأصنام.

هـ. الخامس: مردة الإنس والجن.

و. السادس: أنه كل ذي طغيان طغى على الله، فيعبد من دونه، إما بقهر منه لمن عبده، أو بطاعة له، سواء كان المعبود إنسانا أو صنما، وهذا قول أبي جعفر الطبري.

ز. السابع: أنها النفس لطغيانها فيما تأمر به من السوء، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣]

٣. اختلفوا في (الطاغوت) على وجهين:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٩٠.

(٢) تفسير الماوردي: ١/ ٣٢٧.

أ. أحدهما: أنه اسم أعجمي معرّب، يقع على الواحد والجماعة.

ب. الثاني: أنه اسم عربي مشتق من الطاغية، قاله ابن بحر.

٤. في قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ أربعة أوجه:

أ. أحدها: هي الإيمان بالله، وهو قول مجاهد.

ب. الثاني: سنة الرسول.

ج. الثالث: التوفيق.

د. الرابع: القرآن، قاله السدي.

٥. في قوله تعالى: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ قولان:

أ. أحدهما: لا انقطاع لها، قاله السدي.

ب. الثاني: لا انكسار لها، وأصل الفصم: الصدع.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في معنى قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أربعة أقوال:

أ. أولها: قال الحسن وقتادة والضحاك: إنها في أهل الكتاب خاصة الذين يؤخذ منهم الجزية.

ب. الثاني:قال السدي وابن زيد: إنها منسوخة بالآيات التي أمر فيها بالحرب نحو قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، وقوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾

ج. الثالث: قال ابن عباس وسعيد بن جبير: إنها نزلت في بعض أبناء الأنصار، وكانوا يهوداً فأريد إكراههم على الإسلام.

د. الرابع: قيل ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أي لا تقولوا لمن دخل فيه بعد حرب إنه دخل مكرها، لأنه إذا رضي بعد الحرب، وصح إسلامه فليس بمكره.

٢. **سؤال وإشكال:** كيف تقولون ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وهم يقتلون عليه! **والجواب:** المراد بذلك

---

(١) تفسير الطوسي: ٢/ ٣١٢.

لا إكراه فيما هو دين في الحقيقة، لأن ذلك من أفعال القلوب إذا فعل لوجه بوجوبه، فأما ما يكره عليه من إظهار الشهادتين، فليس بدين، كما أن من أكره على كلمة الكفر لم يكن كافراً.

٣. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ معناه قد ظهر بكثرة الحجج، والآيات الدالة لانضمام ما أتى الرسول فيه الى ما في الفعل منه.

٤. الالف واللام في قوله ﴿فِي الدِّينِ﴾ يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: أن يكون مثل قوله ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ بمعنى هي مأواه فكذلك ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أي في دينه، لأنه قد تقدم ذكر الله كأنه قال لا إكراه في دين الله.

ب. الثاني:لتعريف دين الإسلام.

٥. الغي ضد الرشد، تقول غوى يغوي غياً وغواية: إذا سلك خلاف طريق الرشد، وغوى: إذا خاب قال الشاعر: (ومن يغو لا يعدم على الغي لائما)، أي من يخب، وغوى الفصيل يغوي غياً: إذا قطع عن اللبن حتى يكاد يهلك وقوله: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: خيبتني.

ب. الثاني:بما حكمت بغوايتي، ومنه قوله: ﴿أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ﴾ والأصل الغي سلوك طريق الهلاك.

٦. في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ خمسة أقوال:

أ. أحدها: ما روي عن عمر، ومجاهد، وقتادة: أنه الشيطان.

ب. الثاني:قال سعيد بن جبير: هو الكاهن.

ج. الثالث: قال أبو العالية: هو الساحر.

د. الرابع: قال قوم: هم مردة الجن والانس.

هـ. الخامس: قال بعضهم: هي الأصنام.

٧. أصل طاغوت من الطغيان، ووزنه فعلوت نحو جبروت، وتقديره: طيغوت إلا أن لام الفعل قلبت الى موضع العين، كما قيل صاعقة وصاعقة، ثم قلبت الفاً لوقوعها في موضع حركة، وانفتاح ما قبلها.

٨. ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ يصدّق بالله.

٩. ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ العروة الوثقى الايمان بالله، عن مجاهد، وجرى ذلك مجرى المثل لحسن البيان بإخراج ما لا يقع به الاحساس إلى ما يقع به يعتريه: إذا تعلق به، وعرته الحمى تعروه: إذا علقت به وعرّاه يعريه إذا اتخذ له عروة، وأصل الباب التعلق، وقال الازهري العروة: كل نبات له أصل ثابت، كالشيح والقيصوم، وغيره، شبهت عرى الأشياء في لزومها.

١٠. ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ أي لا انقطاع لها ـ في قول السدي ـ، والانكسار، والانفصام والانصداع والانقطاع نظائر، قال اعشى بني ثعلبة.

ومبسمها عن شتيت النبأ ت غير أكس ولا منفصم

وانفصم انفصاماً: إذا انصدع، وفصمته تفصمه فصما: إذا صدعته من غير أن تكسره، وأصل الباب: الفصم، كصدع الزجاج.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الكُره والكَره لغتان، ويقال: الكُره بالضم المشقة، وبالفتح أن يكلف الشيء فيفعله كارهًا، والكراهة الشدة.

ب. الرشد نقيض الغي، وهو الرشد والرشد.

ج. الغي: سلوك طريق الهلاك، وغَوِيَ غواية إذا سلك خلاف طريق الرشد، وغوي خاب.

د. الطاغوت أصله من الطغيان، وهو كل ما يُطْغِي الإنسان، وزنه فَعَلُوت، نحو جبروت، تقديره: طَاغَوُوت إلا أن لام الفعل تقلب إلى موضع الغين كما يقال: صاعقة وصاقعة، ثم قلبت الفاء لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها، وقيل: إنه اسم أعجمي معرب غير أنه يقع على الواحد من أعداء الله تعالى، حكاه أبو مسلم.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٢/ ٧٣.

هـ. الاستمساك: استفعال من الإمساك.

و. العروة: عروة الدلو ونحوها، وأصله من التعلق سمي عروة؛ لأنها متعلقة.

ز. الانفصام: الانصداع، وانفصم: انصدع، وأصله الفصم.

٢. مما روي في سبب نزول قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ الآية:

أ. قال مجاهد: نزلت الآية في رجل من الأنصار كان له غلام أسود، وكان يُكرهه على الإسلام.

ب. وقال السدي: نزلت في رجل من الأنصار كان له ابنان تنصرا، وخرجا إلى الشام، فأراد أبوهما طلبهما، فنزلت الآية.

ج. وقال ابن عباس: كانت المرأة من الأنصار مُقِلَّةً ترضع أولاد اليهود فجاء الإسلام، وفيهم جماعة منهم، فلما أجليت بنو نضير آذاهم فيه ناس من الأنصار، فقالوا: يا رسول الله، أبناؤنا وإخواننا، فنزلت ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فقال ﷺ: خيروا أصحابكم فإن اختاروكم فهم منكم وإن اختاروهم فأجلوهم.

د. وقال مسروق: كان لأنصاري ابنان تنصرا قبل المبعث وخرجا إلى الشام، فلما هاجر المسلمون قدما إلى المدينة، فأرادهما أبوهما على الإسلام، فنزلت ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ الآية.

٣. لما تقدم ذكر اختلاف الأمم بقوله: ﴿وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا﴾ بَيَّنَ أنه إن شاء لأكرَهَهُمْ على الحق، ثم بَيَّنَ دين الحق ومحض التوحيد الذي هو دين الإسلام عقبه بأن الحق قد ظهر، والعبد مُخَيَّر ولا إكراه، فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

٤. في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ عدة أقوال:

أ. قيل: هو في أهل الكتاب خاصة، ومن يؤخذ منهم الجزية، عن الحسن وقتادة والضحاك.

ب. وقيل: هو في جميع الكفار ونسخت بآية السيف في ﴿بَرَاءَةٌ﴾، عن السدي وابن زيد.

ج. وقيل: لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب: إنه دخل مكرهًا؛ لأنه إذا رضي بعد الحرب وصح إسلامه فليس بمكره، عن الزجاج، ومعناه لا تنسبوا إِلَيَّ الإكراه.

د. وقيل: إنها نزلت في قوم خاص من الأنصار كانوا يهودًا فأريد إكراههم على الإسلام على ما ذكرنا، عن ابن عباس وسعيد بن جبير.

هـ. وقيل: لا إكراه في الدين بعد إسلام العرب؛ لأن العرب كانوا لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، فلما أسلموا نزل ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، عن قتادة وعطاء والواقدي.

و. وقيل: معناه ليس في الدين ما يكرهه أهله، وإنما يكرهه المنافق، عن الأصم وحمله على الكراهة يعني ليس شيء منه ينبغي أن يُكْرَهَ.

ز. وقيل: ليس في الدين إكراه من الله تعالى، ولكن العبد مخير فيه؟

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فِي الدِّينِ﴾:

أ. قيل: دين الإسلام.

ب. وقيل: دين الحق ودين الله.

٦. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾:

أ. قيل: أي الكفر من الإيمان، والحق من الباطل بالحجج الدالة عقلاً وسمعًا، والمعجزات التي ظهرت على النبي ﷺ.

ب. وقيل: قد ظهر بها إذا تمسك به صار راشدًا، وإذا تركه صار في الغي، وهو الخيبة والحرمان.

٧. في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ عدة أقوال:

أ. الأول: هو الشيطان، عن عمر ومجاهد وقتادة.

ب. الثاني: الكاهن، عن سعيد بن جبير.

ج. الثالث: الساحر، عن أبي العالية.

د. الرابع: الأصنام.

هـ. الخامس: مَرَدَة الإنس والجن وكل من يطغى.

٨. ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللهِ﴾ أي يصدق ما جاء من عنده، ويعمل به ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ﴾ استعصم ﴿بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ بالعصمة الوثيقة وهو الإيمان بالله ورسله، عن مجاهد ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ أي لا انقطاع عن السدي وجماعة يعني كما لا ينقطع مَنْ تمسك بالعروة لا ينقطع أمر مَنْ تمسك بالإسلام ﴿وَاللهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم ﴿عَلِيمٌ﴾ بضمائركم.

٩. **سؤال وإشكال:** إذا كان لا إكراه في الدين فلم أوجب القتل؟ **والجواب:** هو مخير بين الإسلام

وقبول الجزية أو القتال، والقتال يجوز أن يكون عقوبة ولطفًا، وليس بإكراه على الدين.

١٠. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن لا إكراه في الدين، فالصحيح أنه لا يدخله الإكراه؛ لأن الدين ما يتمسك به اعتقادًا، وإنما يتصور الإكراه على إظهار الدين لا على الدين، وقد بينا ما قيل فيه، فيبطل قول الْمُجْبِرَةِ؛ لأنه لو خلق فيهم الدين ومنعهم من خلافه وخلق القدرة الموجبة، فأي إكراه أعظم من هذا؟

ب. أنه تعالى يريد من عباده الإيمان طوعًا.

ج. أن المعارف مكتسبة؛ إذ لو كانت ضرورية لما صح الوصف بقوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾

د. أن التمسك بعبادة الله تعالى واجب على الدوام، وأنها العروة الوثقى.

هـ. أن الكفر والإيمان فعل العبد، وليس بخلق لله تعالى لذلك أضافها إليهم.

و. أن العبد مختار لولا ذلك لما صح قوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾... إلى آخر الآية.

ز. ظهور الحق لمن أراده وتفكر فيه، وأن من لا يعرفه فقدْ أُتِيَ من جهته.

١١. القراءة الظاهرة ﴿الرُّشْدِ﴾ بضم الراء وسكون الشين، وعن الأعرج والحسن ومجاهد بفتح الراء والشين، وعن عيسى بن عمر بضم الراء وضم الشين، وكلها لغات صحيحة، فالأول كالحُزْن والحَزَن، والثاني كالرُّعْب، والرُّعُب إلا أنه لا تجوز القراءة إلا ب الأول لإجماع القراء والنقل المستفيض.

١٢. حكم الألف واللام في ﴿الدِّينَ﴾ لما فيه من الإضافة قولان:

أ. أحدهما: أن يكون كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ أي مأواه كذلك لا إكراه في الدين أي في دينه؛ لأنه تقدم ذكر الله، تقديره: لا إكراه في دين الله.

ب. الثاني: لتعرف دين الحق وهو الإسلام، فالألف واللام للتعريف.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٢/ ٦٣٠.

أ. الرشد: نقيض الغي، وهو الرشد، والرشد، وتقول: غوي يغوي غيا وغواية: إذا سلك طريق الهلاك.

ب. غوى: إذا خاب، قال الشاعر:

ومن يلق خيرا، يحمد الناس أمره ... ومن يغو، لا يعدم على الغي لائما

وغوى الفصيل يغوي غوى: إذا قطع عن اللبن حتى يكاد يهلك.

ج. الطاغوت: وزنها في الأصل فعلوت، وهو مصدر مثل الرغبوت والرهبوت والرحموت، ويدل على أنها مصدر وقوعها على الواحد والجماعة بلفظ واحد، وأصلها طغيوت، لأنها من الياء يدل على ذلك قوله﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، ثم إن اللام قدمت إلى موضع العين، فصارت طيغوت، ثم قلبت الياء ألفا لتحركها، وانفتاح ما قبلها، فصار طاغوت، فوزنها الآن بعد القلب فلعوت، وجمع طاغوت طواغيت وطواغت وطواغ، على حذف الزيادة، والطواغي على العوض من المحذوف.

د. العروة: عروة الدلو ونحوه، لأنها متعلقة، وعروت الرجل أعروه عروا: إذا ألممت به متعلقا بسبب منه، واعتراه هم: إذا تعلق به، وعرته الحمى تعروه: إذا علقت به، فالأصل في الباب: التعلق، قال الأزهري: العروة كل نبات له أصل ثابت كالشيح والقيصوم وغيره، وبه شبهت عرى الأشياء في لزومها.

هـ. الوثقى: تأنيث الأوثق.

و. الانفصام والانقطاع والانصداع نظائر، قال الأعشى:

ومبسمها من شتيت النبات ... غير أكس، ولا منفصم

يقال: فصمته فانفصم.

٢. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزلت الآية في رجل من الأنصار، كان له غلام أسود، يقال له صبيح.

ب. وكان يكرهه على الاسلام، عن مجاهد.

ج. وقيل: نزلت في رجل من الأنصار يدعى أبا الحصين، وكان له ابنان، فقدم تجار الشام إلى المدينة، يحملون الزيت، فلما أرادوا الرجوع من المدينة أتاهم ابنا أبي الحصين، فدعوهما إلى النصرانية، فتنصرا ومضيا إلى الشام، فأخبر أبو الحصين رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، فقال

رسول الله ﷺ: أبعدهما الله! هما أول من كفر، فوجد أبو الحصين في نفسه على النبي، حين لم يبعث في طلبهما، فأنزل الله﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الآية.

د. وقيل: كانت امرأة من الأنصار تكون مقلاتا فترضع أولاد اليهود، فجاء الاسلام وفيهم جماعة منهم، فلما أجليت بنو النضير، إذا فيهم أناس من الأنصار، فقالوا: يا رسول الله! أبناؤنا وإخواننا، فنزلت﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فقال: خيروا أصحابكم فإن اختاروكم فهم منكم، وإن اختاروهم فأجلوهم، عن ابن عباس.

٣. اختلف في نسخ الآية الكريمة:

أ. قيل: كان هذا قبل أن يؤمر النبي بقتال أهل الكتاب، ثم نسخ وأمر بقتال أهل الكتاب في سورة براءة، عن السدي، وهكذا قال ابن مسعود، وابن زيد إنها منسوخة بآية السيف.

ب. وقال الباقون: هي محكمة.

٤. لما تقدم ذكر اختلاف الأمم، وأنه لو شاء الله لأكرههم على الدين، ثم بين تعالى دين الحق والتوحيد، عقبه بأن الحق قد ظهر، والعبد قد خير فلا إكراه بقوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

٥. في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ عدة أقوال:

أ. أحدها: إنه في أهل الكتاب خاصة، الذين يؤخذ منهم الجزية، عن الحسن وقتادة والضحاك.

ب. ثانيها: إنه في جميع الكفار، ثم نسخ كما تقدم ذكره، عن السدي، وغيره.

ج. ثالثها: إن المراد: لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب إنه دخل مكرها، لأنه إذا رضي بعد الحرب، وصح إسلامه، فليس بمكره، عن الزجاج.

د. رابعها: إنها نزلت في قوم خاص من الأنصار كما ذكرناه في النزول، عن ابن عباس وغيره.

هـ. خامسها: إن المراد ليس في الدين إكراه من الله، ولكن العبد مخير فيه، لأن ما هو دين في الحقيقة، هو من أفعال القلوب، إذا فعل لوجه وجوبه، فأما ما يكره عليه من إظهار الشهادتين، فليس بدين حقيقة، كما أن من أكره على كلمة الكفر، لم يكن كافرا.

٦. المراد الدين المعروف، وهو الاسلام، ودين الله الذي ارتضاه.

٧. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾: قد ظهر الإيمان من الكفر، والحق من الباطل بكثرة الحجج،

والآيات الدالة، عقلا وسمعا، والمعجزات التي ظهرت على يد النبي.

٨. في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ أقوال:

أ. أحدها: إنه الشيطان، عن مجاهد وقتادة، وهو المروي عن أبي عبد الله.

ب. ثانيها: إنه الكاهن، عن سعيد بن جبير.

ج. ثالثها: إنه الساحر، عن أبي العالية.

د. رابعها: إنه مردة الجن والإنس، وكلما يطغي.

هـ. خامسها: إنه الأصنام، وما عبد من دون الله.

و. وعلى الجملة فالمراد من كفر بها خالف أمر الله.

٩. ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللهِ﴾ أي: يصدق بالله، وبما جاءت به رسله، ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ﴾ أي: تمسك واعتصم.

١٠. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾:

أ. قيل: أي: بالعصمة الوثيقة، وعقد لنفسه من الدين عقدا وثيقا لا يحله شبهة.

ب. وعن مجاهد: هو الإيمان بالله ورسوله، وجرى هذه مجرى المثل لحسن البيان بإخراج ما لا يقع به الإحساس إلى ما يقع به.

١١. ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ أي: لا انقطاع لها، يعني: كما لا ينقطع أمر من تمسك بالعروة، كذلك لا ينقطع أمر من تمسك بالإيمان، ﴿وَاللهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم ﴿عَلِيمٌ﴾ بضمائركم.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في سبب نزول قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أربعة أقوال:

أ. أحدها: أن المرأة من نساء الأنصار كانت في الجاهلية إذا لم يعش لها ولد، تحلف: لئن عاش لها ولد لتهوّدنّه، فلما أجليت يهود بني النّضير، كان فيهم ناس من أبناء الأنصار، فقال الأنصار: يا رسول الله

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٣٣.

أبناؤنا؟ فنزلت هذه الآية، هذا قول ابن عباس، وقال الشّعبيّ: قالت الأنصار: والله لنكرهنّ أولادنا على الإسلام، فإنّا إنّما جعلنا في دين اليهود إذ لم نعلم دينا أفضل منه، فنزلت هذه الآية.

ب. الثاني: أن رجلا من الأنصار تنصّر له ولدان قبل أن يبعث النبيّ ﷺ، ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما، وقال: والله لا أدعكما حتى تسلما، فأبيا، فاختصموا إلى النبيّ ﷺ، فنزلت هذه الآية، هذا قول مسروق.

ج. الثالث: أن ناسا كانوا مسترضعين في اليهود، فلما أجلى رسول الله ﷺ بني النّضير، قالوا: والله لنذهبنّ معهم، ولندينَنّ بدينهم، فمنعهم أهلوهم، وأرادوا إكراههم على الإسلام، فنزلت الآية.

د. الرابع: أن رجلا من الأنصار كان له غلام اسمه صبيح، كان يكرهه على الإسلام، فنزلت هذه الآية، والقولان عن مجاهد.

٢. اختلف علماء النّاسخ والمنسوخ في هذا القدر من الآية:

أ. فذهب قوم إلى أنه محكم، وأنه من العامّ المخصوص، فإنه خصّ منه أهل الكتاب بأنهم لا يكرهون على الإسلام، بل يخيّرون بينه وبين أداء الجزية، وهذا معنى ما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة.

ب. وقال ابن الأنباريّ: معنى الآية: ليس الدين ما تدين به في الظاهر على جهة الإكراه عليه، ولم يشهد به القلب، وتنطوي عليه الضمائر، إنما الدّين هو المنعقد بالقلب، وذهب قوم إلى أنه منسوخ، وقالوا هذه الآية نزلت قبل الأمر بالقتال، فعلى قولهم، يكون منسوخا بآية السيف، وهذا مذهب الضحّاك، والسّدّيّ، وابن زيد.

٣. الدّين هاهنا: أريد به الإسلام، والرّشد: الحق، والغيّ: الباطل، وقيل: هو الإيمان والكفر.

٤. الطّاغوت: هو اسم مأخوذ من الطغيان، وهو مجاوزة الحدّ، قال ابن قتيبة: الطّاغوت: واحد، وجمع، ومذكّر، ومؤنث، قال تعالى: ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾، وقال: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾

٥. في المراد بالطّاغوت هاهنا خمسة أقوال:

أ. أحدها: أنه الشيطان، قاله عمر وابن عباس ومجاهد والشّعبيّ والسّدّيّ ومقاتل في آخرين.

ب. الثاني: أنه الكاهن، قاله سعيد بن جبير وأبو العالية.

ج. الثالث: أنه السّاحر، قاله محمّد بن سيرين.

د. الرابع: أنه الأصنام، قاله اليزيديّ والزجّاج.

هـ. الخامس: أنه مردة أهل الكتاب، ذكره الزجّاج أيضا.

٦. ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ هذا مثل للإيمان شبّه التمسّك به بالمتمسّك بالعروة الوثيقة، وقال الزجّاج: معنى الكلام: فقد عقد لنفسه عقدا وثيقا، والانفصام: كسر الشّيء من غير إبانة.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. في اللام في ﴿الدِّينَ﴾ قولان:

أ. أحدهما: أنه لام العهد.

ب. الثاني: أنه بدل من الإضافة، كقوله: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: ٤١] أي مأواه، والمراد في دين الله.

٢. في تأويل قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وجوه:

أ. أحدها: وهو قول أبي مسلم والقفال وهو الأليق بأصول المعتزلة: معناه أنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار، ثم احتج القفال على أن هذا هو المراد بأنه تعالى لما بيّن دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر، قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقال في سورة أخرى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣، ٤]، وقال في سورة الشعراء ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ ومما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ يعني ظهرت الدلائل،

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ١٦.

ووضحت البينات، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه، وذلك غير جائز لأنه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل.

ب. الثاني: في التأويل هو أن الإكراه أن يقول المسلم للكافر: إن آمنت وإلا قتلتك، فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أما في حق أهل الكتاب وفي حق المجوس، فلأنهم إذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم، وأما سائر الكفار فإذا تهودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم، فقال بعضهم: إنه يقر عليه، وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل إذا قبل الجزية، وعلى مذهب هؤلاء كان قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ عاما في كل الكفار، أما من يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار إذا تهودوا أو تنصروا فإنهم لا يقرون عليه، فعلى قوله يصح الإكراه في حقهم، وكان قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ﴾ مخصوصا بأهل الكتاب.

ج. الثالث: لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب إنه دخل مكرها، لأنه إذا رضي بعد الحرب وصح إسلامه فليس بمكره، ومعناه لا تنسبوهم إلى الإكراه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]

٣. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾:

أ. يقال: بان الشيء واستبان وتبين إذا ظهر ووضح، ومنه المثل: قد تبين الصبح لذي عينين، وعندي أن الإيضاح والتعريف إنما سمي بيانا لأنه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره.

ب. والرشد في اللغة معناه إصابة الخير، وفيه لغتان: رشد ورشد والرشاد مصدر أيضاً كالرشد، والغي نقيض الرشد، يقال غوى يغوي غياً وغواية، إذا سلك غير طريق الرشد.

٤. ﴿تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ أي تميز الحق من الباطل، والإيمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة، قال القاضي: (ومعنى ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ﴾ أي أنه قد اتضح وانجلى بالأدلة لا أن كل مكلف تنبه لأن المعلوم ذلك)، قد ذكرنا أن معنى ﴿تَبَيَّنَ﴾ انفصل وامتاز، فكان المراد أنه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين، وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره.

٥. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ قال النحويون: الطاغوت وزنه فعلوت، نحو جبروت، والتاء زائدة وهي مشتقة من طغا، وتقديره طاغووت، إلا أن لام الفعل قلبت إلى موضع العين كعادتهم في القلب، نحو: الصاقعة والصاعقة، ثم قلبت الواو ألفا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها، قال المبرد في

الطاغوت: الأصوب عندي أنه جمع قال أبو علي الفارسي: وليس الأمر عندنا كذلك، وذلك لأن الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت، فكما أن هذه الأسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع، ومما يدل على أنه مصدر مفرد قوله: ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ فأفرد في موضع الجمع، كما يقال: هم رضاهم عدل، قالوا: وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع، أما في الواحد فكما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء: ٦٠] وأما في الجمع فكما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقالوا: الأصل فيه التذكير، فأما قوله: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١٧] فإنما أنثت إرادة الآلهة.

٦. في قوله تعالى: ﴿بِالطَّاغُوتِ﴾ خمسة أقوال:

أ. الأول: قال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان.

ب. الثاني: قال سعيد بن جبير: الكاهن.

ج. الثالث: قال أبو العالية: هو الساحر.

د. الرابع: قال بعضهم الأصنام.

هـ. الخامس: أنه مردة الجن والإنس وكل ما يطغى، والتحقيق أنه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الأشياء جعلت هذه الأشياء أسبابا للطغيان كما في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]

٧. في قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ إشارة إلى أنه لا بد للكافر من أن يتوب أولا عن الكفر، ثم يؤمن بعد ذلك.

٨. ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾:

أ. يقال: استمسك بالشيء إذا تمسك به.

ب. والعروة جمعها عرا نحو عروة الدلو والكوز وإنما سميت بذلك، لأن العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به.

ج. والوثقى تأنيث الأوثق، وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول، لأن من أراد إمساك شيء يتعلق بعروته، فكذا هاهنا من أراد إمساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه، ولما كانت دلائل الإسلام

أقوى الدلائل وأوضحها، لا جرم وصفها بأنها العروة الوثقى.

٩. ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ الفصم كسر الشيء من غير إبانة، والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة، لأنه إذا لم يكن لها انفصام، فان لا يكون لها انقطاع أولى.

١٠. قال النحويون: نظم الآية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، والعرب تضمر (التي) و(الذي) و(من) وتكتفي بصلاتها منها، قال سلامة بن جندل:

والعاديات أسامي للدماء بها كأن أعناقها أنصاب ترحيب

يريد العاديات التي قال الله: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] أي من له.

١١. في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ قولان:

أ. الأول: أنه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين، وقول من يتكلم بالكفر، ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر، وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث.

ب. الثاني: روى عطاء عن ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ يحب إسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة، وكان يسأل الله تعالى ذلك سراً وعلانية، فمعنى قوله: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يريد لدعائك يا محمد بحرصك عليه واجتهادك.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ الدين في هذه الآية المعتقد والملة بقرينة قوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، والإكراه الذي في الأحكام من الإيمان والبيوع والهبات وغيرها ليس هذا موضعه، وإنما يجيء في تفسير قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾، وقرأ أبو عبد الرحمن ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ وكذا روي عن الحسن والشعبي، يقال: رشد يرشد رشدا، ورشد يرشد رشدا: إذا بلغ ما يحب، وغوى ضده، عن النحاس، وحكى ابن عطية عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قرأ ﴿الرَّشَادِ﴾ بالألف، وروي عن الحسن أيضا ﴿الرُّشُدِ﴾ بضم الراء والشين، ﴿الْغَيِّ﴾ مصدر من غوى يغوي إذا ضل في معتقد أو رأي، ولا يقال الغي في الضلال على الإطلاق.

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٢٨٠.

٢. اختلف العلماء في معنى هذه الآية على ستة أقوال:

أ. الأول: قيل إنها منسوخة، لأن النبي ﷺ قد أكره العرب على دين الإسلام وقاتلهم ولم يرض منهم إلا بالإسلام، قاله سليمان بن موسى، قال: نسختها ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾، وروي هذا عن ابن مسعود وكثير من المفسرين.

ب. الثاني: ليست بمنسوخة وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصة، وأنهم لا يكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية، والذين يكرهون أهل الأوثان فلا يقبل منهم إلا الإسلام فهم الذين نزل فيهم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾، هذا قول الشعبي وقتادة والحسن والضحاك، والحجة لهذا القول ما رواه زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لعجوز نصرانية: أسلمي أيتها العجوز تسلمي، إن الله بعث محمدا بالحق، قالت: أنا عجوز كبيرة والموت إلي قريب! فقال عمر: اللهم اشهد، وتلا ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

ج. الثالث: ما رواه أبو داوود عن ابن عباس قال: نزلت هذه في الأنصار، كانت تكون المرأة مقلاتا فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم كثير من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، قال أبو داوود والمقلات التي لا يعيش لها ولد، في رواية: إنما فعلنا ما فعلنا ونحن نرى أن دينهم أفضل مما نحن عليه، وأما إذا جاء الله بالإسلام فنكرههم عليه فنزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ من شاء التحق بهم ومن شاء دخل في الإسلام، وهذا قول سعيد ابن جبير والشعبي ومجاهد إلا أنه قال: كان سبب كونهم في بني النضير الاسترضاع، قال النحاس: قول ابن عباس في هذه الآية أولى الأقوال لصحة إسناده، وأن مثله لا يؤخذ بالرأي.

د. الرابع: قال السدي: نزلت الآية في رجل من الأنصار يقال له أبو حصين كان له ابنان، فقدم تجار من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما أرادوا الخروج أتاهم ابنا الحصين فدعوهما إلى النصرانية فتنصرا ومضيا معهم إلى الشام، فأتى أبوهما رسول الله ﷺ مشتكيا أمرهما، ورغب في أن يبعث رسول الله ﷺ من يردهما فنزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ولم يؤمر يومئذ بقتال أهل الكتاب، وقال: أبعدهما الله هما أول من كفر، فوجد أبو الحصين في نفسه على النبي ﷺ حين لم يبعث في طلبهما فأنزل الله جل ثناؤه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ

لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾، الآية ثم إنه نسخ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فأمر بقتال أهل الكتاب في سورة براءة، والصحيح في سبب قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ حديث الزبير مع جاره الأنصاري في السقي، على ما يأتي في النساء بيانه إن شاء الله تعالى.

هـ. وقيل: معناها لا تقولوا لمن أسلم تحت السيف مجبرا مكرها، وهو القول الخامس.

و. وقول سادس، وهو أنها وردت في السبي متى كانوا من أهل الكتاب لم يجبروا إذا كانوا كبارا، وإن كانوا مجوسا صغارا أو كبارا أو وثنيين فإنهم يجبرون على الإسلام، لأن من سباهم لا ينتفع بهم مع كونهم وثنيين، ألا ترى أنه لا تؤكل ذبائحهم ولا توطأ نساؤهم، ويدينون بأكل الميتة والنجاسات وغيرهما، ويستقذرهم المالك لهم ويتعذر عليه الانتفاع بهم من جهة الملك فجاز له الإجبار، ونحو هذا روى ابن القاسم عن مالك، وأما أشهب فإنه قال: هم على دين من سباهم، فإذا امتنعوا أجبروا على الإسلام، والصغار لا دين لهم فلذلك أجبروا على الدخول في دين الإسلام لئلا يذهبوا إلى دين باطل، فأما سائر أنواع الكفر متى بذلوا الجزية لم نكرههم على الإسلام سواء كانوا عربا أم عجما قريشا أو غيرهم، وسيأتي بيان هذا وما للعلماء في الجزية ومن تقبل منه في براءة إن شاء الله تعالى.

٣. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ جزم بالشرط، والطاغوت مؤنثة من طغى يطغى، وحكى الطبري يطغوإذا جاوز الحد بزيادة عليه، ووزنه فعلوت، ومذهب سيبويه أنه اسم مذكر مفرد كأنه اسم جنس يقع للقليل والكثير، ومذهب أبي علي أنه مصدر كرهبوت وجبروت، وهو يوصف به الواحد والجمع، وقلبت لامه إلى موضع العين وعينه موضع اللام كجبذ وجذب، فقلبت الواو ألفا لتحركها وتحرك ما قبلها فقيل طاغوت، واختار هذا القول النحاس، وقيل: أصل طاغوت في اللغة مأخوذة من الطغيان يؤدي معناه من غير اشتقاق، كما قيل: لآل من اللؤلؤ، وقال المبرد: هو جمع، وقال ابن عطية: وذلك مردود، قال الجوهري: والطاغوت الكاهن والشيطان وكله رأس في الضلال، وقد يكون واحدا قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾، وقد يكون جمعا قال الله تعالى: ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ والجمع الطواغيت.

٤. ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ عطف، ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ جواب الشرط، وجمع الوثقى الوثق مثل الفضلى والفضل، فالوثقى فعلى من الوثاقة، وهذه الآية تشبيه، واختلفت عبارة المفسرين في الشيء

المشبه به:

أ. فقال مجاهد: العروة الإيمان.

ب. وقال السدى: الإسلام.

ج. وقال ابن عباس وسعيد ابن جبير والضحاك: لا إله إلا الله.

د. وهذه عبارات ترجع إلى معنى واحد.

٥. ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ قال مجاهد: أي لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، أي لا يزيل عنهم اسم الإيمان حتى يكفروا، والانفصام: الانكسار من غير بينونة، والقصم: كسر ببينونة، وفي صحيح الحديث: (فيفصم عنه الوحي وإن جبينه ليتفصد عرقا) أي يقلع، قال الجوهري: فصم الشيء كسره من غير أن يبين، تقول: فصمته فانفصم، قال الله تعالى: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾، وتفصم مثله، قال ذو الرمة يذكر غزالا يشبهه بدملج فضة:

كأنه دملج من فضة نبه ... في ملعب من جواري الحي مفصوم

وإنما جعله مفصوما لتثنيه وانحنائه إذا نام، ولم يقل (مقصوم) بالقاف فيكون بائنا باثنين، وأفصم المطر: أقلع، وأفصمت عنه الحمى.

٦. لما كان الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده القلب حسن في الصفات ﴿سَمِيعٌ﴾ من أجل النطق ﴿عَلِيمٌ﴾ من أجل المعتقد.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. اختلف أهل العلم في قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ على أقوال:

أ. الأوّل: أنها منسوخة لأن رسول الله ﷺ قد أكره العرب على دين الإسلام، وقاتلهم ولم يرض منهم إلا بالإسلام، والناسخ لها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَّ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾، وقال:

---

(١) تفسير الشوكاني: ١/٣١٦.

﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾، وقد ذهب إلى هذا كثير من المفسرين.

ب. الثاني: أنها ليست بمنسوخة، وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصة، وأنهم لا يكرهون على الإسلام إذا أدّوا الجزية، بل الذين يكرهون هم أهل الأوثان، فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، وإلى هذا ذهب الشعبي، والحسن، وقتادة، والضحاك.

ج. الثالث: أن هذه الآية في الأنصار خاصة، وسيأتي بيان ما ورد في ذلك، القول.

د. الرابع: أن معناها: لا تقولوا لمن أسلم تحت السيف: إنه مكره، فلا إكراه في الدين، القول.

هـ. الخامس: أنها وردت في السبي متى كانوا من أهل الكتاب لم يجبروا على الإسلام.

و. وقال ابن كثير في تفسيره: أي: لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بيّن واضح، جلّي دلائله، وبراهينه لا تحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام؛ وشرح صدره؛ ونوّر بصيرته؛ دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه؛ وختم على سمعه وبصره؛ فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسورا، وهذا يصلح أن يكون قولا سادسا.

ز. وقال في الكشاف في تفسيره هذه الآية: أي: لم يجر الله أمر الإيمان على الإجبار والقسر، ولكن على التمكين والاختيار، ونحوه قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾، أي: لو شاء لقسرهم على الإيمان، ولكن لم يفعل، وبنى الأمر على الاختيار، وهذا يصلح أن يكون قولا سابعا.

ح. والذي ينبغي اعتماده ويتعين الوقوف عنده: أنها في السبب الذي نزلت لأجله محكمة غير منسوخة، وهو: أن المرأة من الأنصار تكون مقلاة لا يكاد يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوّده، فلما أجليت يهود بني النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا، فنزلت، أخرجه أبو داوود، والنسائي وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن حبان، وابن مردويه، والبيهقي في السنن، والضياء في المختارة عن ابن عباس، وقد وردت هذه القصة من وجوه، حاصلها ما ذكره ابن عباس مع زيادات تتضمن أن الأنصار قالوا إنما جعلناهم على دينهم، أي: دين اليهود، ونحن نرى أن دينهم أفضل من ديننا، وأن الله جاء بالإسلام فلنكرهنهم؛ فلما نزلت خيّر الأبناء رسول الله ﷺ ولم يكرههم على الإسلام، وهذا يقتضي أن أهل الكتاب لا يكرهون على الإسلام إذا اختاروا البقاء على دينهم وأدّوا

الجزية، وأما أهل الحرب فالآية وإن كانت تعمهم، لأن النكرة في سياق النفي وتعريف الدين يفيدان ذلك، والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لكن قد خص هذا العموم بما ورد من آيات في إكراه أهل الحرب من الكفار على الإسلام.

٢. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ الرشد هنا: الإيمان، والغيّ: الكفر، أي: قد تميز أحدهما من الآخر، وهذا استئناف يتضمن التعليل لما قبله.

٣. الطاغوت فعلوت من طغى يطغى ويطغو: إذا جاوز الحدّ، قال سيبويه: هو اسم مذكر مفرد، أي: اسم جنس يشمل القليل والكثير؛ وقال أبو علي الفارسي: إنه مصدر، كرهبوت، وجبروت، يوصف به الواحد والجمع، وقلبت لامه إلى موضع العين وعينه إلى موضع اللام كجبذ وجذب، ثم تقلب الواو ألفا لتحركها وتحرك ما قبلها، فقيل: طاغوت، واختار هذا القول النحاس؛ وقيل: أصل الطاغوت في اللغة مأخوذ من الطغيان يؤدي معناه من غير اشتقاق، كما قيل: لآلئ من اللؤلؤ، وقال المبرد: هو جمع، قال ابن عطية: وذلك مردود، قال الجوهري: والطاغوت: الكاهن، والشيطان، وكل رأس في الضلال، وقد يكون واحدا، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾، وقد يكون جمعا، قال الله تعالى: ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ والجمع الطواغيت، أي: فمن يكفر بالشيطان؛ أو الأصنام؛ أو أهل الكهانة؛ ورؤوس الضلالة، أو الجميع.

٤. ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ عز وجل بعد ما تميز له الرشد من الغيّ، فقد فاز وتمسك بالحبل الوثيق، أي: المحكم، والوثقى: فعلى من الوثاقة، وجمعها وثق مثل الفضلى والفضل، وقد اختلف المفسرون في تفسير العروة الوثقى بعد اتفاقهم على أن ذلك من باب التشبيه والتمثيل لما هو معلوم بالدليل، بما هو مدرك بالحاسة؛ فقيل: المراد بالعروة: الإيمان، وقيل: الإسلام، وقيل: لا إله إلا الله، ولا مانع من الحمل على الجميع.

٥. الانفصام: الانكسار من غير بينونة، قال الجوهري: فصم الشيء: كسره من غير أن يبين، وأما القصم بالقاف فهو الكسر مع البينونة، وفسر صاحب الكشاف الانفصام بالانقطاع.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ومن حقِّ العاقل أن يختار الدين الحقَّ بلا إكراه كما قال جلَّ وعلا: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ لا تُكرهوا في الدين، فإنَّه خبر بمعنى النهي، أو ليس من دين الله أن تكرهوا على الدخول فيه كالحبس والضرب أو الإيجاع أو الإعراء حتَّى يسلم، أو لا يكره الله أحدًا على الدين، بل جعل الأمر اختياريًّا من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وزعم بعض أنَّ هذا إلى ﴿عَلِيمٌ﴾، وبعض إلى ﴿خَالِدُونَ﴾ من آية الكرسيِّ.

٢. ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ﴾ امتاز، ﴿مِنَ الْغَيِّ﴾ الضلال، فليختر العاقل ما يدخله الجنَّة منهما بلا حاجة إلى إكراه.

٣. تنصَّر ابنا أبي الحصين من بني سالم بن عوف قبل البعثة في جاهليَّتهما، وقدما في نفر من الأنصار يحملون الزيت، فقال أبوهما: لا أدَعُكما حتَّى تسلما، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أيدخل بعضي النار وأنا أنظر!؟ فنزلت الآية فخلَّاهما.

٤. وهذا قبل نزول القتال، وإن كانا بعده فقد عاهدا أو أذعنا للجزية، وليس القتال أو أخذ الجزية على الكفر إكراهًا في الدين، فلا نسخ في الآية كما زعم من زعم، ولا هي في الكفَّار قبل نزول الجزية.

٥. ﴿فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُومِن بِاللهِ﴾ ورسولِه، قدَّم ذكره على ذكر الإيمان لذكر لفظ الغيِّ قبله، ولتقدُّم التخلية على التحلية استحقاقًا، ولأنَّه لا يتصوَّر الإيمان بالله إلَّا بعد الكفر بالطاغوت، وهذا اللفظ للمبالغة من الطغيان، وجمع بينهما لأنَّ الكفر بالطاغوت لا يوجب الإيمان بالله، لإمكان خلوِّ الذهن وعكسه وإن أوجبه، لكن جُمعا للمبالغة، وهو فَعَلُوت، مِنْ طغى يطغَى، أو طغا يطغو، أصله: طغيوت أو طغووت، قدَّم اللام على العين، وأصله مصدر عند الفارسيِّ بمعنى الطغيان، سمِّي به الشيطان أو الأصنام أو كلُّ ما عُبِدَ من دون الله، أو صَدَّ عن عبادة الله، أو الساحر أو الكاهن، أو كلُّ ذلك، وهو أولى، وقيل: التاء أصل، والوزن: فاعول، وعلى كلٍّ هو مفرد يطلق على الواحد والجماعة.

٦. ﴿فَقَدِ اِسْتَمْسَكَ﴾ بالغ في الإمساك بالسين والتاء، أو هما للطلب، لأنَّ ما يحصل بالطلب يكون أكمل، ﴿بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ شبَّه دين الله والعمل به والوقوف معه بالعقدة القويَّة والتمسُّك بها ولزومها مطلقًا، أو تدلِّيًا، أو تصعُّدًا، أو سمَّى الدين عروة وثقى كتسمية الشجاع أسدًا، وفسَّر بعضُ العروة الوثقى

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٢/١٢٠.

بالدين وبعضٌ بالإيمان، وبعضٌ بالقرآن، وبعضٌ بكلمة الإخلاص، وبعضٌ بالاعتقاد الحقِّ أو السبب الموصل، وبعضٌ بالعهد، والكلام استعارة تمثيليَّة، أو العروة استعارة أصليَّة تصريحيَّة مرشَّحة باستعارة تبعيَّة هي (اسْتَمْسَكَ).

٧. ﴿لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ لا انكسار لها بلا قطع، فضلا عن القطع، وما بالقطع يكون بالقاف، وذلك ترشيح لما قبله، ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ عليم بالأقوال، ﴿عَلِيمٌ﴾ بما يعتقد ويُعمل، وذلك تهديد على الشرك والنفاق.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾:

أ. قال ابن كثير: أي لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام فإنه بيّن واضح جليّ دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونوّر بصيرته دخل فيه على بيّنة، ومن عمي قلبه فإنه لا يفيده الدخول فيه مكرها مقسورا: فالنفي بمعنى النهي، وهو ما ذهب إليه في تأويل الآية كثير.

ب. وذهب آخرون إلى أنه خبر محض، أي أنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر وإنما بناه على التمكين والاختيار، قال القفال ـ موضحا له ـ لما بيّن تعالى دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر، أخبر بعد ذلك أنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر، إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٣ ـ ٤]

---

(١) تفسير القاسمي: ٢/ ١٩٤.

٢. علم من هذه الآية أن سيف الجهاد المشروع في الإسلام والذي لا يبطله عدل عادل ولا جور جائر لم يستعمل للإكراه على الدخول في الدين، ولكن لحماية الدعوة إلى الدين والإذعان لسلطانه وحكمه العدل.

٣. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ أي بالشيطان، أي بما يدعو إليه من عبادة الأوثان ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ أي فقد تمسك من الدين بأقوى سبب، وشبه ذلك بالعروة القوية التي لا تنفصم، هي في نفسها محكمة مبرمة قوية، وربطها قويّ شديد، وجملة ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ إما استئناف مقرر لما قبلها، وإما حال من ﴿بِالْعُرْوَةِ﴾ والعامل ﴿اسْتَمْسَكَ﴾ أو من الضمير المستتر في ﴿الْوُثْقَى﴾ وإما صلة لموصول محذوف أي (التي)، نقله الرازيّ، وقد روى الشيخان عن عبد الله بن سلام قال رأيت رؤيا على عهد محمد رسول الله ﷺ رأيت كأني في روضة خضراء وسطها عمود حديد أسفله في الأرض وأعلاه في السماء، في أعلاه عروة، فقيل لي: اصعد عليه، فقلت: لا أستطيع، فجاءني منصف (أي وصيف) فرفع ثيابي من خلفي، فقال: اصعد فصعدت حتى أخذت بالعروة، فقال: استمسك بالعروة، فاستيقظت وإنها لفي يدي، فأتيت رسول الله ﷺ فقصصتها عليه، فقال: أما الروضة فروضة الإسلام، وأما العمود فعمود الإسلام، وأما العروة فهي العروة الوثقى، أنت على الإسلام حتى تموت

٤. ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ اعتراض تذييليّ حامل على الإيمان، رادع عن الكفر والنفاق، بما فيه من الوعد والوعيد.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الرشد ـ بالضم والتحريك ـ إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق.

ب. الهدى: إصابة الثاني، فهو أخص من الرشد، ومثله الرشاد، ويستعمل في كل خير، وضده الغي.

---

(١) تفسير المنار: ٣/ ٣٦.

ج. الطاغوت: مصدر الطغيان ومبعثه، وهو مجاوزة الحد في الشيء وهو صيغة مبالغة كالملكوت من الملك، أو مصدر، ويصح فيه التذكير والتأنيث والإفراد والجمع بحسب المعنى.

د. العروة من الدلو والكوز: المقبض، ومن الثوب: مدخل الزر، ومن الشجر: الملتف الذي تشتو فيه الإبل فتأكل منه حيث لا كلأ ولا نبات، أو هو ما لا يسقط ورقه كالأراك والسدر، أو ما له أصل باق في الأرض، أقوال يدل مجموعها على أن العروة هي ما يمكن الانتفاع به من الشجر في كل فصل لثباته وبقائه، وقالوا: إذا أمحل الناس عصمت العروة الماشية؛ يعنون ما له أصل باق كالنصي والعرفج وأجناس الخلة والحمض.

هـ. الوثقى: مؤنث الأوثق، وهو الأشد الأحكم، والموثق من الشجر: ما يعول عليه الناس إذا انقطع الكلأ والشجر، وأرض وثيقة: كثيرة العشب يوثق بها، والانفصام: الانكسار والانقطاع، مطاوع فصمه، أي كسره أو قطعه ولم يبنه.

٢. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال: كانت المرأة تكون مقلاة (أي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا، فأنزل الله لا إكراه في الدين في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان، وكان هو مسلما، فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله الآية.

ب. وفي بعض التفاسير أنه حاول إكراههما فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر؟

ج. ولابن جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهن ليعيشوا، وأن المسلمين بعد الإسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الإسلام فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم.

د. وفي رواية له عن سعيد بن جبير أن النبي ﷺ قال عندما أنزلت: قد خير الله أصحابكم فإن اختاروكم فهم منكم وإن اختاروهم فهم منهم.

٣. هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه - وفيهم من يظن أنه من أوليائه - أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فمن قبله نجا، ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه، فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على الإسلام في مكة أيام كان النبي ﷺ يصلي مستخفيا، وأيام كان المشركون يفتنون المسلم بأنواع من التعذيب ولا يجدون رادعا حتى اضطر النبي وأصحابه إلى الهجرة؟ أم يقولون إن ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعتز الإسلام!

٤. هذه الآية نزلت في غرة هذا الاعتزاز، فإن غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة، وقال البخاري: إنها كانت قبل غزوة أحد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث، وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب، نقض بنو النضير عهد النبي ﷺ فكادوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة فلم يكن له بد من إجلائهم عن المدينة، فحاصرهم حتى أجلاهم، فخرجوا مغلوبين على أمرهم، ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه بإكراه أولادهم المتهودين على الإسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود، فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الإكراه على الإسلام، وهو اليوم الذي نزل فيه لا إكراه في الدين، قال محمد عبده: كان معهودا عند بعض الملل - لا سيما النصارى - حمل الناس على الدخول في دينهم بالإكراه، وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين؛ لأن الإيمان - وهو أصل الدين وجوهره - عبارة عن إذعان النفس، ويستحيل أن يكون الإذعان بالإلزام والإكراه، وإنما يكون بالبيان والبرهان؛ ولذلك قال تعالى بعد نفي الإكراه: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ أي قد ظهر أن في هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير في الجادة على نور، وأن ما خالفه من الملل والنحل على غي وضلال.

٥. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ وهو كل ما تكون عبادته والإيمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد، ورئيس يقلد، وهوى يتبع، ويؤمن بالله فلا يعبد إلا إياه، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه، يرجوه ويخشاه لذاته، وبمناسبة من الأسباب والسنن في عباده.

٦. ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ أي فقد طلب أو تحرى باعتقاده وعمله أن يكون ممسكا بأوثق عرى النجاة، وأثبت أسباب الحياة، أو فقد اعتصم بأوثق العرى، وبالغ في التمسك بها، وقال محمد عبده: الاستمساك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذي لا يضل سالكه، كما أن المتعلق بعروة هي أوثق العرى وأحكمها فمثلا لا يقع ولا يتفلت، وقد حذف لفظ التي

وذلك معروف عن العرب في مثل هذا الكلام.

٧. أفاد كلامه أن العروة في الآية مستعارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام، ولعل الأقرب أن يراد بها عروة الشجر والنبات فهي التي لا ينقطع مددها بالقحط والجدب، كأنه يقول: إن المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كمن يأوي بنعمه إلى ذلك الشجر والنبات الذي لا ينقطع مدده، ولا يفنى علفه، فإذا نزل الجدب والقحط بمن يعتمدون على الشجرة الخبيثة التي اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، كان هو معتصما بالشجرة الطيبة التي ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾، أي إن صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره.

٨. مما خطر لي عند الكتابة الآن: أن عروة الإيمان إذا كانت لا تنقطع بالمستمسك بها فهو لا يخشى عليه الهلكة إلا إذا كان هو الذي تركها، فإذا كان الإيمان بالله وما يتبعه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود ـ لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم ـ فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا، وللبقاء الأبدي في الحياة الأخرى، والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشئ الطغيان، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الإيمان، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وإن انتمى في الظاهر إلى أهلها، أو إلى ما بها إلمام الممسك بها، فالعبرة بالاعتصام والاستمساك الحقيقي، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري، والانتماء القولي والتقليدي، والله سميع لأقوال مدعي الكفر بالطاغوت والإيمان بالله بألسنتهم عليم بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه، فهو يجزيهم وصفهم، فمن شهد بقوة إيمانه جميع الأسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته، وأنه لا تأثير لسواها إلا لواضعها والفاعل بها ـ فهو المؤمن حقا، وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى، ومن كان منطويا على شيء من نزغات الوثنية، ناحلا ما جهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية، يتقرب إليها أو يتقرب بها إلى الله زلفى، فهو غير معتصم بالعروة الوثقى، وله جزاء الكافرين الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين، قال محمد عبده: إن هذه الجملة ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ تذكر للترغيب والتهديد، أي فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا، فهي جامعة هنا بين الأمرين.

٩. ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ

النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [١٠:٩٩] ويؤيدهما الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تعرض عليهم مؤيدة بالآيات والبينات، وأن الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين، ولكن يرد علينا أننا قد أمرنا بالقتال، وقد تقدم بيان حكمة ذلك أن الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بني النضير إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين أن يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر، فبين الله لهم أن الإكراه ممنوع وأن العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي، وأن الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه، شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين، لكيلا يزعزعوا ضعيفهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه، ويقهروا قويهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جهرا ولذلك قال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ للهِ﴾، أي حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمنا من زلزلة المعاندين له بإيذاء صاحبه فيكون دينه خالصا لله غير مزعزع ولا مضطرب، فالدين لا يكون خالصا لله إلا إذا كفت الفتن عنه وقوي سلطانه حتى لا يجرؤ على أهله أحد، قال محمد عبده: وإنما تكف الفتن بأحد أمرين:

أ. الأول: إظهار المعاندين الإسلام ولو باللسان؛ لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء، وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة إليه هي العليا، ويكون الدين لله ولا يفتن صاحبه فيه، ولا يمنع من الدعوة إليه.

ب. الثاني: ـ وهو أدل على عدم الإكراه ـ قبول الجزية، وهي شيء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا، بهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا.

١٠. قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه، ولا يسمح لأحد أن يكره أحدا من أهله على الخروج منه، وإنما نكون متمكنين من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدي بمثله عليه إذ أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على تبين الرشد من الغي بالبرهان: هو الصراط المستقيم إلى الإيمان، مع حرية الدعوة، وأمن الفتنة، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار؛ أي أنه ليس من جوهره ومقاصده، وإنما هو سياج له وجنة، فهو أمر سياسي لازم له للضرورة، ولا التفات

لما يهذي به العوام، ومعلموهم الطغام، إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف وأن الجهاد مطلوب لذاته، فالقرآن في جملته وتفصيله حجة عليهم.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. كان الكلام قبل هذا في تقرير أصول الدين من توحيد الله وتنزيهه وانفراده بالملك والسلطان في السموات والأرض، وبيان أن علمه محيط بكل شيء وأنه العلي العظيم، والكلام هنا في بيان أن الاعتقاد بهذا أمر تهدى إليه الفطرة، وترشد إليه المشاهدات الكونية، فأماراته واضحة، والنّصب عليه جلية لا لبس فيها ولا إبهام، فمن هدى إليه فقد فاز بالسعادة، ومن أعرض عنه خسر الدنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين.

٢. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أي لا إكراه في الدخول فيه، لأن الإيمان إذعان وخضوع، ولا يكون ذلك بالإلزام والإكراه، وإنما يكون بالحجة والبرهان، وكفى بهذه الآية حجة على من زعم من أعداء الدين، بل من أوليائه، أن الإسلام ما قام إلا والسيف ناصره، فكان يعرض على الناس، فإن قبلوه نجوا، وإن رفضوه حكم فيهم السيف حكمه.

٣. التاريخ شاهد صدق على كذب هذا الافتراء، فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على الإسلام حين كان النبي يصلى مستخفيا والمشركون يفتنون المسلمين بضروب من التعذيب، ولا يجدون زاجرا حتى اضطر النبي وصحبه إلى الهجرة؟ أو كان ذلك الإكراه في المدينة بعد أن اعتز الإسلام؟ وقد نزلت هذه الآية في مبدأ هذه العزة، فإن غزوة بنى النضير كانت في السنة الرابعة للهجرة، اللهم لا هذا ولا ذاك.. هذا، وقد كان معهودا عند بعض الملل ولا سيما النصارى إكراه الناس على الدخول في دينهم.

٤. ثم أكد عدم الإكراه بقوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ أي قد ظهر أن في هذا الدين الرشد والفلاح، وأن ما خالفه من الملل الأخرى غيّ وضلال.

٥. ثم فصل ذلك فقال: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِّ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا

---

(١) تفسير المراغي: ٣/ ١٦.

انْفِصَامَ لَهَا﴾ أي فمن يكفر بما تكون عبادته والإيمان به سببا في الطغيان والخروج عن الحق من عبادة مخلوق، إنسانا كان أو شيطانا أو وثنا أو صنما، أو تقليد رئيس، أو طاعة هوى، ويؤمن بالله فلا يعبد إلا إياه، ولا يرجو شيئا من أحد سواه، ويعترف بأن له رسلا أرسلهم للناس مبشرين ومنذرين بأوامره ونواهيه التي فيها مصلحة للناس كافة ـ فقد تحرى باعتقاده وعمله أن يكون ممسكا بأوثق عرا النجاة، وأمتن وسائل الحق، وإنما يكون ذلك بالاستقامة على الطريق القويم الذي لا يضل سالكه، فمثله مثل الممسك بعروة الحبل المحكم المأمون الانقطاع لدى حمل جسم كبير ثقيل.

٦. ثم أتى بما يفيد الترغيب والترهيب فقال: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي والله سميع لأقوال من يدعى الكفر بالطاغوت والإيمان بالله، عليم بما يكنه قلبه مما يصدق هذا أو يكذبه، فمن اعتقد أن جميع الأشياء مسيرة بقدرة الله لا تأثير فيها لأحد سواه، فهو المؤمن حقا وله الجزاء الأوفى، ومن انطوى قلبه على شيء من نزعات الوثنية، ونسب ما جهل سره من عجائب الخلق إلى قوة غير طبيعية يتقرب بها إلى الله زلفى، فقد حق عليه العذاب، وكان جزاؤه جزاء الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين.

٧. جاء بمعنى الآية قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾، وقد جعل المسلمون قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أسّا من أسس الدين، وركنا عظيما من أركان سياسته، فلم يجيزوا إكراه أحد على الدخول فيه، كما لم يجيزوا لأحد أن يكره أحدا على الخروج منه، وإنما يتم ذلك إذا كانت لنا المنعة والقوة التي نحمى بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتننا فيه أو الاعتداء علينا، وقد أمرنا الله بأن ندعو إلى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن مع حرية الدعوة وأمن الفتنة.

٨. إنما فرض علينا الجهاد ليكون سياجا ووقاية لصدّ من يقاوم هذه الدعوة، ويمنع نشر هذا النور في أرجاء المعمورة، وكف شر الكافرين عن المؤمنين، كيلا يزعزعوا ضعيفهم قبل أن يتمكن الإيمان من قلبه، ويقهروا قويهم بفتنته عن دينه، كما كانوا يفعلون ذلك في مكة جهرا، ومن ثم قال سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي حتى يكون الدين كله خالصا لله غير مزعزع ولا مضطرب، ولن يكون كذلك إلا إذا كفّت الفتن عنه وقوى سلطانه حتى لا يجرؤ على أهله أحد، والفتن تكفّ بأحد أمرين:

أ. بإظهار المعاندين الإسلام ولو باللسان، وبدا لا يكونون من خصومنا ولا يناصبوننا العداء، ولا

يمنعون أحدا من الدعوة إليه.

ب. بقبول الجزية وهي جزء من المال يؤخذ من أهل الكتاب جزاء حمايتنا لهم بعد أن يخضعوا لنا فنكفى شرهم.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. عند ما يصل السياق بهذه الآية إلى إيضاح قواعد التصور الإيماني في أدق جوانبها، وبيان صفة الله وعلاقة الخلق به هذا البيان المنير.. ينتقل إلى إيضاح طريق المؤمنين وهم يحملون هذا التصور؛ ويقومون بهذه الدعوة؛ وينهضون بواجب القيادة للبشرية الضالة الضائعة.

٢. إن قضية العقيدة ـ كما جاء بها هذا الدين ـ قضية اقتناع بعد البيان والإدراك؛ وليست قضية إكراه وغصب وإجبار، ولقد جاء هذا الدين يخاطب الإدراك البشري بكل قواه وطاقاته، يخاطب العقل المفكر، والبداهة الناطقة، ويخاطب الوجدان المنفعل، كما يخاطب الفطرة المستكنة، يخاطب الكيان البشري كله، والإدراك البشري بكل جوانبه؛ في غير قهر حتى بالخارقة المادية التي قد تلجئ مشاهدها إلجاء إلى الإذعان، ولكن وعيه لا يتدبرها وإدراكه لا يتعقلها لأنها فوق الوعي والإدراك.

٣. إذا كان هذا الدين لا يواجه الحس البشري بالخارقة المادية القاهرة، فهو من باب أولى لا يواجهه بالقوة والإكراه ليعتنق هذا الدين تحت تأثير التهديد أو مزاولة الضغط القاهر والإكراه بلا بيان ولا إقناع ولا اقتناع.

٤. كانت المسيحية ـ آخر الديانات قبل الإسلام ـ قد فرضت فرضا بالحديد والنار ووسائل التعذيب والقمع التي زاولتها الدولة الرومانية بمجرد دخول الإمبراطور قسطنطين في المسيحية، بنفس الوحشية والقسوة التي زاولتها الدولة الرومانية من قبل ضد المسيحيين القلائل من رعاياها الذين اعتنقوا المسيحية اقتناعا وحبا! ولم تقتصر وسائل القمع والقهر على الذين لم يدخلوا في المسيحية؛ بل إنها ظلت تتناول في ضراوة المسيحيين أنفسهم الذين لم يدخلوا في مذهب الدولة؛ وخالفوها في بعض الاعتقاد بطبيعة

---

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٢٩١.

المسيح! فلما جاء الإسلام عقب ذلك جاء يعلن - في أول ما يعلن - هذا المبدأ العظيم الكبير: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾

٥. في هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان؛ واحترام إرادته وفكره ومشاعره؛ وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد؛ وتحميله تبعة عمله وحساب نفسه.. وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني.. التحرر الذي تنكره على الإنسان في القرن العشرين مذاهب معتسفة ونظم مذلة؛ لا تسمح لهذا الكائن الذي كرمه الله - باختياره لعقيدته - أن ينطوي ضميره على تصور للحياة ونظمها غير ما تمليه عليه الدولة بشتى أجهزتها التوجيهية، وما تمليه عليه بعد ذلك بقوانينها وأوضاعها؛ فإما أن يعتنق مذهب الدولة هذا - وهو يحرمه من الإيمان بإله للكون يصرف هذا الكون - وإما أن يتعرض للموت بشتى الوسائل والأسباب!

٦. إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق (الإنسان) التي يثبت له بها وصف (إنسان)، فالذي يسلب إنسانا حرية الاعتقاد، إنما يسلبه إنسانيته ابتداء.. ومع حرية الاعتقاد حرية الدعوة للعقيدة، والأمن من الأذى والفتنة.. وإلا فهي حرية بالاسم لا مدلول لها في واقع الحياة.

٧. الإسلام - وهو أرقى تصور للوجود وللحياة، وأقوم منهج للمجتمع الإنساني بلا مراء - هو الذي ينادي بأن لا إكراه في الدين؛ وهو الذي يبين لأصحابه قبل سواهم أنهم ممنوعون من إكراه الناس على هذا الدين.. فكيف بالمذاهب والنظم الأرضية القاصرة المعتسفة وهي تفرض فرضا بسلطان الدولة؛ ولا يسمح لمن يخالفها بالحياة!؟

٨. التعبير هنا يرد في صورة النفي المطلق: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.. نفي الجنس كما يقول النحويون.. أي نفي جنس الإكراه، نفي كونه ابتداء، فهو يستبعده من عالم الوجود والوقوع، وليس مجرد نهي عن مزاولته، والنهي في صورة النفي - والنفي للجنس - أعمق إيقاعا وآكد دلالة.

٩. ولا يزيد السياق على أن يلمس الضمير البشري لمسة توقظه، وتشوقه إلى الهدى، وتهديه إلى الطريق، وتبين حقيقة الإيمان التي أعلن أنها أصبحت واضحة وهو يقول: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾.. فالإيمان هو الرشد الذي ينبغي للإنسان أن يتوخاه ويحرص عليه، والكفر هو الغي الذي ينبغي للإنسان أن ينفر منه ويتقي أن يوصم به.

١٠. الأمر كذلك فعلا، فما يتدبر الإنسان نعمة الإيمان، وما تمنحه للإدراك البشري من تصور ناصع واضح.. وما تمنحه للقلب البشري من طمأنينة وسلام، وما تثيره في النفس البشرية من اهتمامات رفيعة ومشاعر نظيفة، وما تحققه في المجتمع الإنساني من نظام سليم قويم دافع إلى تنمية الحياة وترقية الحياة.. ما يتدبر الإنسان نعمة الإيمان على هذا النحو حتى يجد فيها الرشد الذي لا يرفضه إلا سفيه، يترك الرشد إلى الغي، ويدع الهدى إلى الضلال، ويؤثر التخبط والقلق والهبوط والضآلة على الطمأنينة والسلام والرفعة والاستعلاء! ثم يزيد حقيقة الإيمان إيضاحا وتحديدا وبيانا: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾

١١. إن الكفر ينبغي أن يوجه إلى ما يستحق الكفر، وهو (الطاغوت)، وإن الإيمان يجب أن يتجه إلى من يجدر الإيمان به وهو ﴿اللَّهُ﴾، والطاغوت صيغة من الطغيان، تفيد كل ما يطغى على الوعي، ويجور على الحق، ويتجاوز الحدود التي رسمها الله للعباد، ولا يكون له ضابط من العقيدة في الله، ومن الشريعة التي يسنها الله، ومنه كل منهج غير مستمد من الله، وكل تصور أو وضع أو أدب أو تقليد لا يستمد من الله، فمن يكفر بهذا كله في كل صورة من صوره ويؤمن بالله وحده ويستمد من الله وحده فقد نجا.. وتتمثل نجاته في استمساكه بالعروة الوثقى لا انفصام لها.

١٢. هنا نجدنا أمام صورة حسية لحقيقة شعورية، ولحقيقة معنوية.. إن الإيمان بالله عروة وثيقة لا تنفصم أبدا.. إنها متينة لا تنقطع.. ولا يضل الممسك بها طريق النجاة.. إنها موصولة بمالك الهلاك والنجاة.. والإيمان في حقيقته اهتداء إلى الحقيقة الأولى التي تقوم بها سائر الحقائق في هذا الوجود.. حقيقة الله.. واهتداء إلى حقيقة الناموس الذي سنه الله لهذا الوجود، وقام به هذا الوجود، والذي يمسك بعروته يمضي على هدى إلى ربه؛ فلا يرتطم ولا يتخلف ولا تتفرق به السبل ولا يذهب به الشرود والضلال.

١٣. ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.. يسمع منطق الألسنة، ويعلم مكنون القلوب، فالمؤمن الموصول به لا يبخس ولا يظلم ولا يخيب.

١٤. قبل أن ننتقل من هذا الدرس يحسن أن نقول كلمة عن قاعدة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ إلى جوار فرضية الجهاد في الإسلام، والمواقع التي خاضها الإسلام، وقوله تعالى في آية سابقة: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لله﴾.. إن بعض المغرضين من أعداء الإسلام يرمونه بالتناقض؛ فيزعمون أنه

فرض بالسيف، في الوقت الذي قرر فيه: أن لا إكراه في الدين.. أما بعضهم الآخر فيتظاهر بأنه يدفع عن الإسلام هذه التهمة؛ وهو يحاول في خبث أن يخمد في حس المسلم روح الجهاد؛ ويهون من شأن هذه الأداة في تاريخ الإسلام وفي قيامه وانتشاره، ويوحي إلى المسلمين ـ بطريق ملتوية ناعمة ماكرة ـ أن لا ضرورة اليوم أو غدا للاستعانة بهذه الأداة! وذلك كله في صورة من يدفع التهمة الجارحة عن الإسلام في أنحاء من الأرض شتى:

أ. ما يزال الجهاد مفروضا عليهم لرد الفتنة إن كانوا حقا مسلمين!

ب. وجاهد الإسلام ثانيا لتقرير حرية الدعوة ـ بعد تقرير حرية العقيدة ـ فقد جاء الإسلام بأكمل تصور للوجود والحياة، وبأرقى نظام لتطوير الحياة، جاء بهذا الخير ليهديه إلى البشرية كلها؛ ويبلغه إلى أسماعها وإلى قلوبها، فمن شاء بعد البيان والبلاغ فليؤمن ومن شاء فليكفر، ولا إكراه في الدين، ولكن ينبغي قبل ذلك أن تزول العقبات من طريق إبلاغ هذا الخير للناس كافة؛ كما جاء من عند الله للناس كافة، وأن تزول الحواجز التي تمنع الناس أن يسمعوا وأن يقتنعوا وأن ينضموا إلى موكب الهدى إذا أرادوا، ومن هذه الحواجز أن تكون هناك نظم طاغية في الأرض تصد الناس عن الاستماع إلى الهدى وتفتن المهتدين أيضا، فجاهد الإسلام ليحطم هذه النظم الطاغية؛ وليقيم مكانها نظاما عادلا يكفل حرية الدعوة إلى الحق في كل مكان وحرية الدعاة.. وما يزال هذا الهدف قائما، وما يزال الجهاد مفروضا على المسلمين ليبلغوه إن كانوا مسلمين!

ج. وجاهد الإسلام ثالثا ليقيم في الأرض نظامه الخاص ويقرره ويحميه.. وهو وحده النظام الذي يحقق حرية الإنسان تجاه أخيه الإنسان؛ حينما يقرر أن هناك عبودية واحدة لله الكبير المتعال؛ ويلغي من الأرض عبودية البشر للبشر في جميع أشكالها وصورها، فليس هنالك فرد ولا طبقة ولا أمة تشرع الأحكام للناس، وتستذلهم عن طريق التشريع، إنما هنالك رب واحد للناس جميعا هو الذي يشرع لهم على السواء، وإليه وحده يتجهون بالطاعة والخضوع، كما يتجهون إليه وحده بالإيمان والعبادة سواء، فلا طاعة في هذا النظام لبشر إلا أن يكون منفذا لشريعة الله، موكلا عن الجماعة للقيام بهذا التنفيذ، حيث لا يملك أن يشرع هو ابتداء، لأن التشريع من شأن الألوهية وحدها، وهو مظهر الألوهية في حياة البشر، فلا يجوز أن يزاوله إنسان فيدعي لنفسه مقام الألوهية وهو واحد من العبيد! هذه هي قاعدة النظام الرباني الذي جاء به

الإسلام، وعلى هذه القاعدة يقوم نظام أخلاقي نظيف تكفل فيه الحرية لكل إنسان، حتى لمن لا يعتنق عقيدة الإسلام، وتصان فيه حرمات كل أحد حتى الذين لا يعتنقون الإسلام، وتحفظ فيه حقوق كل مواطن في الوطن الإسلامي أيا كانت عقيدته، ولا يكره فيه أحد على اعتناق عقيدة الإسلام، ولا إكراه فيه على الدين إنما هو البلاغ.

١٥. جاهد الإسلام ليقيم هذا النظام الرفيع في الأرض ويقرره ويحميه، وكان من حقه أن يجاهد ليحطم النظم الباغية التي تقوم على عبودية البشر للبشر، والتي يدعي فيها العبيد مقام الألوهية ويزاولون فيها وظيفة الألوهية ـ بغير حق ـ ولم يكن بد أن تقاومه تلك النظم الباغية في الأرض كلها وتناصبه العداء، ولم يكن بد كذلك أن يسحقها الإسلام سحقا ليعلن نظامه الرفيع في الأرض.. ثم يدع الناس في ظله أحرارا في عقائدهم الخاصة، لا يلزمهم إلا بالطاعة لشرائعه الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والدولية، أما عقيدة القلب فهم فيها أحرار، وأما أحوالهم الشخصية فهم فيها أحرار، يزاولونها وفق عقائدهم؛ والإسلام يقوم عليهم يحميهم ويحمي حريتهم في العقيدة ويكفل لهم حقوقهم، ويصون لهم حرماتهم، في حدود ذلك النظام.

١٦. وما يزال هذا الجهاد لإقامة هذا النظام الرفيع مفروضا على المسلمين: ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لله﴾.. فلا تكون هناك ألوهة للعبيد في الأرض، ولا دينونة لغير الله..

١٧. لم يحمل الإسلام السيف إذن ليكره الناس على اعتناقه عقيدة؛ ولم ينتشر بالسيف على هذا المعنى كما يريد بعض أعدائه أن يتهموه! إنما جاهد ليقيم نظاما آمنا يأمن في ظله أصحاب العقائد جميعا، ويعيشون في إطاره خاضعين له وإن لم يعتنقوا عقيدته.

١٨. كانت قوة الإسلام ضرورية لوجوده وانتشاره واطمئنان أهله على عقيدتهم، واطمئنان من يريدون اعتناقه على أنفسهم، وإقامة هذا النظام الصالح وحمايته، ولم يكن الجهاد أداة قليلة الأهمية، ولا معدومة الضرورة في حاضره ومستقبله كما يريد أخبث أعدائه أن يوحوا للمسلمين!.. لا بد للإسلام من نظام ولا بد للإسلام من قوة، ولا بد للإسلام من جهاد، فهذه طبيعته التي لا يقوم بدونها إسلام يعيش ويقود.

١٩. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.. نعم ولكن: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ

﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾.. وهذا هو قوام الأمر في نظر الإسلام.. وهكذا ينبغي أن يعرف المسلمون حقيقة دينهم، وحقيقة تاريخهم؛ فلا يقفوا بدينهم موقف المتهم الذي يحاول الدفاع؛ إنما يقفون به دائما موقف المطمئن الواثق المستعلي على تصورات الأرض جميعا، وعلى نظم الأرض جميعا، وعلى مذاهب الأرض جميعا.. ولا ينخدعوا بمن يتظاهر بالدفاع عن دينهم بتجريده في حسهم من حقه في الجهاد لتأمين أهله؛ والجهاد لكسر شوكة الباطل المعتدي؛ والجهاد لتمتيع البشرية كلها بالخير الذي جاء به؛ والذي لا يجني أحد على البشرية جناية من يحرمها منه، ويحول بينها وبينه، فهذا هو أعدى أعداء البشرية، الذي ينبغي أن تطارده البشرية لو رشدت وعقلت، وإلى أن ترشد البشرية وتعقل، يجب أن يطارده المؤمنون، الذين اختارهم الله وحباهم بنعمة الإيمان، فذلك واجبهم لأنفسهم وللبشرية كلها، وهم مطالبون بهذا الواجب أمام الله.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:.

١. الدين في صميمه جذوة من الحق، تسكن ضمير المؤمن، فتكون النور الهادي له، والقوة الموجهة لأفعاله وتصرفاته، ومن هنا كان الدّين عقيدة ينعقد عليها الضمير، فلا يعرف أحد كنه ما انطوى عليه الضمير من الدين.. إنه سرّ بين الدّين وصاحبه.. لا سبيل لأحد إليه، ولا سلطان لمخلوق عليه، ومن هنا أيضا لم يكن دينا ذلك الدين ـ إن سمّى دينا ـ الذي يجيء إلى الإنسان أو يجيء إليه الإنسان قسرا من غير اقتناع أو رضى، ولهذا كانت دعوات الرسل إلى دين الله محملة بالشواهد والآيات التي تشهد بصدقها، وتحدّث بخبرها وما تحمل إلى الناس من هدى ونور.. حتى يكون الإيمان عن نظر واقتناع.

٢. إذا كانت الرسالات السماوية التي سبقت الإسلام قد جاءت إلى الناس بالآيات القاهرة، وبالمعجزات المذهلة، التي تقهر العقل وتتعامل مع الحواس، حيث كان العقل يومئذ غير أهل لأن يفكر ويقدر ـ فإن رسالة الإسلام، وقد التقت بالإنسانية في رشدها، وبالعقل في نضجه واكتماله ـ قد جاءت بآياتها ومعجزاتها في مواجهة العقل، تحاجّه بالمنطق، وتجادله بالحكمة، وتأخذه بالموعظة الحسنة، حتى إذا

---

(١) التفسير القرآني للقرآن:٢/ ٣١٨.

اطمأن الإنسان ووجد برد السكينة في صدره آمن عن يقين، ودان لله عن رضى! وهذا هو الدين الذي يعيش مع الإنسان، ما عاش معه عقله، وسلم له تفكيره.

٣. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ تقرير لحقيقة من أهم الحقائق العاملة في الحياة، ومن أبرز السّمات التي قامت عليها دعوة الإسلام.. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.. فهو نفى مطلق لكل صور الإكراه، المادية والمعنوية، التي تختل النّاس عن الحق، وتحملهم حملا على معتقد لم يعتقدوه، ولم يجدوا من جهته مقنعا، وليس هذا شأن الدين وحده، بل هو الشأن أو ما ينبغي أن يكون الشأن في حياة الإنسان كلها، لا يتلبّس بأمر إلا بعد أن ينظر فيه، ويطمئن إليه، ويرضى عنه، فيقدم أو يحجم عن هدى وبصيرة، وهذا هو ملاك النجاح في كل أمر، ومنطلق الملكات الإنسانية كلّها في وثاب وقوة، إلى أنبل الغايات وأعظمها.

٤. إن تحرير ضمير الفرد من الضلال والعمى، وفك عقله من الضّيق والإظلام، لا يكون إلا بتحرير إرادة الإنسان وإطلاقها من كل قهر أو قسر.. وإنه لن تصحّ إنسانية الإنسان، ولن يكتمل وجوده، إلا بالضمير الحر، والعقل المتحرر.. وإنه لا فرق بين الأحرار والعبيد وبين الإنسان وغير الإنسان إلا في تلك المشاعر التي يجدها الإنسان في كيانه من طاقات الحرية والتحرر، فيمتلك بها أمر نفسه، ويكتب بها خطّ مسيره ومصيره، كيف شاء، وعلى أي وجه أراد.

٥. في الواقع أن ركوب الخطأ عن رأى الإنسان وتقديره، غير المدخول عليه بإكراه أو خداع، أو تضليل ـ هو خير من الانقياد للصواب عن قهر وقسر، وعن تمويه وتلبيس.. إذ الأول يسير ومعه عقله، وتفكيره، وليس ببعيد أن يلتقى يوما بالصواب الذي ضل عنه.. أما الآخر، فإنه يسير بلا عقل ولا تفكير.. يسير بعقل غيره، وبتفكير غيره، وليس ببعيد أن يلتفت يوما فلا يجد من أعاره عقله وتفكيره، فإذا هو كتلة جامدة، أو تمثال من لحم ودم، لا حياة فيه، ولا معقول له!.. إن الأول مبصر يتخبط في الظلام، ولكنه إذا رأى النور، أبصر، واهتدى واستقام على سواء السبيل.. أما الآخر.. فهو أعمى يقاد لكل يد تمتد إليه.. وكما انقاد ليد من ينصح له ويهديه، فإنه لن يمتنع عن الانقياد لمن يمكر به، ويضلّه.. وهل يملك الأعمى أن يأخذ طريقا غير طريق من يقوده، ويمسك بيده؟

٦. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ هو ليس قيدا واردا على إطلاق الحرية في الدّين، وإنما هو تقرير لبيان الحال من أمر الدعوة الإسلامية، وهو أنه يجب ألا يطوف حول دعوتها طائف من القهر والقسر، إذ

قد استبانت معالمها، ووضحت حدودها، وإن الذي ينظر في مقرراتها، وفي شواهدها وآياتها ثم لا يجد الهدى، ولا يقبل عليه، فلا سبيل إلى هداه، ولا جدوى من إيمانه! إنه في حساب الناس.. لا شيء.

٧. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾، (الطاغوت) شيء مخيف، مفزع، أشبه بالشيطان.. لا تقع عليه العين، وإنما يصوره الوهم من هذا الاسم الذي يطلق عليه (الطاغوت)، ويشكّله من هذه الأحرف المتنافرة التي يتشكل منها اسمه:. الطاء، والغين، والتاء، يجمعها كيان واحد، وإن الذي يحترم عقله، ويكرم إنسانيته ليأبى أن ينقاد للوهم، ويتعبّد لآلهة من مواليد الباطل والضلال، إنه يجرى وراء سراب، ويتعلق بما هو أوهى من خيوط العناكب!.

٨. الموقف الصحيح الذي ينبغي أن يأخذه الإنسان العاقل الرشيد، هو أن يعلو بعقله فوق هذه الأوهام، ويرتفع بإنسانيته عن هذا الهوان، وأن يجعل ولاءه وخضوعه لمن بيده ملكوت السموات والأرض، رب كل شيء، وخالق كل شيء.. وبهذا يمسك الإنسان بالسبب الأقوى، ويعلق بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، وبهذا تكتب له النجاة والسلامة.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ استئناف بياني ناشئ عن الأمر بالقتال في سبيل الله في قوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٤] إذ يبدو للسامع أن القتال لأجل دخول العدو في الإسلام فبيّن في هذه الآية أنه لا إكراه على الدخول في الإسلام، وسيأتي الكلام على أنّها محكمة أو منسوخة.

٢. تعقيب آية الكرسي بهاته الآية بمناسبة أنّ ما اشتملت عليه الآية السابقة من دلائل الوحدانية وعظمة الخالق وتنزيهه عن شوائب ما كفرت به الأمم، من شأنه أن يسوق ذوي العقول إلى قبول هذا الدين الواضح العقيدة، المستقيم الشريعة، باختيارهم دون جبر ولا إكراه، ومن شأنه أن يجعل دوامهم على الشرك بمحل السؤال: أيتركون عليه أم يكرهون على الإسلام، فكانت الجملة استئنافا بيانيا.

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ٥٠٠.

٣. الإكراه الحمل على فعل مكروه، فالهمزة فيه للجعل، أي جعله ذا كراهية، ولا يكون ذلك إلّا بتخويف وقوع ما هو أشدّ كراهية من الفعل المدعو إليه.

٤. الدين تقدم بيانه عند قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٣]، وهو هنا مراد به الشرع، والتعريف في الدين للعهد، أي دين الإسلام.

٥. نفي الإكراه خبر في معنى النهي، والمراد نفي أسباب الإكراه في حكم الإسلام، أي لا تكرهوا أحدا على أتباع الإسلام قسرا، وجيء بنفي الجنس لقصد العموم نصا، وهي دليل واضح على إبطال الإكراه على الدّين بسائر أنواعه، لأنّ أمر الإيمان يجري على الاستدلال، والتمكين من النظر، وبالاختيار، وقد تقرر في صدر الإسلام قتال المشركين على الإسلام، وفي الحديث: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلّا الله فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها)، ولا جائز أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل ابتداء القتال كله، فالظاهر أنّ هذه الآية نزلت بعد فتح مكة واستخلاص بلاد العرب، إذ يمكن أن يدوم نزول السورة سنين كما قدمناه في صدر تفسير سورة الفاتحة لا سيما وقد قيل بأنّ آخر آية نزلت هي في سورة النساء: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ الآية، فنسخت حكم القتال على قبول الكافرين الإسلام ودلت على الاقتناع منهم بالدخول تحت سلطان الإسلام وهو المعبّر عنه بالذمة، ووضحه عمل النبي ﷺ وذلك حين خلصت بلاد العرب من الشرك بعد فتح مكة وبعد دخول الناس في الدين أفواجا حين جاءت وفود العرب بعد الفتح، فلما تم مراد الله من إنقاذ العرب من الشرك والرجوع بهم إلى ملّة إبراهيم، ومن تخليص الكعبة من أرجاس المشركين، ومن تهيئة طائفة عظيمة لحمل هذا الدين وحماية بيضته، وتبيّن هدى الإسلام وزال ما كان يحول دون اتّباعه من المكابرة، وحقّق الله سلامه بلاد العرب من الشرك كما وقع في خطبة حجة الوداع (إنّ الشيطان قد يئس من أن يعبد في بلدكم هذا)

٦. لّما تم ذلك كله أبطل الله القتال على الدين[1]، وأبقى القتال على توسيع سلطانه، ولذلك قال في سورة التوبة: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ وعلى هذا تكون الآية

---

(١) لا نرى القتال على الدين مطلقا

ناسخة لما تقدّم من آيات القتال مثل قوله قبلها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] على أن الآيات النازلة قبلها أو بعدها أنواع ثلاثة:

أ. أحدها: آيات أمرت بقتال الدفاع كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وقوله: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَّ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وهذا قتال ليس للإكراه على الإسلام بل هو لدفع غائلة المشركين.

ب. الثاني: آيات أمرت بقتال المشركين والكفّار ولم تغيّ بغاية، فيجوز أن يكون إطلاقها مقيّدا بغاية آية ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩] وحينئذ فلا تعارضه آيتنا هذه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

ج. الثالث: ما غيّي بغاية كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ للهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، فيتعين أن يكون منسوخا بهاته الآية وآية ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩] كما نسخ حديث (أمرت أن أقاتل الناس)، هذا ما يظهر لنا في معنى الآية.

٧. لأهل العلم قبلنا في الآية الكريمة قولان:

أ. الأول: قال ابن مسعود وسليمان بن موسى: هي منسوخة بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣]، فإنّ النبي ﷺ أكره العرب على الإسلام وقاتلهم ولم يرض منهم إلّا به، ولعلهما يريدان من النسخ معنى التخصيص، والاستدلال على نسخها بقتال النبي ﷺ العرب على الإسلام، يعارضه أنّه عليه السلام أخذ الجزية من جميع الكفّار، فوجه الجمع هو التنصيص.

ب. الثاني: أنها محكّمة ولكنّها خاصة:

- فقال الشعبي وقتادة والحسن والضحاك هي خاصة بأهل الكتاب، فإنّهم لا يكرهون على الإسلام إذا أدّوا الجزية وإنّما يجبر على الإسلام أهل الأوثان، وإلى هذا مال الشافعي فقال: إنّ الجزية لا تؤخذ إلّا من أهل الكتاب والمجوس، قال ابن العربي في الأحكام: (وعلى هذا فكل من رأى قبول الجزية من جنس يحمل الآية عليه)، يعني مع بقاء طائفة يتحقق فيها الإكراه.
- وقال ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد: نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا في الجاهلية إذا كانت المرأة منهم مقلاتا ـ أي لا يعيش لها ولد ـ تنذر إن عاش لها ولد أن تهوّده، فلما جاء الإسلام وأسلموا كان

كثير من أبناء الأنصار يهودا فقالوا: لا ندع أبناءنا بل نكرههم على الإسلام، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

• وقال السدي: نزلت في قصة رجل من الأنصار يقال له أبو حصين من بني سلمة بن عوف وله ابنان جاء تجّار من نصارى الشام إلى المدينة فدعوهما إلى النصرانية، فتنصّرا وخرجا معهم، فجاء أبوهما فشكا للنبي ﷺ وطلب أن يبعث من يردّهما مكرهين فنزلت ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ولم يؤمر يومئذ بالقتال ثم نسخ ذلك بآيات القتال.

• وقيل: إن المراد بنفي الإكراه نفي تأثيره في إسلام من أسلم كرها فرارا من السيف، على معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النساء: ٩٤]، وهذا القول تأويل في معنى الإكراه وحمل للنفي على الإخبار دون الأمر.

• وقيل: إنّ المراد بالدين التوحيد ودين له كتاب سماوي وإنّ نفي الإكراه نهي، والمعنى لا تكرهوا السبايا من أهل الكتاب لأنّهنّ أهل دين وأكرهوا المجوس منهم والمشركات.

٨. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ واقع موقع العلة لقوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ولذلك فصلت الجملة، والرشد ـ بضم فسكون، وبفتح ففتح ـ الهدى وسداد الرأي، ويقابله الغيّ والسفه، والغيّ الضلال، وأصله مصدر غوى المتعدي فأصله غوي قلبت الواو ياء ثم أدغمتا، وضمّن تبيّن معنى تميز فلذلك عدي بمن، وإنّما تبيّن ذلك بدعوة الإسلام وظهوره في بلد مستقل بعد الهجرة.

٩. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ تفريع على قوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ إذ لم يبق بعد التبيين إلّا الكفر بالطاغوت، وفيه بيان لنفي الإكراه في الدين؛ إذ قد تفرّع عن تميّز الرشد من الغي ظهور أنّ متّبع الإسلام مستمسك بالعروة الوثقى فهو ينساق إليه اختيارا.

١٠. الطاغوت الأوثان والأصنام، والمسلمون يسمّون الصّنم الطاغية، وفي الحديث: (كانوا يهلون لمناة الطاغية)، ويجمعون الطاغوت على طواغيت، ولا أحسبه إلّا من مصطلحات القرآن وهو مشتق من الطغيان وهو الارتفاع والغلو في الكبر وهو مذموم ومكروه، ووزن طاغوت على التحقيق طاغيوت ـ فعلوت ـ من أوزان المصادر مثل ملكوت ورهبوت ورحموت فوقع فيه قلب مكاني ـ بين عينه ولامه ـ فصير إلى فلعوت طيغوت ليتأتى قلب اللام ألفا فصار طاغوت، ثم أزيل عنه معنى المصدر وصار اسما لطائفة

مما فيه هذا المصدر فصار مثل ملكوت في أنه اسم طائفة مما فيه معنى المصدر ـ لا مثل رحموت ورهبوت في أنّهما مصدران ـ فتاؤه زائدة، وجعل علما على الكفر وعلى الأصنام، وأصله صفة بالمصدر ويطلق على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كشأن المصادر.

١١. عطف ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ على الشرط لأنّ نبذ عبادة الأصنام لا مزيّة فيه إن لم يكن عوّضها بعبادة الله تعالى.

١٢. معنى استمسك تمسك، فالسين والتاء للتأكيد كقوله: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾ [الزخرف: ٤٣] وقوله: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩٥] وقول النابغة: (فاستنكحوا أمّ جابر) إذ لا معنى لطلب التمسك بالعروة الوثقى بعد الإيمان، بل الإيمان التمسك نفسه، والعروة ـ بضم العين ـ ما يجعل كالحلقة في طرف شيء ليقبض على الشيء منه، فللدّلو عروة وللكوز عروة، وقد تكون العروة في حبل بأن يشدّ طرفه إلى بعضه ويعقد فيصير مثل الحلقة فيه، فلذلك قال في (الكشاف): العروة الوثقى من الحبل الوثيق.

١٣. ﴿الْوُثْقَى﴾ المحكمة الشدّ، و﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ أي لا انقطاع، والفصم القطع بتفريق الاتصال دون تجزئة بخلاف القصم بالقاف فهو قطع مع إبانة وتجزئة.

١٤. الاستمساك بالعروة الوثقى تمثيلي، شبهت هيئة المؤمن في ثباته على الإيمان بهيئة من أمسك بعروة وثقى من حبل وهو راكب على صعب أو في سفينة في هول البحر، وهي هيئة معقولة شبهت بهيئة محسوسة، ولذلك قال في (الكشاف) (وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر، بالمشاهد) وقد أفصح عنه في تفسير سورة لقمان إذ قال: (مثلت حال المتوكل بحال من أراد أن يتدلى من شاهق فاحتاط لنفسه بأن استمسك بأوثق عروة من حبل متين مأمون انقطاعه)، فالمعنى أنّ المؤمن ثابت اليقين سالم من اضطراب القلب في الدنيا وهو ناج من مهاوي السقوط في الآخرة كحال من تمسك بعروة حبل متين لا ينفصم.

١٥. أشارت الآية إلى أنّ هذه فائدة المؤمن تنفعه في دنياه بأن يكون على الحق والبصيرة وذلك ممّا تطلبه النفوس، وأشارت إلى فائدة ذلك في الآخرة بقوله: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الذي هو تعريض بالوعد والثواب.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في الآيات السابقة بين الله سبحانه وتعالى أمرين:

أ. أحدهما: المغالبة بين أهل الحق وأهل الباطل، وأن تلك مشيئته الأبدية الأزلية منذ خلق بنى آدم على ذلك التكوين الذي يضم فيه كل آدمي بين جنبيه نزوع الخير ونزوع الشر، ومنذ قال لآدم وحواء وإبليس: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [البقرة]

ب. الثاني: هو ما يجرى حوله الخلاف بين أهل الحق الذين يستمسكون بالهدى والنور، وأهل الباطل الذين يستمسكون بالضلالة؛ وذلك الأمر هو وحدانية الله سبحانه وتعالى في الألوهية، وفى الخلق والتكوين، وفى المشيئة والإرادة وفى الذات والصفات: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى]، وإن هذا أمر تقره بداهة العقول، ولا مجال فيه للريب فما كان ينبغي القتال حوله، ولكن من ضل وغوى أيجوز إكراهه على الدخول في ذلك النور بحكم تلك المغالبة بين الحق والباطل المقررة في هذا الوجود؟ أجاب الله سبحانه وتعالى عن ذلك السؤال الذي يتردد في قلب كل من يؤمن بالحق، إذ يكون واقفا أمام حق نير واضح مستبين، ولجاجة في باطل مظلم، وقد تكون الهداية أن يقضى على تلك اللجاجة الآثمة.

٢. كان جواب الله العلى القدير، كلاما محكما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، هو قول الحق: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، نفت الجملة الأولى من هاتين الجملتين الساميتين الإكراه في الدين، وبينت الجملة الثانية علة هذا النفي وكيف تدرك الأديان، ومهمة الداعي إليها:

أ. فأما النفي الذي قررته الجملة الأولى فهو يتضمن أمرين:

• أحدهما: تقرير حقيقة مقررة ثابتة، وهو أن الإكراه في الدين لا يتأتى؛ لأن التدين إدراك فكرى، وإذعان قلبي، واتجاه بالنفس والجوارح بإرادة مختارة حرة إلى الله سبحانه وتعالى، وتلك معان لا يتصور فيها الإكراه؛ إذ الإكراه حمل الشخص على ما يكره بقوة ملجئة حاملة، مفسدة للإرادة الحرة، ومزيلة للاختيار الكامل؛ فلا يكون إيمان ولا تدين، إذ لا يكون إذعان قلبي، ولا اتجاه حر مختار بالنفس والجوارح

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ٩٤٤.

إلى الله رب العالمين.

• الثاني: الذي تضمنه نفى الإكراه هو النهى عن وقوعه، فلا يسوغ للداعي إلى الحق أن يكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؛ لأن الإكراه والتدين نقيضان لا يجتمعان، ولا يمكن أن يكون أحدهما ثمرة للآخر، ونتيجة له؛ لأنه كلما حمل الإنسان على أمر بقوة قاهرة غالبة ازداد كرها له ونفورا منه، فالنفي عن الإكراه إذن تضمن نفى تصوره في شئون الدين، ونفى المطالبة به، أو بالأحرى نهى الداعي إلى الحق عن سلوك سبيله؛ لأنه ليس سبيل المؤمنين، وليس من الموعظة الحسنة في شيء: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل]

ب. أما الثانية وهى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ فمعناها قد تبين وجه الحق ولاح نوره، وتبين الغى، وهو الضلال والبعد عن محجة الحق، وطمس معالمه؛ وهذه الجملة السامية تفيد أمرين كسابقتها:

• أحدهما: أن طريق التدين هو بيان الرشد، وبيان الصواب، وبيان الضلال في وسط النور؛ فمن رأى الحق بينا فقد أدرك السبيل، وعليه أن يسير فيها، وليس لأحد أن يحمله حملا؛ لأنه لا سبب للتدين إلا المعرفة، بإدراك الحق وغايته، ومعرفة الباطل ونهايته، وذلك المعنى في مرتبة التعليل للنهى عن الإكراه ونفيه، لأنه إذا عرف الحق معرفة مثبتة له بالأدلة القاطعة، وعرف الباطل معرفة مبينة وجه الضلال فيه، فقد توافر سبب التدين، ومن كفر بعد ذلك فعن بينة كفر، ولا سبيل لهدايته، وليتحمل مغبة كفره بعد هذه البينات الواضحة الكاشفة.

• الثاني: الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ هو بيان أقصى قدر من التكليف للداعي إلى الحق من الرسل ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، فليس على الداعي إلى الحق إلا تكليف واحد، وهو بيان الرشد من الغى، فهو لم يكلف حمل الناس على الهدى، إنما هو مكلف أن يبين الهدى من الضلال، والهداية بعد ذلك من الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص]

٣. إذا كان الرشد قد تبين من الغى وتميز، ولم يعد مختلطا به، بل خلص منه، وخرج نيرا واضحا.. كما يخرج النور من الظلمة عند انبثاق فجر الحقيقة، وظهوره ساطعا منيرا هاديا، إذا كان الأمر كذلك فعلى كل طالب للتدين أن يسلك سبيل الحق، ومن بقى مترديا في الباطل، فعليه إثم بقائه، وما عليك من أمره

شيء، ولذا قال سبحانه: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ الطاغوت أصله مأخوذ من الطغيان، ويؤدى معنى الطغيان، وإن اختلف علماء اللغة في أصل اشتقاقه، وفى وزنه الصرفي.

٤. الطاغوت يطلق في القرآن على كل ما يطغى على النفس فيسيطر عليها، أو على العقل فيضله، أو على الأمة فيتحكم فيها ظلما، أو على الجماعة فينشر فيها أهواء مردية، وآراء فاسدة؛ ولذلك يطلق الطاغوت على الكاهن، والشيطان، وكل رأس للضلال، وقد جاء في تفسير القرطبي قد يكون واحدا؛ قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء] وقد يكون جمعا، قال الله تعالى: ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ [البقرة]

٥. المراد بالطاغوت هنا: الظاهر أن الطاغوت هو كل طغيان يطغى على النفس أو العقل أو الجماعة، فيتسلط عليه، ويمنعهم من اتباع الحق من زعماء يقودونها إلى الضلال، أو ملوك يسوقونها إلى الباطل سوقا؛ ولعل أظهر معانى الطاغوت أن يفسر بالملوك المتحكمين والكبراء المتجبرين الذين يفتنون الناس عن دين الحق، ويكرهونهم على اعتناق الباطل، وقد سوغ لنا استظهار ذلك ما جاء من نفى الإكراه في الدين سابقا لهذه الجملة السامية، وما سيق بعد ذلك من قصة ملك متجبر يريد أن يتحكم في عقائد الناس وأهوائهم، فإن ذلك يومئ لنا أن نفهم من كلمة الطاغوت بأنه الحاكم المتجبر، أو الكبير المسيطر، أو الملك القاهر بالباطل، ويكون المعنى: فمن يكفر بالطاغوت، أي يزيل سلطان المتجبرين عن نفسه، ويمنع تحكم المسيطرين على قلبه، ويحرر عقله من أوهام الطغيان، ويؤمن بالله، فقد استمسك بالعروة الوثقى.. أي اعتمد على جانب قوى، وعماد على لا يهن من اعتمد عليه، ولا يسقط من ركن إليه، وفى ذلك إشارة إلى أمرين:

أ. أحدهما: أن لا يحجب النفوس عن الإيمان بالله إلا طغيان المتجبرين عليها، وسيطرة أوهام الكبراء، فمن تحرر من ربقة الطاغوت تتكشف له الحقيقة العالية فيؤمن بها، ويدركها، ويعتصم بالله سبحانه وتعالى.

ب. ثانيهما: إرشاد ضعفاء النفوس ومن أصاب الخور عزائمهم وأماتت الأوهام ثقتهم بأنفسهم أنهم إن رفضوا سلطان الطغاة، وحاجزوا بينهم وبين قلوبهم، فقد أمنوا، ولن يصيبهم ضير إن آمنوا؛ لأنهم

آووا إلى ركن شديد، وإلى معتصم حصين، فلن تضيرهم مخالفة الملوك وغيرهم؛ لأن سلطانهم وهمى، وسلطان الله حقيقي، وقوتهم فانية، وقوة الله أزلية باقية، فمن آمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها.

٦. العروة في أصل معناها اللغوي تطلق على ما يتعلق بالشيء من عراه أي ناحيته، فالعروة من الدلو والكوز المقبض، ومن الثوب مدخل الزر؛ وتطلق العروة أيضا على الشجر الملتف الذي تأكل منه الدواب حيث لا كلأ ولا نبات.

٧. الوثقى مؤنث الأوثق، وهو الشيء المحكم الموثق، وتطلق كلمة الموثق أيضا على الشجر الذي يتجه إليه الناس عندما ينقطع الكلأ، والانفصام الانكسار، وهو مطاوع فصم بمعنى كسر؛ وإنما تكون المطاوعة حيث يحتاج الفصم إلى معالجة، أي أن الشيء المفصوم يكون قويا، بحيث يعالج الشخص كسره حتى ينكسر بعد طول المحاولة وعلى ذلك فالعروة الوثقى في الآية إما أن تخرج على أنها الحبل الموثق الشديد الأسر الذي يربط بين شيئين، ويكون المعنى: من آمن بالله وكفر بالطاغوت فقد استمسك، أي أمسك بقوة وشدة طالبا العصمة بحبل موصول موثق قوى لا انفصام له، وقد تخرج العروة على أنها الشجر الذي لا يوجد سواه للمرعى والغذاء، فيكون من كفر بالطاغوت وآمن بالله فقد اتجه وأخذ الجانب المفيد المربى المغذى وترك الجدب الذي لا يجدى، وقد مال الزمخشري إلى التخريج الأول، وهو عندي أوضح وأشهر.

٨. الاستمساك كما أشرنا هو الإمساك المطلوب المستقر؛ لأن السين والتاء تدل على الطلب، والطلب هنا يفسر بأنه هجر الطاغوت طلبا للاعتصام بهذا الجانب القوى الذي لا يضل من طلبه، ويصل إليه من اعتمد عليه ولم يطلب سواه، وقد ذكر الزمخشري في تفسيره أن هذا التعبير الكريم كله ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ فيه تمثيل وتصوير للمعاني السامية بالأشياء المحسوسة فقال: (هذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كأنما ينظر إليه بعينه، فيحكم اعتقاده والتيقن به)

٩. هذه هداية الله سبحانه وتعالى، لا يكره أحد عليها، ولكن يدعى الناس إليها بالبينات الواضحة التي يتميز بها الخير من الشر، والحق من الباطل، والنور من الظلام، وبعد ذلك يكون الأمر لله تعالى.

١٠. ختم الله تعالى الآية بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وفى هذا إشارة إلى أمرين جليلين:

أ. أولها: رقابة الله سبحانه وتعالى في الدنيا رقابة العليم الخبير، فهو يعلم علم من يسمع همسات القلوب، وخلجات الأنفس، وهو وحده المتصف بالعلم المطلق الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا في الأنفس؛ وإذا كان المؤمن يحس برقابة الله تعالى المطلقة فإنه يتجافى عن المعاصي ويبتعد عنها استحياء من الله، فقوة الإحساس بعلم الله ترهف وجدان المؤمن وهذا مقام الإحسان كما في الحديث الشريف: (اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)

ب. الثاني: التنبيه إلى ما يترتب على العلم من الرضوان والثواب المقيم الدائم لمن أطاع الله وطلب رضاه، والعذاب الأليم وغضب الله لمن عصاه سبحانه.

١١. هذه الآية الكريمة واضحة كما قررنا في حقيقتين ثابتتين:

أ. إحداهما: أن التدين لا يكون مع الإكراه؛ لأن الإكراه ينافى الاختيار الحر، والتدين طلب الحق والأخذ به في حرية واختيار لا تشوبهما شائبة.

ب. الثانية: أن الله سبحانه وتعالى ينهى عن الإكراه في الدين، وحمل الناس عليه بقوة السيف حتى لا يكثر النفاق والمنافقون، وكثرة المنافقين، وإن كثر عدد المسلمين في الظاهر، تفسد جماعتهم في الحقيقة والواقع.

١٢. لكن مع هذا الحق السائغ، والنور المبين، وجدنا الكثيرين يدّعون أن هذه الآية منسوخة، وادعوا أن الذي نسخها قوله تعالى في آيات كثيرة من آيات الجهاد ما يدل على القتال، حتى يكون الإسلام مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة] ومثل قوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة] ففي هذه الآية تصريح بالقتال والغلظة مع الكفار، وفى بعضها جعلت غاية القتال أن يسلموا، ولقد ورد أن النبيّ ﷺ قال لرجل: (أسلم) قال إني أجدني كارها، فقال ﷺ: (وإن كنت كارها)، والحق أن حكم هذه الآية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ماض إلى يوم القيامة؛ لأنها تؤيد حقيقة ثابتة، وتزكيها آيات أخرى، وأحاديث للنبي ﷺ؛ فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا

مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس]

١٣. الباعث على القتال كما تصرح آيات القتال هو دفع الاعتداء، فقد قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَّ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج]، وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهَّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [البقرة] وجعل سبحانه وتعالى نهاية القتال أن تنته الفتنة في الدين، والإكراه عليه؛ فقد قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لله فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة] وهكذا فليس القتال في الإسلام للإكراه على الدين لأن الدين اختيار ورضا، ولا اختيار أو رضا مع الإكراه، والآيات الواردة بالأمر بالجهاد كلها محمولة على حال الاعتداء، أو التحفز للاعتداء، فلا يسوغ لمؤمن أن ينتظر حتى يغزى؛ فإنه ما غزى قوم في عقر دارهم إلا ذلوا.

١٤. حياة النبيّ ﷺ في مكة والمدينة تنبئ عن منع الإكراه في الدين؛ فقد كان ﷺ في مكة هو ومن معه من المؤمنين في اضطهاد ومحاولة لفتن الضعفاء منهم عن دينهم، وحملهم على تغيير اعتقادهم وأنزلوا بهم من الأذى والعذاب ما لا تحتمله النفس البشرية حتى اضطر بعضهم إلى النطق بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان؛ ولما انتقل إلى المدينة لم يحارب أحدا إلا بعد أن شنوا عليه الغارة، أو استعدوا لها، وألبوا عليه، وكان على ذلك إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى.

١٥. حديث النبيّ ﷺ الذي قال فيه لرجل: (أسلم وإن كنت كارها) لا يدل على جواز الإكراه في الدين؛ لأن النبيّ ﷺ ما أكرهه بالسيف أو بالأذى على أن يسلم، بل إن الرجل بدت له البينات الواضحات، والحجج النيرات، ومع ذلك كان مأخوذا بها ألف، كارها بعاطفته لأن يغير ما كان عليه آباؤه؛ فالنبي ﷺ يوصيه بأن يتغلب على إحساسه ويتبع البرهان والدليل؛ وكثير من الناس يبدو له وجه الحق واضحا، وتلوح له بيناته باهرة، ومع ذلك يكره السير في هذا النور، اتباعا لما كان معروفا، وسيرا وراء ما كان مألوفا؛ فمثل هذا عليه أن يتبع الحق ولو كان كارها، وأن يستولى على نفسه فيحملها على اتباع الحق ولو كرهته؛ والطاعات قد تثقل على النفوس، ولكن يجب اتباعها؛ ولذا قال ﷺ: (حفت الجنة بالمكاره) فحديث النبيّ ﷺ لهذا الرجل من هذا الباب.

١٦. بعد هذا البيان نكرر ما قررنا وهو أن هذه الآية محكمة غير منسوخة، وخصوصا أن ادعاء النسخ لا دليل عليه، وإن النسخ لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن التوفيق بين الآيتين، فلو أمكن التوفيق ولو

بتخصيص إحدى الآيتين لوجب السير إلى التخصيص دون النسخ؛ وإن التوفيق هنا ممكن بين آيات القتال وهذه الآية، بل إن شئت الحق فقل إنه لا تعارض حتى تكون محاولة التوفيق، فما كان القتال لحمل الناس على الإسلام، بل كان القتال لدفع الاعتداء أولا، ولكى يخلو الوجه للدعوة الإسلامية ثانيا، ولتكون كلمة الحق هي العليا ثالثا، والناس في كل الأحوال أحرار فيما يعتقدون وما يؤمنون به ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص]، ولقد روى في سبب نزول هذه الآية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أن رجلا من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين، كان له ابنان نصرانيان، وكان هو مسلما، فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فنزلت هذه الآية، وفى رواية أخرى أنه حاول إكراههما فاختصموا إلى النبيّ ﷺ، فقال الأنصاري: يا رسول الله يدخل بعضي النار وأنا انظر إليه! فنزل قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، لو نظرنا الى هذه الكلمة مستقلة عن السياق لفهمنا منها ان الله سبحانه لم يشرع حكما فيه شائبة الإكراه، وان ما يكره عليه الإنسان من أقوال أو أفعال لا يترتب عليه أي شيء في نظر الشرع لا في الدنيا، ولا في الآخرة.. ولكن قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ الذي هو تعليل لعدم الإكراه يعين ان في هنا بمعنى على، أي الإكراه على الدين، مثل ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾، أي على جذوع النخل.. وعليه يكون المعنى ان الإسلام لا يلزم أحدا باعتناقه قسرا واجبارا، وإنما يلزم الجاحد بالحجة والبرهان فقط: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾

٢. **سؤال وإشكال:** ان الدين لا يمكن أن يتعلق به إكراه، لأنه من شئون القلب الخارجة عن القدرة، تماما كالتصورات الذهنية، وإنما يتعلق الإكراه بالأقوال والأفعال التي يمكن صدورها عن ارادة القائل والفاعل.. اذن، ما هو الوجه المسوغ للنهي عن الإكراه على الدين؟ **والجواب:** ان قوله تعالى: ﴿لَا

---

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٣٩٦.

﴿إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، جاء بصيغة الاخبار فان كان هو المراد فلا يتجه السؤال من الأساس، حيث يكون المعنى ان الدين هو الاعتقاد، وهو أمر يرجع الى الاقتناع الذي لا إكراه عليه.. وان كان المراد به الإنشاء والنهي عن الإكراه في الدين يكون المعنى ايها المسلمون لا تكرهوا أحدا على قول: لا إله إلا الله، محمد رسول الله بعد أن قامت الدلائل والبينات على التوحيد والنبوة.

٣. سؤال وإشكال: يتولد من هذا الجواب سؤال جديد، وهو ان هذا لا يجتمع مع قول الرسول الأعظم ﷺ: (أمرت ان أقاتل الناس، حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فان قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم)، **والجواب:** ان الإسلام أجاز القتال لأسباب: منها الدفاع عن النفس، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَّ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، ومنها البغي قال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهَّ﴾، ومنها اظهار الإسلام، ولو باللسان من المعاندين له وللمسلمين، لمصلحة تعود على الجميع، لا على المسلمين وحدهم، وهذه المصلحة يقدرها المعصوم، أو نائبه، ولا يجوز لأي مسلم كائنا من كان أن يقاتل من أجل النطق بكلمة الإسلام، أو انتشارها إلا بأمر المعصوم، أو من ينوب عنه، وهو الحاكم المجتهد العادل، وعلى هذه الصورة وحدها يحمل حديث: (أمرت أن أقاتل الناس)، أي اني أقاتلهم حين أرى أنا أو من يقوم مقامي ان مصلحة الانسانية تحتم القتال من أجل كلمة لا إله إلا الله، وفيما عدا ذلك لا يجوز لأحد كائنا من كان ان يكره أحدا على قول لا إله إلا الله.. وتجمل الاشارة الى ان القتال دفاعا عن النفس، أو عن الدين والحق لا يتوقف على اذن الحاكم ولا غيره.

٤. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، لقد بين الله سبحانه الحق بأوضح بيان، وأقوى برهان، حتى لم يبق حجة لكافر، ولا عذرا لمعتذر.. ومن عرف طريق الرشد والحق عرف طريق الغي والباطل، إذ لا شيء بعد الحق الا الضلال، قال الملا صدرا ما توضيحه: ان معنى تبيين الرشد من الغي هو تمييز الحق من الباطل، والايمان من الكفر بالأدلة والبراهين، مع تفهمها وتدبرها، أما من يعتقد بالحق عن تقليد فلا فرق بينه وبين الحيوان إلا الاعتقاد.. أجل، ان من يقتدي بالصالحين عن صدق نية، وصفاء طوية يناله نصيب مما ينالونه غدا.

٥. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾، تعددت الأقوال في تفسير الطاغوت، وقد أنهاها بعض المفسرين الى تسعة، منها ان المراد به الشيطان، ومنها الدنيا الدنية، وأقربها الى الفهم، ودلالة اللفظ تفسير الشيخ محمد

عبده، وهو ان الطاغوت ما تكون عبادته والايمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق.

٦. ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ المراد من الاستمساك بالعروة الوثقى السير على الصراط المستقيم الذي لا يضل سالكه، تماما كالمتعلق بعروة هي أوثق العرى وأحكمها، والمراد بلا انفصام لها قوتها وعدم انقطاعها، ومحصل المعنى ان الايمان بالله عروة وثيقة متينة لا تنقطع أبدا، وان المتمسك بها لا يضل طريق النجاة، وفي صحيح مسلم ان رسول الله ﷺ قال: اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، وهو كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض، وعترتي أهل بيتي، لن يفترقا، حتى يردا عليّ الحوض، ورواه الترمذي أيضا، ولكن في زماننا ترك الأمران معا، واليه أشار الإمام علي عليه السلام بقوله: يأتي على الناس زمان لا يبقى من القرآن إلا رسمه، ومن الإسلام إلا اسمه.

٧. ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، يسمع كلمة التوحيد من المؤمنين، وقول الكفر من الكافرين، ويعلم ما في قلب الاثنين، ويجزي كلا بأعماله.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، الإكراه هو الإجبار والحمل على الفعل من غير رضى، والرشد بالضم والضمتين: إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق ويقابله الغي، فهما أعم من الهدى والضلال، فإنهما إصابة الطريق الموصل وعدمها على ما قيل، والظاهر أن استعمال الرشد في إصابة محجة الطريق من باب الانطباق على المصداق، فإن إصابة وجه الأمر من سألك الطريق أن يركب المحجة وسواء السبيل، فلزومه الطريق من مصاديق إصابة وجه الأمر، فالحق أن معنى الرشد والهدى معنيان مختلفان ينطبق أحدهما بعناية خاصة على مصاديق الآخر وهو ظاهر، قال تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾، وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ﴾، وكذلك القول في الغي والضلال، ولذلك ذكرنا سابقا: أن الضلال هو العدول عن الطريق مع ذكر الغاية والمقصد، والغي هو العدول مع نسيان الغاية فلا يدري الإنسان

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٤٣.

الغوي ماذا يريد وما ذا يقصد.

٢. في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، نفى الدين الإجباري، لما أن الدين وهو سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها أخرى عملية يجمعها أنها اعتقادات، والاعتقاد والإيمان من الأمور القلبية التي لا يحكم فيها الإكراه والإجبار، فإن الإكراه إنما يؤثر في الأعمال الظاهرية والأفعال والحركات البدنية المادية، وأما الاعتقاد القلبي فله علل وأسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد والإدراك، ومن المحال أن ينتج الجهل علما، أو تولد المقدمات غير العلمية تصديقا علميا، فقوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾:

أ. إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين أنتج حكما دينيا بنفي الإكراه على الدين والاعتقاد.

ب. وإن كان حكما إنشائيا تشريعيا كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، كان نهيا عن الحمل على الاعتقاد والإيمان كرها، وهو نهي متك على حقيقة تكوينية، وهي التي مر بيانها أن الإكراه إنما يعمل ويؤثر في مرحلة الأفعال البدنية دون الاعتقادات القلبية.

٣. بين تعالى هذا الحكم بقوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، وهو في مقام التعليل فإن الإكراه والإجبار إنما يركن إليه الأمر الحكيم والمربي العاقل في الأمور المهمة التي لا سبيل إلى بيان وجه الحق فيها لبساطة فهم المأمور ورداءة ذهن المحكوم، أو لأسباب وجهات أخرى، فيتسبب الحاكم في حكمه بالإكراه أو الأمر بالتقليد ونحوه، وأما الأمور المهمة التي تبين وجه الخير والشر فيها، وقرر وجه الجزاء الذي يلحق فعلها وتركها فلا حاجة فيها إلى الإكراه، بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفي الفعل وعاقبتي الثواب والعقاب، والدين لما انكشفت حقائقه واتضح طريقه بالبيانات الإلهية الموضحة بالسنة النبوية فقد تبين أن الدين رشد والرشد في اتباعه، والغي في تركه والرغبة عنه، وعلى هذا لا موجب لأن يكره أحد أحدا على الدين.

٤. هذه إحدى الآيات الدالة على أن الإسلام لم يبتن على السيف والدم، ولم يفت بالإكراه والعنوة على خلاف ما زعمه عدة من الباحثين من المنتحلين وغيرهم أن الإسلام دين السيف استدلوا عليه: بالجهاد الذي هو أحد أركان هذا الدين، وقد تقدم الجواب عنه في ضمن البحث عن آيات القتال وذكرنا هناك أن القتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدم وبسط الدين بالقوة والإكراه، بل لإحياء الحق

والدفاع عن أنفس متاع للفطرة وهو التوحيد.. وأما بعد انبساط التوحيد بين الناس وخضوعهم لدين النبوة ولو بالتهود والتنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد ولا جدال، فالإشكال ناش عن عدم التدبر.

٥. يظهر مما تقدم أن الآية أعني قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ غير منسوخة بآية السيف كما ذكره بعضهم، ومن الشواهد على أن الآية غير منسوخة التعليل الذي فيها أعني قوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، فإن الناسخ ما لم ينسخ علة الحكم لم ينسخ نفس الحكم، فإن الحكم باق ببقاء سببه، ومعلوم أن تبين الرشد من الغي في أمر الإسلام أمر غير قابل للارتفاع بمثل آية السيف، فإن قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ مثلا، أو قوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾ الآية لا يؤثران في ظهور حقية الدين شيئا حتى ينسخا حكما معلولا لهذا الظهور، وبعبارة أخرى الآية تعلل قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بظهور الحق: وهو معنى لا يختلف حاله قبل نزول حكم القتال وبعد نزوله، فهو ثابت على كل حال، فهو غير منسوخ.

٦. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ الآية، الطاغوت هو الطغيان والتجاوز عن الحد ولا يخلو عن مبالغة في المعنى كالملكوت والجبروت، ويستعمل فيما يحصل به الطغيان كأقسام المعبودات من دون الله كالأصنام والشياطين والجن وأئمة الضلال من الإنسان وكل متبوع لا يرضى الله سبحانه باتباعه، ويستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والتثنية والجمع.

٧. إنما قدم الكفر على الإيمان في قوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّهِ﴾، ليوافق الترتيب الذي يناسبه الفعل الواقع في الجزاء أعني الاستمساك بالعروة الوثقى، لأن الاستمساك بشيء إنما يكون بترك كل شيء والأخذ بالعروة، فهناك ترك ثم أخذ، فقدم الكفر وهو ترك على الإيمان وهو أخذ ليوافق ذلك، والاستمساك هو الأخذ والإمساك بشدة، والعروة: ما يؤخذ به من الشيء كعروة الدلو وعروة الإناء، والعروة هي كل ما له أصل من النبات وما لا يسقط ورقه، وأصل الباب التعلق يقال: عراه واعتراه أي تعلق به.

٨. ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾، موضوع على الاستعارة للدلالة على أن الإيمان بالنسبة إلى السعادة بمنزلة عروة الإناء بالنسبة إلى الإناء وما فيه، فكما لا يكون الأخذ أخذا مطمئنا حتى يقبض على العروة كذلك السعادة الحقيقية لا يستقر أمرها ولا يرجى نيلها إلا أن يؤمن الإنسان بالله ويكفر بالطاغوت.

٩. ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، الانفصام: الانقطاع والانكسار، والجملة في موضع الحال من العروة تؤكد معنى العروة الوثقى، ثم عقبه بقوله: ﴿وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، لكون الإيمان والكفر متعلقا بالقلب واللسان.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ نفي لشرعية الإكراه وكونه من الدين بل وينفي وقوعه في ضمن الدين أي من أهل الدين، والمقصود أن تكون دعوة الناس إلى الدين من خلال التبيين لا الإكراه لتحصل القناعة عندهم به، ولتكمل الحجة عليهم إذا ما رفضوا وصاروا صادين عن هدى الله فاسدين مفسدين لعباد الله، فيجب جهادهم لدفعهم ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دِفَاعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾ [البقرة ٢٥١] كما أن الأمر بقتال الكفار في غير موضع من القرآن، وعلى هذا: فالمراد بالآية: أن يقتصر المسلمون ـ في دعوة الكفار إلى الإسلام ـ على الدعوة إلى الدين وبيان الحجة على أنه الحق، والترغيب فيه، ودفع الشبه، ولا حاجة إلى الإكراه فلا يعملوا للإدخال في الإسلام بالإكراه على الدخول في الإسلام.

٢. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ أصل الرشد إصابة الطريق، وأصل الغي الغواية عن الطريق، ثم استعمل الرشد في الخير والحق، واستعمل الغي في الشر والباطل، وروى الشرفي في (المصابيح) عن الهادي عليه السلام قال: (الرشد هاهنا فهو الحق والهدى وقيام الحجة على الكفرة والأعداء، والغي فهو الباطل الذي كانوا فيه من كفرهم وغيهم)

٣. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ الطاغوت ما أطغى عن الله من الأصنام وسائر شركاء المشركين ومن الكهانة والحكم بغير حكم الله، والعروة الوثقى مجاز عن المنجي لمن تمسك به؛ فلا يهوي ولا يميل عن الطريق بمعنى أنه تمسك بمقبض وثيق، وأصل العروة التي تكون في الدلو والكوز يقبض بها.

٤. ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ تعبير عن ثبات ما تمسك به من الدين كالعروة التي لا تنفصل بمن تمسك بها

---

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٨١.

﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يسمع من آمن به وكفر بالطاغوت ويعلم ما في نفسه فيجزيه بما يستحق ويزيده هدى بما اهتدى ويتولاه بألطافه وحسن رعايته إذا صدق في ذلك.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ذكر هنا بعض الآثار التي سبق ذكرها في سبب النزول، وعلق عليها بقوله: إذا صحت هذه الروايات التي اختلفت في مواردها واتفقت في مضمونها، فإنها تشير إلى أن مدلول الآية يوحي بالمنع من إكراه الإنسان الذي انتقل إلى دين آخر، أو كان فيه من خلال البيئة التي عاش فيها، بالرجوع عنه والعودة إلى الإسلام، أو الانتقال إليه انطلاقا من إرادة الله للإنسان بالالتزام بالإسلام في مرحلة الحدوث أو البقاء من خلال التأكيد على حريته في الانتماء الديني، وهذا ما قد يتنافى مع المشهور بين العلماء من حكم المرتد بإكراهه على العودة إلى الإسلام أو منعه من الانتقال عنه، فلا بد من دراسة هذه المسألة بالمقارنة مع هذه الروايات، ولكن لم تثبت لنا صحتها.

٢. سؤال وإشكال[٢]: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ما الذي تعنيه هذه الكلمة؟

أ. هل تعني نفي الإكراه من خلال إعطاء الإنسان الحرية في أن يؤمن أو لا يؤمن، على أساس أنها قضيته الشخصية التي لا تستتبع أيّة مسئولية، تماما كما هي قضية أن يأكل الإنسان أو لا يأكل في ما يباح للإنسان أن يفعله أو يتركه.

ب. أو أنها تعني نفي الإكراه من خلال إعطاء فرصة الاختيار للإنسان على أساس تقديم البراهين على ما في الدين من الحق، وما في الكفر من الباطل، مع التأكيد على أنّ الاختيار المضاد يستتبع المسؤولية بالعقاب في الآخرة، بالنظر إلى وضوح الرؤية في الحق الذي يمثله الدين، وفي الباطل الذي يمثله الكفر، فلا شبهة ولا ريب، لأن كلّ ما يثأر من عناصر الريب والشبهة لا يمثل قيمة كبيرة في حساب الفكر والوجدان، لضعف الحجج المضادة، وقوّة الأدلة الموافقة، ولعلّ هذا ما يظهر من ختام الآية.

٣. سؤال وإشكال: ثم يبرز سؤال آخر: هل الفقرة واردة في مورد الإخبار، أو هي واردة في مورد

---

(١) من وحي القرآن: ٥/ ٤٤.

(٢) جواب هذا الإشكال متضمن في الافتراضات الموضوعة فيه، وسيزيده توضيحا فيما يأتي

الإنشاء والتشريع؟ **والجواب:**

أ. ربما يبدو للبعض الفرض الأول، باعتبار أنّ قضية الدين تتعلّق بالقناعة الداخلية الفكرية للناس، وهي من الأمور التي لا تقع تحت طائلة الإكراه، ويرى هذا البعض في قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، دليلا على هذا الفرض، لأن معنى هذا ـ في ما يراه ـ هو أن هناك ما يدعم حجة الدين من خلال وضوحه في مقابل الكفر، فلا معنى للإكراه على أيّ حال، لأن الدعوة إليه تنسجم مع الطبيعة الذاتية لعلاقة الفكر بالقناعة الدينية.

ب. وهناك من يرى في هذه الفقرة حكما شرعيا يدعو النبي إلى عدم إكراه الآخرين على الدخول في الدين، بل كل ما هناك أن يدعوهم إليه بالحجة والبرهان والحكمة والموعظة الحسنة، فيعرض أمامهم الرشد الواضح في مقابل الغيّ الواضح، ويترك لهم المجال لكي يتحملوا مسئولية مصيرهم في الدنيا والآخرة من موقع الإرادة السلبية أو الإيجابية، ويذكر أصحاب هذا الرأي، أنّ مثل هذه الكلمة قد وردت في أكثر من موقع تشريعي، كما في قوله تعالى: فَلا رَفَثَ ولا فُسُوقَ ولا جِدالَ فِي الْحَجِّ [البقرة: ١٩٧] أو في الحديث الشريف: (لا ضرر ولا ضرار)، وغيرهما، فإن مفادها هو نفي تشريع مثل هذه الأمور، ويرون في آية ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ أساسا لهذه الفكرة، باعتبار أن الاعتماد على البلاغ والدعوة من موقع الوضوح في القضية هو الذي يخدم الدين أكثر مما يخدمه الإكراه، فإذا كان الله قد خلق الإنسان مختارا في ما يأخذ وفي ما يدع من موقع التكوين، لأنه يريد للحياة الإنسانية أن تتحرك في خط الاختيار على أساس المسؤولية، فإنه يريد لرسالاته من خلال رسله أن لا تفرض على الناس من موقع التشريع، وعلى هذا، فتكون الآية واردة في أسلوب الدعوة من جهة، وفي خط مهمّة النبي الداعية من جهة أخرى، ففي الخط الأول، ينطلق الأسلوب في إطار الوضوح الذي هو سمة الدين الحق، وفي الخط الثاني، يتحرك النبي الداعية في أجواء الإبلاغ والإقناع وحركة حريّة الفكر.. وفي هذا الخط، تلتقي الآية، في ما توحيه، بقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢ ـ ٢١]، وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]، وربما كان هذا الاتجاه في تفسير الآية أقرب إلى هذه الأجواء القرآنية من الاتجاه الأول، بل ربما نستطيع أن نؤكّد ذلك على أساس أنه لا معنى لسوق الآية مساق الإخبار، لأن عدم

قابلية الدين للإكراه من حيث هو فكر من الأمور البديهية التي لا تحتاج إلى المزيد من التوضيح والاهتمام.

٤. سؤال وإشكال: هنا قد يطرح السؤال الآتي: كيف نفهم القتال في الإسلام، ألم يكن جهادا من أجل الدعوة؟ وكيف نفهم تخيير المشرك بين الإسلام وبين السيف، أليس هذا إكراها في الدين؟ فإذا لم يكن كذلك، فما معنى الإكراه؟ **والجواب:** أن القتال في الإسلام، كما ألمحنا إليه، لم يستهدف إجبار الناس على الدخول في الدين، بل هو خاضع للأنساب والمبررات الواقعية التي تفرضها طبيعة الساحة من خلال الأهداف الدفاعية أو الوقائية.. أمّا الجهاد من أجل الدعوة، فليس هدفه إكراه البلاد على الدخول في الإسلام، بل هدفه إيصال الدعوة إلى كل إنسان من قاعدة (إن الدين لله..) فلا بد من إيصاله إلى كل عباده ليعبده الناس كما يريد، وإن الله أرسل رسوله برسالته للناس كافّة، فلا بد من أن يعرفه كل الناس.. وإذا كان هناك من يقف بين الإسلام وبين حريته في ذلك، فله الحق في أن يواجه هؤلاء بمختلف الأساليب السلميّة وغير السلميّة.. فإذا وصلت الدعوة إلى الناس من خلال الدعاة، وقامت الحجة بهم على الناس بما يقدمونه من أدلة وبراهين، فهناك فريقان من الناس:

أ. فريق أهل الكتاب الذين يطرح عليهم الإسلام التعايش في ضمن شروط الذمّة التي تكفل لهم حرية المعتقد والعبادة والشؤون الشخصية في نطاق مجتمعهم الخاص، وبذلك يمكنهم أن يعيشوا مع المسلمين وفي حمايتهم مما يحمي به المسلمون دماءهم وأموالهم وأعراضهم، دون أن يتكلفوا بأية مسئوليات في الحرب والقتال، لا سيما إذا كان القتال لأشخاص يدينون بدينهم.. فإذا لم يستجيبوا لذلك ولا للإسلام، فإن معنى ذلك إعلان الحرب والتمرد الذي يبرر للإسلام أن يدافع عن نفسه ضد كل محارب له ومتمرد على سلطته.

ب. أما الفريق الثاني، فهو فريق المشركين والملحدين الذي يمكن للمسلمين أن يدخلوا معهم في معاهدة ضمن المصلحة الإسلامية العليا، على رأي فقهي خاص، أما إذا لم يكن هناك مصلحة في ذلك، فليس هناك إلا الإسلام لقيام الحجة عليهم، ولأن الإسلام لا يعتبر الشرك والإلحاد دينا يبعث على الاحترام، بل هو ضد مصلحة الإنسان والحياة، بل إن الإسلام قد جاء من أجل أن يزيل كل عوامل الشرك والإلحاد في دعوته التوحيديّة، فلا معنى لأن يسمح بالتعايش معهما على أساس الاحترام المتبادل، لأنه يعني إعطاء الحرية لنقيضه، مع أن هذا يعتبر ـ في نظر بعض المفكرين ـ تأكيدا لسلطة الإسلام على هؤلاء،

لا إكراها لهم على الدين، لأن السبيل الوحيد لممارسة هذه السلطة عليهم هو ذلك، لأنه الذي يمنعهم من ممارسة الكفر من ناحية عملية، وهذا ما جعل القرآن يفرق في المصطلح بين الإسلام الذي يعني الخضوع لسلطة الإسلام في الجانب العملي من دون دخل للجانب العقيدي، وبين الإيمان الذي يعني إسلام القلب والوجه واللسان، إلى جانب إسلام العمل.. وبذلك جرى اعتبار المنافقين من المسلمين، مع أن القرآن يعلن أن الله يشهد إنهم لكاذبون.

٥. هناك ملاحظة جديرة بالاهتمام، وهي أن هذا الموضوع خاضع في حركيته للمتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التي قد تفرض بعض العناوين الثانوية التي يتبدل فيها الموضوع الذي يتبعه الحكم الشرعي، فيمكن للدولة الإسلامية، أو للمجتمع الإسلامي، إبقاء الملحد أو المشرك على عقيدته في نطاق القوانين والأنظمة العامة، ومنحه الحرية في بعض شؤونه الثقافية ليدخل في حوارات متنوعة مع المراكز الثقافية الإسلامية حول عقيدته الإلحادية أو المنحرفة أو الإشراكية من أجل الوصول معه إلى الوضوح في المسألة الفكرية في هذا الجانب أو ذاك، خصوصا أنه من الصعب أن تلتقي إنسانا يؤمن بالإلحاد بمعنى اعتقاد النفي، لأن النفي يحتاج إلى دليل لا يملكه النافي، كما هو الإثبات بحاجة إلى الدليل، بل كل ما هناك، أن الإنسان يشك في الله وفي الرسالة وفي اليوم الآخر، وفي بعض المفاهيم الإسلامية الثابتة كضرورة في الدين، وفي هذه الحالة لا يعتبر الشاك كافرا إذا لم يتحوّل الشك إلى جحود لا يملك الدليل عليه، وفي ضوء هذا، لا ينطبق عليه حكم الكافر الذي لا يسمح الإسلام له بالحرية من ناحية المبدأ في الظروف الطبيعية.

٦. سؤال وإشكال: قد يشكل البعض على الجانب الخاص بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمتمثل بفرض التغيير بالقوة لجهة اعتباره نوعا من أنواع الإكراه، كما حاول البعض أن يهاجم هذا الأسلوب المتّبع في المجال التطبيقي للإسلام في المجتمع بهذه الحجة، فطرح فكرة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ التي تتنافى مع كل أساليب العنف والضغط في كل أعمال الإنسان وأقواله، **والجواب:** بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يدخل في نطاق تطبيق النظام على الفرد والمجتمع، أو ما يسمى بتنفيذ القانون، ولا معنى لأن يمنح القانون للناس حرية التمرّد عليه أو تعطيله، ونحسب أن هؤلاء الذين أثاروا هذا الجانب من الاعتراض، يعتقدون بأن للفرد حرية من نوع خاص، فهم يرون الإنسان حرا في مأكله ومشربه وألعابه وشهواته التي لا تسيء إلى الآخرين.. كما يرون الإنسان حرا في أن يعبد الله أو لا يعبده، ولكن الإسلام لا

يؤمن بهذه الحرية للفرد، بل هو يشرّع للفرد في حياته الخاصة كما يشرّع له في حياته العامة، ويتدخل في شؤونه الذاتية حتى في أشد الأشياء خصوصية له.. وبذلك يتسع القانون حتى يشمل ذلك كله، ويتّسع ـ تبعا لذلك ـ تنفيذه حتى يسيطر على ذلك كله، وعلى ضوء هذا، فإن الاختيار لا يمنح في هذه الدائرة، بل يمنح في دائرة اختيار الطريق في ما يعتقد وفي ما لا يعتقد، كما أشرنا إلى ذلك آنفا.

٧. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ إن الإسلام هو دين الفطرة في تقريره الإيمان بالله، وفي ما يأمر به وينهى عنه، ولذلك فإن الإنسان لا يحتاج في إيمانه بالله وبالإسلام إلا أن ينفتح على الفكرة ويرجع إليها ليلتصق بها.. وهذا ما عبرت عنه بعض الآيات كما في قوله تعالى: ﴿أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] وذلك بأسلوب الاستفهام الإنكاري الذي يوحي بأن الموضوع غير قابل للشك جملة وتفصيلا، أمّا الذين كفروا، أو عاشوا في أجواء الشك، فإنهم أغلقوا عيونهم عن النظر، وآذانهم عن السماع، وعقولهم عن التفكير ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، إن قضية الإيمان والكفر لدى الإنسان هي قضية استعمال أدوات المعرفة التي تفتح قلبه على الحقيقة وعينه على الحياة أو عدم استعمالها، وليست قضية فكر معقد يحتاج إلى تحليل وتفسير، تماما كما هي الشمس عندما تغمض عينيك، وتبادر إلى إنكارها، إن ذلك لا يعني وجود إشكال في وجود الشمس، بل كل ما يعنيه هو وجود مشكلة في طريقة مواجهتك للحقيقة من خلال أدوات المعرفة التي تستخدمها للكشف عنها.

٨. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، إن حبل الإيمان بالله قوي وشديد ومتماسك، وإن جذور الإيمان عميقة عمق الحياة الممتدة في الكون، فمن آمن بالله، فقد استمسك حينئذ بالقوة التي لا مجال فيها لضعف أو انحلال، ومن يكفر بالطاغوت، فقد انفصل عن كلّ عوامل الضعف والفساد والخذلان، لأن الطاغوت يمثل ما يعنيه الطغيان من معاني الانحراف والانهيار المنفصلة عن كل ما تمثله الإنسانية من قوّة وعمق وامتداد، إنها دعوة موحية للكفر بالطاغوت في جميع مجالاته التي يتحرك فيها في حياة الناس في مجال الفكر والعقيدة والحكم والسياسة والاجتماع، فالقوى التي تمثل الفكر الباطل أو الحكم الباطل أو السياسة الباطلة أو القوة الغاشمة المعتدية، هي قوى طاغوتية في مفهوم الإسلام، لأنها تتنافى مع الفكر الحق والحكم الحق والسياسة

الحقة والقوة العادلة المنفتحة على كل حركة الإنسانية في الحياة، وبذلك فهي ضد الإيمان بالله في ما يعنيه هذا كله.

٩. ربما كان التركيز على الطاغوت الحاكم من الأمور الحيوية في هذا الرفض للطاغوت، لأن خطورته تتمثل في سيطرته على مقدرات الواقع كله من الناحية الثقافية أو السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الأمنية، من خلال أن ذلك يمكّنه من احتواء الساحة كلها في جميع جوانبها، لأن ذلك هو الذي يؤكد حاكميته في الخط الذي جعله لحكمه وموقعه الطاغوتي بتأكيد المفاهيم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تفتح له آفاق الذهنية العامة للناس في عناصر الفساد المتنوعة الداخلية والخارجية، بحيث يتحركون تبعا لإيحاءاتها ومعطياتها ونتائجها، فإن الحاكم الطاغوتي الذي يرتكز حكمه على قاعدة ثقافية ذهنية عامة، أكثر قوّة من الحاكم الذي ينطلق بالقوة وحدها في فرض سيطرته على الناس، وبذلك يقف الإنسان المسلم في الحياة أمام خيارين لا ثالث لهما، الإيمان بالطاغوت الذي يعني الارتباط بخط الكفر والباطل ويؤدي إلى الكفر بالله، والإيمان بالله الذي يعني الانطلاق في حركة الحياة من موقع الحق في ما يمثله من امتداد ومسئولية وشمول، ويمثل في مدلوله العميق الكفر بكل ما عدا الله، ومن عداه من خطوط الباطل وقواه، فلا يمكن أن يجتمع في قلب إنسان مؤمن وحي الله ووحي الطاغوت، وفي حركة إنسان مؤمن، خطوات الحق وخطوات الباطل، لأن آفاق الإنسان لا تتحملها معا إذا كان الإنسان يتحرك في الحياة من موقع الجديّة والمسؤولية في ما تعنيه كلمة الإنسان المسؤول.

١٠. سؤال وإشكال: ربما ينطلق التساؤل، لماذا هذا الحديث عن الكفر بالطاغوت قبل الإيمان بالله في هذه الآية كما هو الأسلوب نفسه في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى﴾ [الزمر: ١٧]، **والجواب:** أن الإيمان ينطلق من انفتاح القلب أو العقل على الله بحيث لا يكون في داخله أيّ موقع لغيره، حتى يكون الإيمان صافيا نقيّا خالصا في إيحاءاته وخلفياته ومعطياته، لئلا يسيء الجو الداخلي في زحف المشاعر الخفية السلبية إليه، فتختلط الصورة، ويرتبك الإحساس، ويمتزج الحق بالباطل، ويعيش الإنسان الازدواجية بين بقايا الطاغوت في الفكر، وحركة الإيمان في الذات، وبذلك تضطرب الخطوات وتنحرف يمينا وشمالا، ولهذا كانت الخطة الإلهية في تعميق الإيمان وتصفيته أن يطرد الطاغوت من عقيدته كوسيلة من وسائل طرده من حياته، ليكون القلب فارغا من كل المؤثرات السلبية،

ليدخل الإيمان فيه، فيستولي على الذات كلها، ولعلّ هذا ما توحيه كلمة الإيمان التي هي أساس الإسلام وهي شهادة التوحيد: (لا إله إلا الله) التي تتضمن مفهوما سلبيا وهو نفي أي إله غير الله ممن يتخذهم الناس آلهة في الذهن وفي الواقع، ومفهوما إيجابيا، وهو إثبات الألوهية الواحدة لأن الوحدانية هي ذلك في العمق، لأنها تعني سلب العدد الآخر والاقتصار على الواحد، ولا بد لنا ـ في هذا الاتجاه ـ من تخطيط منهجية تربوية تنطلق في حركتها من تفريغ ذهنية الإنسان الذي ندعوه إلى الله أو نهديه إلى الإسلام وإلى التقوي من الأفكار الضارة والمشاعر السيئة والانطباعات الشريرة، ونعزل ذاته عن كل شخص طاغ أو منحرف أو ضال، حتى لا يؤثر على نفسيته أو يشوّش خاطره، فإذا طهّرنا ذاته من ذلك كله، أمكننا أن نزرع فيها الإيمان والخير والتقوى في أسلوب صاف بعيد عن التأثر والامتزاج بأي شيء مضاد، والله العالم.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. إنّ آية الكرسيّ في الواقع هي مجموعة من توحيد الله تعالى وصفاته الجمالية والجلالية التي تشكّل أساس الدين، وبما أنّها قابلة للاستدلال العقلي في جميع المراحل وليست هناك حاجة للإجبار والإكراه تقول هذه الآية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾

٢. ﴿الرُّشْدِ﴾ لغويا تعني الهداية للوصول إلى الحقيقة، بعكس ﴿الْغَيِّ﴾ التي تعني الانحراف عن الحقيقة والابتعاد عن الواقع.

٣. لمّا كان الدين يهتّم بروح الإنسان وفكره ومبنيّ على أساس من الإيمان واليقين، فليس له إلّا طريق المنطق والاستدلال وجملة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ في الواقع إشارة إلى هذا المعنى، مضافا إلى أنّ المستفاد من شأن نزول هذه الآية وأنّ بعض الجهلاء طلبوا من رسول الله ﷺ أن يقوم بتغيير عقائد الناس بالإكراه والجبر فجاءت الآية جوابا لهؤلاء وأنّ الدين ليس من الأمور التي تفرض بالإكراه والإجبار وخاصّة مع كلّ تلك الدلائل الواضحة والمعجزات البيّنة التي أوضحت طريق الحقّ من طريق الباطل، فلا حاجة لأمثال هذه الأمور.

---

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٢٥٩.

٤. هذه الآية ردّ حاسم على الذين يتهمّون الإسلام بأنّه توسّل إحيانا بالقوّة وبحدّ السيف والقدرة العسكرية في تقدّمه وانتشاره، وعند ما نرى أنّ الإسلام لم يسوّغ التوسل بالقوّة والإكراه في حمل الوالد لولده على تغيير عقيدته الدينيّة فإنّ واجب الآخرين بهذا الشأن يكون واضحا، إذ لو كان حمل الناس على تغيير أديانهم بالقوّة والإكراه جائزا في الإسلام، لكان الأولى أن يجيز للأب ذلك لحمل ابنه على تغيير دينه، في حين أنّه لم يعطه مثل هذا الحقّ، ومن هنا يتّضح أنّ هذه الآية لا تنحصر بأهل الكتاب فقط كما ظنّ ذلك بعض المفسّرين، وكذلك لم يمسخ حكم هذه الآية كما ذهب إلى ذلك آخرون، بل أنّه حكم سار وعام ومطابق للمنطق والعقل.

٥. ثمّ إنّ الآية الشريفة تقول كنتيجة لما تقدّم: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾، (الطاغوت) صيغة مبالغة من طغيان، بمعنى الاعتداء وتجاوز الحدود، ويطلق على كلّ ما يتجاوز الحدّ، لذلك فالطاغوت هو الشيطان والصنم والمعتدي والحاكم الجبّار والمتكبّر، وكلّ معبود غير الله، وكلّ طريق لا ينتهي إلى الله، وهذه الكلمة تعني المفرد وتعني الجمع، أمّا المقصود بالطاغوت، فالكلام كثير بين المفسّرين، قال بعض إنّه الصنم، وقال بعض إنّه الشيطان، أو الكهنة، أو السحرة، ولكن الظاهر أنّ المقصود هو كلّ أولئك، بل قد تكون أشمل من كلّ ذلك، وتعني كلّ متعدّ للحدود، وكلّ مذهب منحرف ضال.

٦. إنّ الآية في الحقيقة تأييد للآيات السابقة التي قالت أن ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وذلك لأنّ الدين يدعو إلى الله منبع الخير والبركة وكلّ سعادة، بينما يدعو الآخرون إلى الخراب والانحراف والفساد، على كلّ حال، إنّ التمسّك بالإيمان بالله هو التمسّك بعروة النجاة الوثقى التي لا تنفصم.

٧. ﴿وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الإشارة في نهاية الآية إلى الحقيقة القائلة إنّ الكفر والإيمان ليسا من الأمور الظاهرية، لأنّ الله عالم بما يقوله الناس علانية - وفي الخفاء - وكذلك هو عالم بما يكنّه الناس في ضمائرهم وقلوبهم، وفي هذه الجملة ترغيب للمؤمنين الصادقين، وترهيب للمنافقين.

٨. لا يمكن للإسلام ولا للأديان الحقّة الأخرى أن تفرض فرضا على الناس لسببين:

أ. بعد كلّ تلك الأدلّة والبراهين الواضحة والاستدلالات المنطقية والمعجزات الجلية لم تكن ثمة حاجة لذلك، إنّما يستخدم القوّة من أعوزه المنطق والحجّة، والدين الإلهي ذو منطق متين وحجّة قويّة.

ب. أنّ الدين القائم على أساس مجموعة من العقائد القلبية لا يمكن أن يفرض بالإكراه، إن عوامل القوّة والسيف والقدرة العسكرية يمكنها أن تؤثّر في الأجسام، لا في الأفكار والمعتقدات.

٩. يتّضح ممّا تقدّم الردّ على الإعلام الصليبي ـ المسموم ضدّ الإسلام ـ القائل (إنّ الإسلام انتشر بالسيف)، إذ لا قول أبلغ ولا أفصح من ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ الذي أعلنه القرآن، هؤلاء الحاقدون يتناسون هذا الإعلان القرآني الصريح، ويحاولون من خلال تحريف مفهوم الجهاد وأحداث الحروب الإسلامية أن يثبتوا مقولتهم، بينما يتّضح بجلاء لكلّ منصف أنّ الحروب التي خاضها الإسلام كانت إمّا دفاعية، وإمّا تحريرية، ولم يكن هدف هذه الحروب السيطرة والتوسّع، بل الدفاع عن النفس، أو إنقاذ الفئة المستضعفة الرازحة تحت سيطرة طواغيت الأرض وتحريرها من ربقة العبودية لتستنشق عبير الحرية وتختار بنفسها الطريق الذي ترتئيه، والشاهد الحيّ على هذا هو ما تكرّر حدوثه في التاريخ الإسلامي، فقد كان المسلمون إذا افتتحوا بلدا تركوا أتباع الأديان الأخرى أحرارا كالمسلمين، أمّا الضريبة الصغيرة التي كانوا يتقاضونها منهم باسم الجزية، فقد كانت ثمنا للحفاظ على أمنهم، ولتغطية ما تتطلّبه هذه المحافظة من نفقات، وبذلك كانت أرواحهم وأموالهم وأعراضهم مصونة في حمى الإسلام، كما أنّه كانوا أحرارا في أداء طقوسهم الدينية الخاصّة بهم.

١٠. جميع الذين يطالعون التاريخ الإسلامي يعرفون هذه الحقيقة، بل إن المسيحيين الذين كتبوا في الإسلام يعترفون بهذا أيضا، يقول مؤلّف (حضارة الإسلام أو العرب): (كان تعامل المسلمين مع الجماعات الأخرى من التساهل بحيث إنّ رؤساء تلك الجماعات كان مسموحا لهم بإنشاء مجالسهم الدينية الخاصّة)، وقد جاء في بعض كتب التاريخ أنّ جمعا من المسيحيين الذين كانوا قد زاروا رسول الله ﷺ للتحقيق والاستفسار أقاموا قدّاسا في مسجد النبي في المدينة بكلّ حرّية.

١١. إنّ الإسلام ـ من حيث المبدأ ـ توسّل بالقوّة العسكرية لثلاثة امور:

أ. لمحو آثار الشرك وعبادة الأصنام، لأنّ الإسلام لا يعتبر عبادة الأصنام دينا من الأديان، بل يراها انحرافا ومرضا وخرافة، ويعتقد أنّه لا يجوز مطلقا أنّ يسمح لجمع من الناس أن يسيروا في طريق الضلال والخرافة، بل يجب إيقافهم عند حدّهم، لذلك دعا الإسلام عبدة الأصنام إلى التوحيد، وإذا قاوموه توسّل بالقوّة وحطّم الأصنام وهدّم معابدها، وحال دون بروز أي مظهر من مظاهر عبادة الأصنام، لكي يقضي

تماما على منشأ هذا المرض الروحي والفكري، وهذا يتبيّن من آيات القتال مع المشركين، مثل الآية ١٩٣ من سورة البقرة: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾، وليس هناك أيّ تعارض بين الآية التي نحن بصددها وهذه الآية، ولا نسخ في هذا المجال.

ب. لمقابلة المتآمرين للقضاء على الإسلام، عندئذ كانت الأوامر تصدر بالجهاد الدفاعي وبالتوسّل بالقوّة العسكرية، ولعلّ معظم الحروب الإسلامية على عهد رسول الله ﷺ كانت من هذا القبيل، مثل حرب أحد والأحزاب وحنين ومؤتة وتبوك.

ج. للحصول على حريّة الدعوة والتبليغ، حيث إنّ لكل دين الحقّ في أن يكون حرّا في الإعلان عن نفسه بصورة منطقية، فإذا منعه أحد من ذلك فله أن ينتزع حقّه هذا بقوّة السلاح.

١٢٢. ولاية الله وولاية الطواغيت ونتائجها

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٢٢] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ هم قوم كانوا كفروا بعيسى فآمنوا بمحمد ﷺ، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ هم قوم آمنوا بعيسى، فلما بعث محمد كفروا به(١).

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ الظلمات: الكفر، والنور: الإيمان، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ يخرجونهم من الإيمان إلى الكفر(٢).

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: كان قوم آمنوا بعيسى، وقوم كفروا به، فلما بعث الله محمدا ﷺ آمن به الذين كفروا بعيسى، وكفر به الذين آمنوا بعيسى، فقال الله ـ جل ثناؤه ـ: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ يخرجهم من كفرهم بعيسى إلى الإيمان بمحمد ﷺ، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ آمنوا بعيسى، وكفروا بمحمد ﷺ قال ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾(٣).

---

(١) الطبراني في المعجم الكبير: ١١١١٤.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٥٦٤.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٥٦٤.

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ من الضلالة إلى الهدى، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ الشيطان، ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ يقول: من الهدى إلى الضلالة[١].

٢. روي أنّه قال: قاتل الله قوما يزعمون أن المؤمن يكون ضالا، ويكون فاسقا، ويكون خاسرا، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وقال: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١]، وقال: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٤][٢].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: (﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ فالظّلمات: الكفر.. والنّور: الإيمان[٣].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ما كان فيه ﴿الظُّلُمَاتِ﴾ و﴿النُّورِ﴾ فهو الكفر والإيمان[٤].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ يقول: من الكفر إلى الإيمان، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ يقول: من الإيمان إلى الكفر[٥].

الصادق:

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٥٦٣ ـ ٥٦٤.

(٢) تفسير يحيى بن سلام: في تفسيره: ١/ ٣٨٥.

(٣) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٣.

(٤) الدرّ المنثور: أبي الشيخ.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٥٦٤.

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنّه قيل له: إني أخالط الناس، فيكثر عجبي من أقوام لا يتولونكم، ويتولون فلانا وفلانا، لهم أمانة وصدق ووفاء، وأقوام يتولونكم، وليس لهم تلك الأمانة، ولا الوفاء، ولا الصدق!.. فاستوى الإمام الصادق جالسا، أقبل على السائل كالغضبان، ثم قال: لا دين لمن دان الله بولاية إمام جائر ليس من الله، ولا عتب على من دان بولاية إمام عادل من الله، قيل: لا دين لأولئك، ولا عتب على هؤلاء؟ قال نعم، لا دين لأولئك ولا عتب على هؤلاء.. ألا تسمع لقول الله تعالى: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ يعني من ظلمات الذنوب إلى نور التوبة والمغفرة، بولايتهم كل إمام عادل من الله، وقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] إنما عنى بهذا أنهم كانوا على نور الإسلام، فلما تولوا كل إمام جائر ليس من الله عز وجل خرجوا بولايتهم إياه من نور الإسلام إلى ظلمات الكفر، فأوجب الله لهم النار مع الكفار، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)[١].

ابن حيان:

روي عن مقاتل بن حيان (ت ١٤٩ هـ) أنّه قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، يعني: أهل الكتاب كانوا آمنوا بمحمد ﷺ، وعرفوا أنه رسول الله ﷺ، ويجدونه في كتبهم، وكانوا به مؤمنين قبل أن يبعث، فلما بعثه الله كفروا وجحدوا وأنكروا، فذلك خروجهم من النور، يعني: من إيمانهم بمحمد ﷺ قبل ذلك، ويعني بالظلمات: كفرهم بمحمد ﷺ[٢].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، يعني: ولي المؤمنين بالله تعالى[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ يعني: من الشرك إلى الإيمان، نظيرها في إبراهيم: ﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾؛ لأنه سبق لهم السعادة من الله تعالى في علمه، فلما

---

(١) الكافي: ١/ ٣٠٧.

(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٤٩٧.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٤.

بعث النبي ﷺ أخرجهم الله سبحانه من الشرك إلى الإيمان، ثم قال ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعني: اليهود ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ يعني: كعب بن الأشرف، ﴿يُخْرِجُونَهُمْ﴾ يعني: يدعونهم ﴿مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، نظيرها في إبراهيم قوله سبحانه: ﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، ثم قال يدعونهم من النور الذي كانوا فيه من إيمان بمحمد ﷺ قبل أن يبعث إلى كفر به بعد أن بعث، وهي الظلمة، ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يعني: لا يموتون[1].

الرضا:

روي عن الإمام الرضا (ت ٢٠٣ هـ) أنّه قال: من أحب عاصيا فهو عاص، ومن أحب مطيعا فهو مطيع، ومن أعان ظالما فهو ظالم، ومن خذل ظالما فهو عادل، انه ليس بين الله وبين أحد قرابة، ولا تنال ولاية الله إلا بالطاعة[2].

الناصر:

ذكر الإمام الناصر بن الإمام الهادي (ت ٣٢٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[3]:

١. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ تفسير الطاغوت على ثلاثة أوجه في القرآن:

أ. الوجه الأول من الطاغوت: يعني به الشيطان، فذلك قوله في سورة البقرة: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾، يعني به: الشيطان، فنظيرها في سورة النساء حيث يقول: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾، يعني: في طاعة الشيطان؛ فهذا: مذكر.

ب. والوجه الثاني من الطاغوت: يعني به الأوثان، فذلك قوله في سورة الزمر، يقول: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾، يعني: والذين اجتنبوا عبادة الأوثان؛ فجماعة الأصنام: مؤنثه.

ج. والوجه الثالث من الطاغوت: فقد جاء في الرواية أنه يعني به كعب بن الأشرف اليهودي، الذي قتله رسول الله ﷺ، فذلك قوله في سورة البقرة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾؛ فهذا: جماعة؛ فافهم ذلك إن شاء الله.

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٢) عيون أخبار الإمام الرضا: ٢/ ٢٣٥/ ٧.

(٣) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ١٢٢.

٢. سؤال وإشكال: ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، كيف يجوز أن يخرجوهم من النور، وهم لم يكونوا فيه قط؟ والجواب: هذا كثير في كلام العرب، موجود في لغاتهم، يقول القائل منهم: (أخرج فلان ابنه من ميراثه)، والرجل حي لم يمت، ولم يورث بعد، ولم يكن قد دخل فيه كالدخول الذي يعرف، ونحو قول العرب: (اللهم أدخلنا الجنة، وأخرجنا من النار)، وهم لم يدخلوها قط، وقوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾، يعني: ثم صاروا إلى الله، وكقولهم: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾، وهو لم يكن فيه قط، حتى بلغ وقته من الكبر والمشيخ؛ قال الشاعر:

حتى يعود بسواد القار كاللبن ولم يكن القار أبيض قط

فقال: عاده؛ لجوازه في اللغة.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾:

أ. قيل: الولي: الحافظ.

ب. وقيل: الولي: الناصر، وهو ناصر المؤمنين وحافظهم.

ج. وقيل: سمى وليّا لأنه يلي أمور الخلق من النصر والحفظ والرزق وغيره، وعلى ذلك يسمى الولي وليّا لما يلي أمور الناس.

د. وقيل: قوله: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي الله أولى بهم إليه رجاؤهم أطعمهم، وهو الذي يكرمهم، وأن الطاغوت أولى بالكافرين، كما قال: ﴿وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ [محمد: ١٢]، أي أولى بهم.

٢. ﴿يُخْرِجُهُمْ﴾ بمعنى: أخرجهم، وجائز هذا في اللغة (يفعل) بمعنى (فعل)، و(فعل) بمعنى (يفعل)، جاز فيها، غير ممتنع عنه.

٣. ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ و﴿مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ هو ابتداء نشوئهم عليه، ليس أن كانوا فيه ثم أخرجهم، كقوله تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٤٢.

وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ [الرعد: ٢]، رفعها ابتداء، ليس أن كانت موضوعة ثم رفعها، فعلى ذلك الأول.

٤. ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ الآية تنقض على المعتزلة، ومن وافقهم قولهم؛ إذ من قولهم: إن جميع ما أعطى مؤمن من الإخراج من الكفر، أعطى مثله الكافر؛ فكأنهم يقولون: أخرجهم جميعا من الظلمة، وعليه إخراج الكفار أيضا من الظلمات، إذ ذلك هو الأصلح له، وعليه أن يعطى ما هو الأصلح لهم في الدين، فإذا كان هذا قولهم، فهو ولى الكفرة والمؤمنين جميعا على قولهم؛ إذ هو بالسبب الذي ذكر الولاية للمؤمنين فيعطى أيضا للكفرة.

٥. سؤال وإشكال: إنه أضاف (الكفر) إلى الطاغوت، وأنتم تضيفونه إلى الله عزّ وجل؟ **والجواب:** هو ظاهر الكذب؛ لأنا لا نضيف ذلك إليه (الكفر)، إنها نقول: إنه خلق فعل الكفر من الكافر كفرا، وخلق فعل النور من المؤمن نورا، على أنه إن كان هذا في الكفرة فما القول في الأول.

٦. ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ الآية: دلت هذه الآية على أن كان من الله إلى الذين آمنوا معنى لم يكن منه إلى الذين كفروا به كان إيمانهم، ولو لم يكن إلا الأمر والأقدار أو البيان، على ما قالت المعتزلة، لكان كل ذلك عندهم إلى الكفرة، فلا وجه لتخصيص المؤمنين بها ذكر، وجعل الطاغوت أولى بالكافرين، وصنع الله إلى كل واحد، ولم تكن من الله تلك الزيادة، فإذا كان الذي ذكر لهم في أنفسهم فلا وجه للامتنان بذلك، ومن البعيد ذكر الامتنان فيما به الإلزام والأمر، وما ذكرت المعتزلة إنما هي أسباب الإلزام، ولولا ذلك كان أيسر عليهم وأقل لائمة، فكيف بمن بها ثبت أن كان منه فضل، ليس ذلك في أعدائه فيه استوجب الحمد منهم؛ ولهذا يضاف إليه الخيرات على الشكر له، وتوجيه الحمد إليه، ولا يضاف إليه الشر بما ليس في ذلك تشكر، إنما منه الخذلان بما علم من إيثار الكافر عداوته واختياره الكفر به؛ فلذلك لم يجز الإضافة إليه؛ والإضافة إلى الله جل ثناؤه لا باسم الخلق يخرج مخرج التعظيم له والخضوع من العبد بالحمد له والشكر، ولا يجوز مثله فيما ليس فيه ذلك على ما لا يضاف إليه الأنجاس والخبائث والجواهر القبيحة، وإن كان من طريق الخلقة جرى عليها تدبيره وخرجت على تقديره، فعلى ذلك أفعال الخلق، وعلى ذلك القول بأنه رب كل شيء، وإله كل شيء، ثم على الإشارة لا يوصف بذلك في الأشياء الخاملة المستخف بها، فمثله الأول.

٧. قوله تعالى: ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

[البقرة: ٢٥٨]، ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ١٠٨]، ونحو ذلك يخرج على وجوه:

أ. أحدها: أنه لا يهديهم وقت اختيارهم ذلك، ويكون على ألا يخلق منهم فعل الهداية، وهم يختارون فعل الضلال.

ب. ويحتمل: من في علمه أنه لا يهتدى، فيرجع المراد به إلى الخاص.

ج. ويحتمل: لا يهدى طريق الجنة في الآخرة من كفر بالله في الدنيا.

د. ويحتمل: لا يجعلهم في حكمهم، كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٤٥]

٨. ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ذكر أن الكفرة هم أصحاب النار، وذكر في آية أخرى أن الملائكة أصحاب النار بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ [المدثر: ٣١]، لكنه ذكر الملائكة أصحاب النار؛ لما يتولون تعذيب الكفرة فيها، فسماهم بذلك، وذكر الكفرة أصحاب النار؛ لأنهم هم المعذبون فيها، والملائكة هم معذبوهم بها.

الديلمي:

قال الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ): ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي من ظلمات الضلالة إلى نور الهدى فإن قيل: فكيف يخرجونهم وهم لم يدخلوا فيه؟ فالجواب: أن الآية في المرتدين والكفار الذين لم يؤمنوا(١).

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. قوله عزّ وجل: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: يتولاهم بالنصرة.

ب. الثاني: بالإرشاد.

٢. ٣. في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ وجهان:

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٣.

(٢) تفسير الماوردي: ١/ ٣٢٧.

أ. أحدهما: من ظلمات الضلالة إلى نور الهدى، قاله قتادة.

ب. الثاني: يخرجهم من ظلمات العذاب في النار، إلى نور الثواب في الجنة.

٤. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ يكون على وجهين:

أ. أحدهما: يخرجونهم من نور الهدى إلى ظلمات الضلالة.

ب. الثاني: يخرجونهم من نور الثواب إلى ظلمة العذاب في النار.

ج. وعلى وجه ثالث لأصحاب الخواطر: أنهم يخرجونهم من نور الحق إلى ظلمات الهوى.

٥. **سؤال وإشكال:** كيف يخرجونهم من النور، وهم لم يدخلوا فيه؟ **والجواب:** عن ذلك جوابان:

أ. أحدهما: أنها نزلت في قوم مرتدّين، قاله مجاهد.

ب. الثاني: أنها نزلت فيمن لم يزل كافرا، وإنما قال ذلك لأنهم لو لم يفعلوا ذلك بهم لدخلوا فيه، فصاروا بما فعلوه بمنزلة من قد أخرجهم منه.

ج. وفيه وجه ثالث: أنهم كانوا على الفطرة عند أخذ الميثاق عليهم، فلما حملوهم على الكفر أخرجوهم من نور فطرتهم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ نصيرهم، ومعينهم في كل ما بهم إليه الحاجة، مما فيه صلاح لهم في دينهم ودنياهم، وإنما يوصف بالولي من كان أولى بغيره وأحق بتدبيره، ومنه الوالي، لأنه يلي القوم بالتدبير والأمر، والنهي، ومنه المولى من فوق، لأنه يلي أمر العبد بسد الخلة، وما به إليه الحاجة، ومنه المولى من أسفل لأنه يلي أمر المالك بالطاعة، والمولى ابن العم لأنه يلي أمره بالنصرة لتلك القرابة، وولي اليتيم لأنه يلي أمر ماله بالحفظ له والقيام عليه، والولي في الدين وغيره، لأنه يلي أمره بالنصرة والمعونة لما توجبه الحكمة، والمعاقدة لجميع هذه المواضع الأولى والأحق ملحوظ فيه، وولّى: إذا أدبر عن الشيء لأنه زال عن أن يليه بوجهه

(١) تفسير الطوسي: ٢/ ٣١٤.

واستولى على الشيء: إذا احتوى عليه، لأنه وليه بالقهر.

٢. الله تعالى يتولى المؤمنين على ثلاثة أوجه:

أ. يتولاهم بالمعونة على إقامة الحجة.

ب. ويتولاهم بالنصرة لهم في الحرب حتى يغلبوا.

ج. ويتولاهم بالمثوبة على الطاعة.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾:

أ. قيل: معناه: من ظلمات الكفر إلى نور الايمان، لأن الكفر كالظلمة في المنع من إدراك الحق كما أن الظلمة مانعة من إدراك البصر.

ب. وقال قتادة: يخرجهم من ظلمة الضلالة إلى نور الهدى، وهذا قريب من الأول.

٤. وجه إخراج الله تعالى المؤمنين من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الايمان بإهدائهم إليه، ونصب الادّلة لهم، وترغيبهم فيه، وفعله بهم من الالطاف ما يقوّي دواعيهم إلى الايمان، فإذا اختاروا هم الايمان، فكأن الله أخرجهم منها، ولم يجز أن يقال: إنه أخرج الكفار من الظلمات إلى النور من حيث قدّرهم على الايمان، ودعاهم إليه ورغبّهم فيه، كما فعل بالمؤمنين، لأنهم لم يختاروا الايمان، فلم يجز أن يقال: إنه أخرجهم منه لأنه توهم أنهم فعلوا الايمان.

٥. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ إنما أضاف إخراجهم ﴿مِنَ النُّورِ﴾ الذي هو الايمان إلى الكفر إلى الطاغوت، لما كان ذلك بإغوائهم، ودعائهم، وإنما كفروا عند ذلك، فأضاف ذلك إليهم، فهو عكس الأول.

٦. سؤال وإشكال: كيف ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ﴾ وما دخلوا فيه؟ **والجواب:** عنه جوابان:

أ. أحدهما: إن ذلك يجري مجرى قولهم: أخرجني والدي من ميراثه، ولم يدخل فيه، وإنما ذلك لأنه لو لم يفعل ما فعل، لدخل فيه، فهو لذلك بمنزلة الداخل فيه الذي أخرج منه، قال الغنوي:

فان تكن الأيام أحسن مرة إليّ فقد عادت لهنّ ذنوب

ولم يكن لها ذنوب قبل ذلك.

ب. الثاني:قال مجاهد: إنه في قوم ارتدّوا عن الإسلام.

والاول أليق بمذهبنا [1]، لأن عندنا لا يجوز أن يرتد المؤمن على الحقيقة.

٧. إنما قال: ﴿يُخْرِجُونَهُمْ﴾ على لفظ الجمع، وان كان الطاغوت واحداً لأنه في معنى جميع كما قال العباس بن مرداس:

فقلنا: أسلموا انّا أخوكم فقد برئت من الإحن الصدور

وإنما جاز ذلك في الخفض، لأن كل واحد يقوم مقام الآخر فصار ذكر واحد ينوب عن جميعه، فأما ما يميز بالخلقة وصار بمنزلة الأشياء المختلفة فقياسه أن يجمع، كرجل ورجال، وإنما حسن في الطاغوت، لأن جميعه يجري مجرى واحد في الضلال.

٨. في الآية دليل على فساد قول المجبرة في المخلوق، والارادة، لأنه تعالى نسب الإخراج من نور الهدى إلى ظلمة الكفر والضلال إلى الطاغوت منكراً لتلك الحال، ولم يكن لينكر شيئاً أراده ولا يغيب شيئاً عنه فعله (تعالى الله) عن ذلك.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي [2]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الولي: أصله من الولاية وهي القرب من غير فصل، ومنه الوالي؛ لأنه يلي القوم بالتدبير والأمر والنهي، ومنه المولى وولي اليتيم والولي في الدين؛ لأنه يلي أمره بالنصرة.

ب. النور جسم مضيء، والضياء عرض فيه.

ج. الظلمة: نقيض النور، وهما جسمان محدثان، ثم شبه الإيمان بالنور من حيث يُدْرَك به الحق، ويتوصل به إلى الجنة، والكفر ظلمة، من حيث يمنع من الوصول إلى الحق، ويوجب التحير.

د. الخلود: الأبد، خلد يخلد خلودًا فهو خالد، ومنه جنة الخلد.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. عن ابن عباس أنها نزلت في قوم كفروا بعيسى، ثم آمنوا بمحمَّد ﷺ فأخرجوهم من كفرهم

(١) يقصد الإمامية

(٢) التهذيب في التفسير: ٢/ ٧٦.

بعيسى إلى الإيمان بسائر الأنبياء.

ب. وقيل: هو عام في جميع المؤمنين، وعليه أكثر المفسرين.

ج. وقيل: نزلت في قوم أسلموا بعد كفر، فأما المبتدئ بالإسلام فغير داخل فيها.

٣. لما ذكر تعالى المؤمن والكافر، وبَيَّنَ ولي كل واحد قال تعالى: ﴿الله وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، واختلفوا:

أ. قيل: ناصرهم ومعينهم، وناصرهم على أعدائهم.

ب. وقيل: معينهم في إقامة الحجة لهم.

ج. وقيل: المتولي لثوابهم على طاعتهم.

د. وقيل: محبهم، والمراد أنه يحب تعظيمهم.

هـ. وقيل: متولي أمورهم في دينهم ودنياهم لا يكلهم إلى غيره.

و. وقيل: أولى وأحق بهم؛ لأنه ربهم.

ز. وقيل: ولي هُداهم، عن الحسن.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ﴾:

أ. قيل: يدعوهم.

ب. وقيل: يلطف بهم ويبين لهم، ويبعث الرسل، ويهديهم.

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾:

أ. قيل: من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان.

ب. وقيل: من النار إلى الجنة.

ج. وقيل: من ظلمة الضلالة إلى نور الهدى عن قتادة.

د. وقيل: من الذل إلى العز في الدارين.

٦. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ﴾ متولي أمرهم وناصرهم ﴿الطَّاغُوتَ﴾، اختلفوا:

أ. قيل: الشيطان، عن ابن عباس والأصم وأبي مسلم.

ب. وقيل: أراد به كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب وسائر رؤساء الضلال، عن مقاتل.

ج. وقيل: طغاة الكفار، عن أبي علي.

٧. ﴿يُخْرِجُونَهُمْ﴾ أي يدعونهم إلى الخروج ويزينون لهم حتى يخرجوا ﴿مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، اختلفوا:

أ. قيل: من الهدى والإيمان إلى الكفر والضلالة.

ب. وقيل: هم اليهود آمنوا بمحمد قبل البعثة، فلما بعث كفروا به، عن قتادة ومقاتل.

ج. وقيل: إنهم قوم ارتدوا عن الإسلام، عن مجاهد.

د. وقيل: المراد به جميع الكفار، ومَنْعُهم من الدخول إخراج منه وإن لم يكونوا فيه، كما يقال: أخرجني فلان من ميراثه، وفي قصة يوسف ﴿تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ ولم يكن فيه قط، ومثله ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾

٨. ﴿أُولَئِكَ﴾ يعني الكفار ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ مؤبدون، لا يخرجون عنها.

٩. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن الخروج من الضلالة إلى الحق لا يتم إلا بألطافه وهدايته؛ لأن نفس الخروج فعل العبد؛ ولذلك يؤمر به ويثاب عليه، فلا بد من حمل الخروج على التسهيل والمعونة والأمر به والحث عليه، يوضحه أن إضافة الطاعات إلى الله تعالى لا يصح إلا على وجه الدعاء والتزيين والتسهيل.

ب. بطلان مذهب الْمُجْبِرَة في المخلوق والاستطاعة والإرادة؛ لأن عندهم الله تعالى يُخرج الكافر من الإيمان إلى الكفر، لا الشيطان، والله تعالى أضاف ذلك إلى الشيطان، وعابه بذلك، فدل أنه منزه منه.

ج. وجوب موالاة المؤمنين، والبراءة من أهل الضلالة؛ لأنه تعالى بين أنه ولي الْمُؤْمِنِينَ، ولا يوالي الكافرين.

١٠. قال: ﴿يُخْرِجُونَهُمْ﴾ والطاغوت واحد في اللفظ:

أ. قيل: لأنه يذكر، ويراد به الجمع.

ب. وقيل: إنه أراد الجنس.

١١. القراءة الظاهرة ﴿الطَّاغُوتَ﴾، وعن الحسن (الطواغيت) على الجمع. قال أبو حاتم: العرب تجعل الطاغوت واحدًا وجمعًا. ومذكرًا ومؤنثًا.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الولي: من الولي وهو القرب من غير فصل، وهو الذي يكون أولى بالغير من غيره، وأحق بتدبيره ومنه: الوالي، لأنه يلي القوم بالتدبير، وبالأمر والنهي، ومنه: المولى من فوق لأنه يلي أمر العبد بسد الخلة، وما به إليه الحاجة، ومنه: المولى من أسفل، لأنه يلي أمر المالك بالطاعة ومنه: المولى لابن العم، لأنه يلي أمره بالنصرة لتلك القرابة، ومنه: ولي اليتيم لأنه يلي أمر ماله بالحفظ له، والقيام عليه، والولي في الدين وغيره: لأنه يلي أمره بالنصرة والمعونة، كما توجبه الحكمة والمعاقدة، فجميع هذه المواضع الأولى والأحق ملحوظ فيها، وولى عن الشيء: إذا أدبر عنه، لأنه زال عن أن يليه بوجهه، واستولى على الشيء: إذا احتوى عليه، لأنه وليه بالقهر، والله تعالى ولي المؤمنين على ثلاثة أوجه:

أ. أحدها: إنه يتولاهم بالمعونة على إقامة الحجة والبرهان لهم في هدايتهم كقوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾

ب. ثانيها: إنه وليهم في نصرهم على عدوهم، وإظهار دينهم على دين مخالفيهم.

ج. ثالثها: إنه وليهم يتولاهم بالمثوبة على الطاعة، والمجازاة على الأعمال الصالحة.

٢. لما ذكر سبحانه المؤمن والكافر، بين ولي كل واحد منهما، فقال: ﴿الله وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي: نصيرهم ومعينهم في كل ما بهم إليه الحاجة، وما فيه لهم الصلاح من أمور دينهم ودنياهم وآخرتهم.

٣. ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ أي: من ظلمات الضلالة والكفر، إلى نور الهدى والإيمان، لأن الضلال والكفر في المنع من إدراك الحق، كالظلمة في المنع من إدراك المبصرات، ووجه اخراج الله تعالى المؤمنين من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان والطاعة، هو أنه هداهم إليه، ونصب الأدلة لهم عليه، ورغبهم فيه، وفعل بهم من الألطاف ما يقوي به دواعيهم إلى فعله، لأنا قد علمنا أنه لولا هذه الأمور لم يخرجوا من الكفر إلى الإيمان، فصح إضافة الإخراج إليه تعالى، لكون هذه الأمور التي عددناها من جهة الله تعالى، كما يصح من أحدنا إذا أشار إلى غيره بدخول بلد من البلدان، ورغبه فيه، وعرفه ما له فيه من الصلاح أن يقول: أنا أدخلت فلانا البلد الفلاني، وأنا أخرجته من كذا وكذا.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٢/ ٦٣٢.

٤. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ أي: متولي أمورهم وأنصارهم الطاغوت، والطاغوت هاهنا واحد أريد به الجميع، هذا جائز في اللغة إذا كان في الكلام دليل على الجماعة، قال الشاعر:

بها جيف الحسرى، فأما عظامها فبيض، وأما جلدها فصليب

فجلدها في معنى جلودها، وقال العباس بن مرداس:

فقلنا: أسلموا، وأنا أخوكم فقد برئت من الإحن الصدور

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿الطَّاغُوتَ﴾:

أ. قيل: المراد به الشيطان، عن ابن عباس.

ب. وقيل: رؤساء الضلالة، عن مقاتل.

٦. ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ أي: من نور الإيمان والطاعة والهدى، إلى ظلمات الكفر والمعصية والضلالة، وأضاف إخراجهم من النور إلى الظلمات إلى الطواغيت، على ما تقدم ذكره من أنهم يغوونهم ويدعونهم إلى ذلك، ويزينون فعله لهم، فصح إضافته إليهم، وهذا يدل على بطلان برهان قول من قال: إن الإضافة الأولى تقتضي أن الإيمان من فعل الله تعالى بالمؤمن، لأنه لو كان كذلك لاقتضت الإضافة الثانية أن الكفر من فعل الشيطان، وعندهم لا فرق بين الأمرين في أنهما من فعله، تعالى عن ذلك، وأيضا فلو كان الأمر على ما ظنوا، لما صار الله تعالى وليا للمؤمنين، وناصرا لهم على ما اقتضته الآية، والإيمان من فعله لا من فعلهم، ولقا كان خاذلا للكفار، ومضيفا لولايتهم إلى الطواغيت، والكفر من فعله فيهم، ولم يفصل بين الكافر والمؤمن، وهو المتولي لفعل الأمرين فيهما، ومثل هذا لا يخفى على منصف.

٧. **سؤال وإشكال:** كيف يخرجونهم من النور، وهم لم يدخلوا فيه؟ **والجواب:** قد ذكر فيه وجهان:

أ. أحدهما: وهو أقوى، إن ذلك يجري مجرى قول القائل: أخرجني والدي من ميراثه، فمنعه من الدخول فيه اخراج، ومثله قوله في قصة يوسف﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ ولم يكن فيها قط، وقوله: ﴿ومنهم من يرد إلى أرذل العمر﴾، وقال الشاعر:

فإن تكن الأيام أحسن مرة إلي، فقد عادت لهن ذنوب

ولم يكن لها ذنوب قبل ذلك.

ب. الوجه الآخر: إنه في قوم ارتدوا عن الاسلام، عن مجاهد.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، أي: متولّي أمورهم، يهديهم، وينصرهم، ويعينهم، والظّلمات: الضّلالة، والنّور، الهدى.

٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿الطَّاغُوتَ﴾:

أ. قيل: الشياطين، هذا قول ابن عباس، وعكرمة في آخرين.

ب. وقال مقاتل: الذين كفروا: هم اليهود، والطّاغوت: كعب بن الأشرف.

ج. قال الزجّاج: الطّاغوت هاهنا: واحد في معنى جماعة، وهذا جائز في اللغة إذا كان في الكلام دليل على الجماعة، قال الشاعر:

بها جيف الحسرى فأمّا عظامها   فبيض وأمّا جلدها فصليب

يريد جلودها.

٣. **سؤال وإشكال:** متى كان المؤمنون في ظلمة؟ ومتى كان الكفار في نور؟ **والجواب:** عنه ثلاثة أجوبة:

أ. أحدها: أن عصمة الله للمؤمنين عن مواقعة الضّلال، إخراج لهم من ظلام الكفر، وتزيين قرناء الكفار لهم الباطل الذي يحيدون به عن الهدى، إخراج لهم من نور الهدى، و(الإخراج) مستعار هاهنا، وقد يقال للممتنع من الشيء: خرج منه، وإن لم يكن دخل فيه، قال تعالى: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾، وقال: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾، وقد سبقت شواهد هذا في قوله تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾

ب. الثاني: أن إيمان أهل الكتاب بالنبيّ قبل أن يظهر نور لهم، وكفرهم به بعد أن ظهر، خروج إلى الظّلمات.

ج. الثالث: أنه لما ظهرت معجزات رسول الله ﷺ، كان المخالف له خارجا من نور قد علمه،

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٣٣.

والموافق له خارجا من ظلمات الجهل إلى نور العلم.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم: ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي، وأصله من الولي الذي هو القرب، قال الهذلي: (وعدت عواد دون وليك تشغب)، ومنه يقال: داري تلى دارها، أي تقرب منها، ومنه يقال: للمحب المعاون: ولي لأنه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك، ومنه الوالي، لأنه يلي القوم بالتدبير والأمر والنهي ومنّه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية: العداوة من عدا الشيء إذا جاوزه، فلأجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة.

٢. احتج أهل السنة، ومن وافقهم بهذه الآية على أن ألطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من ألطافه في حق الكافر، بأن قالوا: الآية دلت على أنه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين ومعلوم أن الولي للشيء هو المتولي لما يكون سببا لصلاح الإنسان واستقامة أمره في الغرض المطلوب ولأجله قال تعالى: ﴿يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤] فجعل القيم بعمارة المسجد وليا له ونفى في الكفار أن يكونوا أولياءه، فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح، ثم إنه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص، علمنا أنه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار، وعند المعتزلة، ومن وافقهم أنه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين في الهداية والتوفيق والألطاف، فكانت هذه الآية مبطلة لقولهم.

٣. قالت المعتزلة، ومن وافقهم: هذا التخصيص محمول على أحد وجوه:

أ. الأول: أن هذا محمول على زيادة الألطاف، كما ذكره في قوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] وتقريره من حيث العقل أن الخير والطاعة يدعو بعضه إلى بعض، وذلك لأن المؤمن إذا حضر مجلسا يجري فيه الوعظ، فإنه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار، ويكون حاله مفارقا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي، وذلك يدل على أنه يصح في المؤمن من الألطاف ما لا يصح في غيره، فكان تخصيص

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ١٨.

المؤمنين بأنه تعالى وليهم محمولا على ذلك.

ب. الثاني: أنه تعالى يثيبهم في الآخرة، ويخصهم بالنعيم المقيم والإكرام العظيم فكان التخصيص محمولًا عليه.

ج. الثالث: وهو أنه تعالى وإن كان ولياً للكل بمعنى كونه متكفلًا بمصالح الكل على السوية، إلا أن المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن، فصح تخصيصه بهذه الآية، كما في قوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]

د. الرابع: أنه تعالى ولي المؤمنين، بمعنى: أنه يحبهم، والمراد أنه يحب تعظيمهم.

٤. أجاب أهل السنة، ومن وافقهم على هذه الوجوه بما يلي:

أ. عن الأول: بأن زيادة الألطاف متى أمكنت وجبت عندكم، ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن إلا أداء الواجب، وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر، بل المؤمن فعل ما لأجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف.

ب. عن الثاني: وهو أنه تعالى يثيبه في الآخرة فهو أيضاً بعيد، لأن ذلك الثواب واجب على الله تعالى، فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقاً على الله ذلك الثواب، فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو ولياً له.

ج. عن الثالث: وهو أن المنتفع بولاية الله هو المؤمن، فنقول: هذا الأمر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى، فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير.

د. عن الرابع: وهو أن الولاية هاهنا معناها المحبة والجواب: أن المحبة معناها إعطاء الثواب، وذلك هو السؤال الثاني، وقد أجبنا عنه.

٥. ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ أجمع المفسرون على أن المراد هاهنا من الظلمات والنور: الكفر والإيمان فتكون الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من الكفر وأدخله في الإيمان، فيلزم أن يكون الإيمان بخلق الله، لأنه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذي أخرج نفسه من الكفر إلى الإيمان، وذلك يناقض صريح الآية، وأجاب المعتزلة، ومن وافقهم عنه من وجهين:

أ. الأول: أن الإخراج من الظلمات إلى النور محمول على نصب الدلائل، وإرسال الأنبياء، وإنزال

الكتب، والترغيب في الإيمان بأبلغ الوجوه، والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه، وقال القاضي: قد نسب الله تعالى الإضلال إلى الصنم في قوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] لأجل أن الأصنام سبب بوجه ما لضالهم، فإن يضاف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الله تعالى مع قوة الأسباب التي فعلها بمن يؤمن كان أولى.

ب. الثاني: أن يحمل الإخراج من الظلمات إلى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار إلى الجنة قال القاضي: هذا أدخل في الحقيقة، لأن ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكأنه فعله.

٦. أجاب أهل السنة، ومن وافقهم على هذه الوجوه بما يلي:

أ. عن الأول من وجهين:

• أحدهما: أن هذه الإضافة حقيقة في الفعل، مجاز في الحث والترغيب، والأصل حمل اللفظ على الحقيقة.

• الثاني: أن هذه الترغيبات إن كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجباً، والمرجوح ممتنعاً، وحينئذ يبطل قول المعتزلة وإن لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالإخراج.

ب. عن الثاني: وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار إلى الجنة هو أيضاً مدفوع من وجهين:

• الأول: قال الواقدي: كل ما كان في القرآن ﴿مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ فإنه أراد به الكفر والإيمان، غير قوله تعالى في سورة الأنعام ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] فإنه يعني به الليل والنهار، وقال: وجعل الكفر ظلمة، لأنه كالظلمة في المنع من الإدراك، وجعل الإيمان نوراً لأنه كالسبب في حصول الإدراك.

• الثاني: أن العدول بالمؤمن من النار إلى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه.

٧. ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ ظاهره يقتضي أنهم كانوا في الكفر، ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر إلى الإيمان، ثم هاهنا قولان:

أ. الأول: أن يجري اللفظ على ظاهره، وهو أن هذه الآية مختصة بمن كان كافراً ثم أسلم، والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات:

• أحدهما: قال مجاهد: هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به، فلما بعث الله محمداً ﷺ آمن به من كفر بعيسى، وكفر به من آمن بعيسى عليه السلام.

• وثانيتها: أن الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى، ثم آمنوا بعده بمحمد ﷺ، فقد كان إيمانهم بعيسى حين آمنوا به ظلمةً وكفراً، لأن القول بالاتحاد كفر، والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام.

• وثالثتها: أن الآية نزلت في كل كافر أسلم بمحمد ﷺ.

ب. الثاني: أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد ﷺ سواء كان ذلك الإيمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك، وتقريره أنه لا يبعد أن يقال يخرجهم من النور إلى الظلمات وإن لم يكونوا في الظلمات ألبتة، ويدل على جوازه: القرآن والخبر والعرف:

• أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣] ومعلوم أنهم ما كانوا قط في النار وقال ﴿لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ [يونس: ٩٨] ولم يكن نزل بهم عذاب ألبتة، وقال في قصة يوسف عليه السلام: ﴿تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [يوسف: ٣٧] ولم يكن فيها قط، وقال: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ [النحل: ٧٠] وما كانوا فيه قط.

• وأما الخبر، فروي أنه ﷺ سمع إنساناً قال أشهد أن لا إله إلا الله، فقال على الفطرة، فلما قال أشهد أن محمداً رسول الله، فقال خرج من النار، ومعلوم أنه ما كان فيها، وروي أيضاً أنه ﷺ أقبل على أصحابه فقال: تتهافتون في النار تهافت الجراد، وها أنا آخذ بحجزكم، ومعلوم أنهم ما كانوا متهافتين في النار.

• وأما العرف فهو أن الأب إذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له: أخرجتني من مالك أي لم تجعل لي فيه شيئاً، لا أنه كان فيه ثم أخرج منه، وتحقيقه أن العبد لو خلا عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات، فصار توفيقه تعالى سبباً لدفع تلك الظلمات عنه، وبين الدفع والرفع مشابهة، فهذا الطريق يجوز استعمال الإخراج والإبعاد في معنى الدفع والرفع.

٨. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ قرأ الحسن (أولياؤهم الطواغيت)، واحتج بقوله تعالى بعده ﴿يُخْرِجُونَهُمْ﴾ إلا أنه شاذ مخالف للمصحف، وأيضاً قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ أنه مفرد لا جمع.

٩. استدل المعتزلة، ومن وافقهم بقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ على أن الكفر ليس من الله تعالى، قالوا: لأنه تعالى أضافه إلى الطاغوت مجازاً باتفاق، لأن المراد من الطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم، ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، فأضاف الإضلال إلى الصنم، والجواب أنه: إذا كانت هذه الإضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازاً، خرجت عن أن تكون حجة لكم.

١٠. قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يحتمل وجهين:

أ. يحتمل أن يرجع ذلك إلى الكفار فقط.

ب. ويحتمل أن يرجع إلى الكفار والطواغيت معاً، فيكون زجراً للكل ووعيداً، لأن لفظ ﴿أُولَئِكَ﴾ إذا كان جمعاً وصح رجوعه إلى كلا المذكورين، وجب رجوعه إليهما معاً.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الولي فعيل بمعنى فاعل، قال الخطابي: الولي الناصر ينصر عباده المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾

٢. قال قتادة: الظلمات الضلالة، والنور الهدى، وبمعناه قال الضحاك والربيع، وقال مجاهد وعبدة ابن أبي لبابة: قوله ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ نزلت في قوم آمنوا بعيسى فلما جاء محمد ﷺ كفروا به، فذلك إخراجهم من النور إلى الظلمات، قال ابن عطية: فكأن هذا المعتقد أحرز نورا في المعتقد خرج منه إلى الظلمات، ولفظ الآية مستغن عن هذا التخصيص، بل هو مترتب في كل أمة كافرة آمن بعضها كالعرب، وذلك أن من آمن منهم فالله وليه أخرجه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان، ومن كفر بعد وجود النبي ﷺ الداعي المرسل فشيطانه مغويه، كأنه أخرجه من الإيمان إذ هو معه معد وأهل للدخول فيه، وحكم عليهم بالدخول في النار لكفرهم، عدلا منه، لا يسأل عما يفعل.

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٢٨٣.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الولي: فعيل بمعنى فاعل، وهو الناصر، ﴿يُخْرِجُهُمْ﴾ تفسير للولاية، أو حال من الضمير في وليّ، وهذا يدل على أن المراد بقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذين أرادوا الإيمان، لأن من قد وقع منه الإيمان قد خرج من الظلمات إلى النور إلا أن يراد بالإخراج: إخراجهم من الشبه التي تعرض للمؤمنين فلا يحتاج إلى تقدير الإرادة.

٢. المراد بالنور في قوله: ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ ما جاء به أنبياء الله من الدعوة إلى الدين، فإن ذلك نور للكفار أخرجهم أولياؤهم عنه إلى ظلمة الكفر، أي: قررهم أولياؤهم على ما هم عليه من الكفر بسبب صرفهم عن إجابة الداعي إلى الله من الأنبياء، وقيل: المراد بالذين كفروا هنا: الذين ثبت في علمه تعالى كفرهم؛ يخرجهم أولياؤهم من الشياطين ورؤوس الضلال من النور الذي هو فطرة الله التي فطر الناس عليها إلى ظلمات الكفر التي وقعوا فيها بسبب ذلك الإخراج.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ناصرهم ومتولِّي أمورهم، ومعينهم ومحبُّهم وفاعل الخير بهم، ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ﴾ الشرك والنفاق وما دونهما، الشبيهة بالظلمات والمضرَّات وعدم الاهتداء إلى مقصود، والجمع لتعدُّد الإشراك ولو من واحد كالنفاق، أو أراد الأمور الموصلة إليهما وهي الجهل واتِّباع الهوى والوسواس والشبهة.

٢. ﴿إِلَى النُّورِ﴾ التوحيد والإيقان والعمل الصالح وترك المعاصي، شبَّه ذلك بالنور الحسِّيِّ للحسن والاهتداء به، أو من ظلمات الشكوك إلى نور البيِّنات؛ وكلُّ ما في القرآن من النور والظلمة إيمان وكفر، إلَّا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] فالليل والنهار، و(ال) للحقيقة، وأفرد النور لاتِّحاد دين الله، بخلاف دين الشيطان فإنَّه سبل لا حدَّ لها فجمعها بلفظ الظلمات، أو أفرد النور لقلَّة

---

(١) تفسير الشوكاني: ١/ ٣١٧.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٢/ ١٢١.

أهله، وجمع الظلمة لكثرة أهلها، والمراد بـ ﴿الَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ من قضى الله إيمانهم، أو أرادوا الإيمان إرادة محقَّقة، أو فعلوا الإيمان فعلا لا ينقضونه، والمأصدق واحد، وكذا في قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أشركوا أو نافقوا.

٣. ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ تقدَّم أنَّه مفرد، يقال للواحد وغيره، واختار سيبويه أنَّه غير مصدر، وأنَّه مفرد مذكَّر، والجمع والتأنيث حيث كان باعتبار الآلهة، وقال المبرِّد: جمعٌ، ورُدَّ بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَّتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ اِمرُوا أَنْ يَّكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء: ٦٠]، ولعلَّه أراد اسم جمع فساغ إفراد ضميره.

٤. ﴿يُخْرِجُونَهُم﴾ يصيرون سببًا للخروج، فذلك من الإسناد إلى السبب، وهو الوسوسة، أو الكون بحال جرى اعتقادهم النفع فيهم والضرَّ، وأنَّهم يقرِّبونهم إلى الله زلفى، وضمير العقلاء تغليب، أو هي عندهم عقلاء على أنَّ المراد الأصنام.

٥. ﴿مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ إمَّا أن يكون المعنى: الذين قضى الله كفرهم يخرجهم الطاغوت من الإيمان الذي لهم قبل النبيء ﷺ بموسى وعيسى والتوراة والإنجيل، وبمحمَّد ﷺ والقرآن قبل بعثته، إلى الكفر بمحمَّد والقرآن بعد بعثته، والواو للطاغوت، وإمَّا أن يراد مطلق المنع لمطلق الكافر أسلم قبلُ أم لم يسلم، وعبَّر بالإخراج لمشاكلة (يُخْرِجُ) قبله، وإمَّا أن يراد الإخراج من الإسلام الفطريِّ، أو من نور البيِّنات إلى ظلمات الشكوك، فإنَّ وضوحها ممَّا يوجب الإيمان بها، كأنَّهم آمنوا ثمَّ خرجوا من الإيمان، والآية شاملة لمن ارتدَّ فإنَّه أُخرِج من نور الإيمان إلى ظلمات الشرك، كما قيل: نزلت في قوم ارتدُّوا، وخصوص السبب لا ينافي عموم الحكم.

٦. ﴿أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ اعتبر يا محمَّد إخراج الطاغوت من النور إلى الظلمات.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير القاسمي: ٢/ ١٩٥.

١. ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي حافظهم وناصرهم ﴿يُخْرِجُهُمْ﴾ تفسير للولاية أو خبر ثان ﴿مِنَ الظُّلُمَاتِ﴾ أي ظلمات الكفر والمعاصي ﴿إِلَى النُّورِ﴾ أي نور الإيمان الحق الواضح، وإفراد النور لوحدة الحق، كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]

٢. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ أي: الشياطين وسائر المضلين عن طريق الحق ﴿يُخْرِجُونَهُمْ﴾ بالوساوس وغيرها من طرق الإضلال والإغواء ﴿مِنَ النُّورِ﴾ أي الإيمان الفطريّ الذي جبل عليه الناس كافة، أو من نور البينات التي يشاهدونها من جهة النبيّ ﷺ ﴿إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ أي: ظلمات الكفر والغيّ ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ هذا القول يهدي إلى أن الإيمان وغيره من ضروب الهداية يكون بتوفيق الله تعالى من شاء، وإعداده للنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما ينقدح لنظره من نور الدليل لا بالإجبار والإكراه، فالآية بمثابة الدليل على منع الإكراه في الدين، والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا إكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول في الإسلام، على أن الولاية على العقول والقلوب هي لله تعالى وحده، فإذا أعدتها سننه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها إلى نور الهداية وإلا فقد تودع منها لإحاطة الظلمات بها.

٢. ذهب كثير من المفسرين[٢] في معنى الآية إلى أن الله تعالى هو متولي أمور المؤمنين يوفقهم إلى الخروج من الظلمات، ويمدهم في الهداية بمحض القدرة، كما أن الطاغوت يمدون الكافرين في الغواية، ويخرجونهم بالإغواء من نور الحق إلى ظلمات الضلالة، وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية، أو تفسير الأعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم، ومعنى الآية الذي يلتئم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولي له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى، ومتى كان كذلك فإنه

---

(١) تفسير المنار: ٣/ ٤١.

(٢) الكلام هنا لمحمد عبده

يهتدي إلى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين، فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الإلهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ جولان الحواس في رياض الأكوان، وإدراكها ما فيها من بديع الصنع والإتقان يعطيهم نورا، ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ أي لا سلطان على نفوسهم إلا لتلك المعبودات الباطلة السائقة إلى الطغيان، فإذا كان الطاغوت من الأحياء الناطقة ورأى أن عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذي ينبههم إلى فساد ما هم فيه بادر إلى إطفائه، بل إلى صرفهم عنه بما يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد، وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فإن سدنة هيكله وزعماء حزبه لا يقتصرون في تنميق هذه الشبهات، وتزيين تلك الشهوات.

٣. بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره، فإنهم دعاة الطغيان وأولياؤه، فإن لم يكونوا ممن تعتقد فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول في مزاياهم الإلهية فإنهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغي لمظاهرها أو لأربابها من التعظيم الذي هو عين العبادة وإن سمي توسلا أو استشفاعا أو غير ذلك.

٤. الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الإنسان في كل طور من أطوار حياته [1] كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين، فتصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والإذعان له، وكالبدع والأهواء التي تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه، وكالشهوات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها في الكفر.

٥. لهذه الظلمة شعبتان:

أ. إحداهما: ما يخرج صاحبها من الإيمان ظاهرا وباطنا لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه.

---

(١) الكلام هنا لمحمد عبده

ب. الثانية: ما يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قبله، وهؤلاء هم المشار إليهم بمثل قوله تعالى: كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون [٨٤، ١٥] الآيات.

٦. لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم [١] كما هي أجلى من القرآن: أي ولكنهم لا ينظرون فيه، إما لأنهم استحبوا العمى وألفوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم وإما لأن طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان، فما يكون عليه الإنسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا.

٧. سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز، وإنما يعتقد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما تقدم من عمله السيئ، وقد يكون هذا العذاب بالبرد إذ ورد أن فيها الزمهرير، وأزيد الآن: أنه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث إن فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء، ومواضع شديدة البرد كالقطبين إلا أنها أبعد من الأرض عن الاعتدال، فحرها وبردها أشد، ومصادرهما غير معروفة لنا، أعاذنا الله منها ومما يؤدي إليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين.

٨. هذا، وإن في الآيتين من هدم التقليد ما لا يخفى على ذي البصيرة، ولكن محمد عبده لم يتعرض له في الدرس بالنص، بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه؛ ذلك أن الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه هو الطريق إلى الدين، فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا في أن يتبين للمكلف ما هو مطالب به لما صح قوله: قد تبين الرشد من الغي ولا تفويض الأمر بعد البيان إلى الناظر، ولما عد البيان إعذارا له وإنظارا، ولما التأم مع هذا قوله: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلخ فإن معنى هذه الآية أن أهل الإيمان هم الذين وكلوا إلى ولاية الله تعالى وحده، فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم، أي إنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها، فنظروا في الدين بما غرز في فطرتهم من العقل والتمييز، فتبين لهم

---

(١) الكلام هنا لمحمد عبده

الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه، والمقلد لم يتبين له شيء من ذلك، وإنما هو تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الإلهية العظيمة،وأما أهل الكفر فلهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم، وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي، فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للأهواء، ولا لتقاليد الآباء، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى: لا انفصام لها فإنه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فإنه لا ينفك عنه، والمقلد عرضة للترك والانفكاك؛ لأنه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته.

٩. ومما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض، فإن الجاهلين لا يميزون بين الولايتين، فيجعلون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده، وذلك شرك في التوحيد خفي عند الجاهل، جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه.

١٠. هذه الآيات تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين، وفي معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى في سورة الشورى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ الآية، وقوله فيها: ﴿وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [٤٢:٢٨] وثمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كالآيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة، وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ﴾ وقوله له في سورة الأنعام: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾، وكذلك أمر سائر الأنبياء ألا يتخذوا وليا لهم غير الله تعالى، أي وأن يعلموا أممهم ذلك قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ الآية وقال: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا﴾، فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيهم عن اتخاذ ولي من دونه، وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾، وفي معناها قوله في سورة الأنفال بعد ذكر المشركين: ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾،

وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَّ وَرَسُولَهُ﴾

١١. يقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له، ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لهما كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾، وقال: ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ﴾، وقال: ﴿إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللهَّ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾، ويقابل ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، وقال: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾

١٢. من تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جلية:

أ. أما كونه تعالى هو الولي وحده لا ولي سواه، فالمراد به أنه هو المتولي لأمور العباد في الواقع ونفس الأمر ـ كما تقدم ـ وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها، بما بين لهم من السنن ومهد لهم من الأسباب، وهذه هي الولايات العامة المطلقة.

ب. أما ولايته للمؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصلاح الروحاني والجسماني، بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به وبما جاءت به رسله.

ج. أما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى، فهم بالإيمان بولايته لهم يتولونه، أي يعتقدون أنه هو المتولي لأمورهم وحده ـ كما تقدم ـ وهم في استفادتهم بقواهم من نافع الكون واتقائهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليه لأمورهم، إذ مكنهم من ذلك وهيأ أسبابه لهم، وإذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا إليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون إلى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفا، ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والإثم والظلم والبغي في الأرض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة، وبفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين، فهذا معنى تفسير أوليائه الذين آمنوا وكانوا يتقون.

د. وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض: فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم على الأعمال الصالحة؛ لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من

قوله في الآية بعد ذكره هذه الولاية ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ إلخ، ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين، ولا معنى لكون المؤمن وليا للمؤمن إلا هذا، أي إنه عون له ونصير في الحق الذي يعلو به شأن الإيمان وأهله، فمن تجاوز ذلك فاتخذ له وليا أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئا من أموره فيما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك؛ إذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحد لا بالتوسط عنده ولا الاستقلال دونه.

١٣. هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو للطاغوت كما قال: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ ولا يقال: إن هذا يقتضي أن يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ وليا بهذا المعنى من الأنبياء والصالحين كعيسى عليه السلام، فإن الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك، وإنما اتبعوا وحي شياطين الإنس والجن ووساوسهم، فهم طاغوتهم كما قال: وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم الآية وقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ وإن بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى، ومن هذا التقدير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة إلى غيره وإن كان ينسب إلى الإسلام، وقد أوغل بعض متخذي الأولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب إلا من الله تعالى حتى صار في المنتسبين إلى العلم منهم من يقول ويكتب أن فلانا الولي يميت ويحيي ويسعد ويشقي ويفقر ويغني، فعليك أيها المؤمن بهدي القرآن ولا يغرنك تأويل أولياء الشيطان.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ أي إن المؤمن لا وليّ له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى، فهو يهديه إلى استعمال ضروب الهدايات التي وهبها له (الحواس والعقل والدين) على الوجه الصحيح، وإذا عرضت له شبهة لاح له شعاع من نور الحق يطرد هذه الظلمة حتى يخلص منها

(١) تفسير المراغي: ٣/ ٢٠.

كما قال ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾، فنظر الحواس في الأكوان وإدراكها ما فيها من بديع الإتقان ينير هذه الحواس، ونظر العقل في المعقولات يزيده نورا على نور، والنظر فيما جاء به الدين من الآيات يتمم له ما يصل به إلى أوج سعادته ومنتهى فوزه وفلاحه.

٢. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ أي والكافرون لا سلطان على نفوسهم إلا لتلك المعبودات الباطلة التي تسوقهم إلى الطغيان، فإن كانت من الأحياء الناطقة ورأت أن عابديها قد لاح لهم شعاع من نور الحق نبههم إلى فساد ما هم فيه ـ بادرت إلى إطفائه وصرفه عنهم بإلقاء حجب الشبهات، وإن كانت من غير الأحياء فسدنة هياكلها وزعماء حزبها لا يقصّرون في تنميق هذه الشبهات، ببيان أن الواجب الاعتقاد بتلك السلطة وبما ينبغي لأربابها من التعظيم، وهو لا شك عبادة وإن سموه توسلا أو استشفاعا أو غير ذلك من الأسماء.

٣. ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ فإن ما يكون في الآخرة ما هو إلا جزاء لما كان عليه الإنسان في الدنيا، ولا يليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق مكان في نفوسهم إلا تلك الدار التي وقودها الناس والحجارة، ونحن لا نبحث عن حقيقتها، وإن كنا نعتقد مما جاء فيها من نصوص الدين أنها دار شقاء وعذاب، جزاء ما قدمته أيدى العاصين من سيئ أعمالهم.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ثم يمضي السياق يصور في مشهد حسي حي متحرك طريق الهدى وطريق الضلال؛ وكيف يكون الهدى وكيف يكون الضلال.. يصور كيف يأخذ الله ـ ولي الذين آمنوا ـ بأيديهم، فيخرجهم من الظلمات إلى النور، بينما الطواغيت ـ أولياء الذين كفروا ـ تأخذ بأيديهم فتخرجهم من النور إلى الظلمات!

٢. إنه مشهد عجيب حي موح، والخيال يتبع هؤلاء وهؤلاء، جيئة من هنا وذهابا من هناك، بدلا من التعبير الذهني المجرد، الذي لا يحرك خيالا، ولا يلمس حسا، ولا يستجيش وجدانا، ولا يخاطب إلا الذهن بالمعاني والألفاظ، فإذا أردنا أن ندرك فضل طريقة التصوير القرآنية، فلنحاول أن نضع في مكان

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٢٩٣.

هذا المشهد الحي تعبيرا ذهنيا أيا كان، لنقل مثلا: الله ولي الذين آمنوا يهديهم إلى الإيمان، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يقودونهم إلى الكفران.. إن التعبير يموت بين أيدينا، ويفقد ما فيه من حرارة وحركة وإيقاع!.

٣. وإلى جانب التعبير المصور الحي الموحي نلتقي بدقة التعبير عن الحقيقة: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾.. إن الإيمان نور.. نور واحد في طبيعته وحقيقته.. وإن الكفر ظلمات.. ظلمات متعددة متنوعة، ولكنها كلها ظلمات، وما من حقيقة أصدق ولا أدق من التعبير عن الإيمان بالنور، والتعبير عن الكفر بالظلمة.

٤. إن الإيمان نور يشرق به كيان المؤمن أول ما ينبثق في ضميره، تشرق به روحه فتشف وتصفو وتشع من حولها نورا ووضاءة ووضوحا.. نور يكشف حقائق الأشياء وحقائق القيم وحقائق التصورات، فيراها قلب المؤمن واضحة بغير غبش، بينة بغير لبس، مستقرة في مواضعها بغير أرجحة؛ فيأخذ منها ما يأخذ ويدع منها ما يدع في هوادة وطمأنينة وثقة وقرار لا أرجحة فيه.. نور يكشف الطريق إلى الناموس الكوني فيطابق المؤمن بين حركته وحركة الناموس الكوني من حوله ومن خلاله؛ ويمضي في طريقه إلى الله هينا لينا لا يعتسف ولا يصطدم بالنتوءات، ولا يخبط هنا وهناك، فالطريق في فطرته مكشوف معروف.

٥. وهو نور واحد يهدي إلى طريق واحد، فأما ضلال الكفر فظلمات شتى منوعة.. ظلمة الهوى والشهوة، وظلمة الشرود والتيه، وظلمة الكبر والطغيان، وظلمة الضعف والذلة، وظلمة الرياء والنفاق، وظلمة الطمع والسعر، وظلمة الشك والقلق.. وظلمات شتى لا يأخذها الحصر تتجمع كلها عند الشرود عن طريق الله، والتلقي من غير الله، والاحتكام لغير منهج الله.. وما يترك الإنسان نور الله الواحد الذي لا يتعدد، نور الحق الواحد الذي لا يتلبس، حتى يدخل في الظلمات من شتى الأنواع وشتى الأصناف.. وكلها ظلمات..!

٦. والعاقبة هي اللائقة بأصحاب الظلمات: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.. وإذ لم يهتدوا بالنور، فليخلدوا إذن في النار! إن الحق واحد لا يتعدد والضلال ألوان وأنماط.. فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]..:

١. منذ يدخل الإنسان ساحة الإيمان ويسلم وجهه لله وحده، وهو في ضمانة الله، يتولاه برحمته وهدايته وتوفيقه، ويخرجه من ظلمة الضلال إلى نور الحق، وإذا هو على نور من ربّه ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾، أما حين يعطى المرء وجوده للطاغوت، ويسلم إليه زمامه، فهو في ضمانة هذا الطاغوت.. أعنى في ضمانة الباطل والضلال.. فانظر إلى أين يقاد من كان قائده الباطل وحاديه الضلال؟ إنه يخرجه من النور إلى الظلمات، إذ يفسد عليه تلك الفطرة التي فطر الله الناس عليها، فيطمس عليها في كيانه، فإذا هو أعمى يتخبط في ظلام.. ويقاد بيد الضلال إلى كل مضلّة وكل مهلكة.

٢. انظر إلى كلمة (الطاغوت) مرة أخرى، وقد جاءت مسندة إلى الفرد في الآية السابقة: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾، ثم جاءت مسندة إلى الجمع في هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ دون أن تتغير صورتها في الحالتين، بل ظلت هكذا: (الطاغوت).. وهذا ما يؤيد ما ذهبنا إليه من أنه لا مشخّص لهذه الكلمة، وإنما هي اسم جامع لكل باطل، وكل ضلال، وكل غواية، وهو قادر على أن يحمل في كيانه الضخم كل هذه المخازي والضلالات.. إنه (الطاغوت)!، بناء ضخم شامخ من الوهم والضلال.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. وقع قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية موقع التعليل لقوله: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦] لأنّ الذين كفروا بالطاغوت وآمنوا بالله قد تولّوا الله فصار وليّهم، فهو يقدّر لهم ما فيه نفعهم وهو ذبّ الشبهات عنهم، فبذلك يستمر تمسّكهم بالعروة الوثقى ويأمنون انفصامها، أي فإذا اختار أحد أن يكون مسلما فإنّ الله يزيده هدى.

٢. الولي الحليف فهو ينصر مولاه، فالمراد بالنور نور البرهان والحق، وبالظلمات ظلمات الشبهات والشك، فالله يزيد الذين اهتدوا هدى لأنّ اتّباعهم الإسلام تيسير لطرق اليقين فهم يزدادون توغّلا فيها يوما فيوما، وبعكسهم الذين اختاروا الكفر على الإسلام فإنّ اختيارهم ذلك دل على ختم ضرب على

---

(١) التفسير القرآني للقرآن:٢/ ٣٢٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٢/ ٥٠٤.

عقولهم فلم يهتدوا، فهم يزدادون في الضلال يوما فيوما، ولأجل هذا الازدياد المتجدّد في الأمرين وقع التعبير بالمضارع في ـ يخرجهم ـ ويخرجونهم ـ وبهذا يتّضح وجه تعقيب هذه الآيات بآية ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ثم بآية ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] ثم بآية ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ فإنّ جميعها جاء لبيان وجوه انجلاء الشك والشبهات عن أولياء الله تعالى الذين صدق إيمانهم، ولا داعي إلى ما في (الكشاف) وغيره من تأويل الذين آمنوا والذين كفروا بالذين أرادوا ذلك، وجعل النور والظلمات تشبيها للإيمان والكفر، لما علمت من ظهور المعنى بما يدفع الحاجة إلى التأويل بذلك، ولا يحسن وقعه بعد قوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾، ولقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ فإنّه متعيّن للحمل على زيادة تضليل الكافر في كفره بمزيد الشك كما في قوله: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠١]، ولأن الطاغوت كانوا أولياء للذين آمنوا قبل الإيمان فإنّ الجميع كانوا مشركين، وكذلك ما أطال به فخر الدين من وجود الاستدلال على المعتزلة واستدلالهم علينا.

٣. جملة ﴿يُخْرِجُهُمْ﴾ خبر ثان عن اسم الجلالة، وجملة ﴿يُخْرِجُونَهُمْ﴾ حال من الطاغوت، وأعيد الضمير إلى الطاغوت بصيغة جمع العقلاء لأنّه أسند إليهم ما هو من فعل العقلاء وإن كانوا في الحقيقة سبب الخروج لا مخرجين.

٤. تقدم الكلام على الطاغوت عند قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [البقرة: ٢٥٦]

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ ذكرنا في الآية السابقة أن الطريق للإيمان هو الكفر بالطغيان، بالامتناع عن إجابة كل دعاة الشر من كبراء متجبرين، وحكام مسيطرين بأوهام باطلة، وهكذا؛ وأن من كفر بالطاغوت فقد آوى إلى ركن شديد، إذ لجأ إلى الله العلى القدير، ومن بقى تحت

---

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ٩٥٢.

سلطان الطاغوت من ملوك عاتين، ورؤساء ضالين، فقد آوى إلى ما لا يعتمد عليه؛ لأنه ركن هاو يهوى بصاحبه في نار جهنم.

٢. الولي فعيل بمعنى فاعل من الولاية، ولقد قال الراغب الأصفهاني: الولاية بالكسر النصرة، والولاية بالفتح تولى الأمر، وقيل الولاية والولاية واحدة، نحو الدّلالة والدّلالة؛ والولي والمولى يستعملان في ذلك، كل واحد منهما في معنى الفاعل) والولاية كما تطلق بمعنى السلطان تطلق بمعنى المحبة والولاء، كما في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لله الْحَقِّ﴾ [الكهف]

٣. الولي في الآية الكريمة: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يكون بمعنى ناصرهم؛ وقد ذكرنا أن الولاية تكون بمعنى النصرة، وبمعنى المسيطر على نفوسهم وحده الموجه الهادي، إذ قد سلمت نفوس المؤمنين من نزغات الشيطان.

٤. الظلمات جمع ظلمة، والمراد بها هنا الضلالة؛ ففي الكلام مجاز؛ لأن المفاسد التي ينشرها الطغيان تظلم بها النفس وتكون في حيرة، وتنقطع عن سبيل الهداية؛ والنور هو الهدى؛ لأن الهدى يكشف عن ينابيع الحق والخير في النفس، وهو سلوك الطريق الموصل إلى ما يسعد الإنسان في الفانية والباقية فهو كالمصباح للمؤمن به يهتدى، وبه يصل إلى الغاية، والمعنى للجملة السامية: الله سبحانه جل جلاله الذي ليس فوقه شيء وهو القاهر فوق كل شيء هو ولى الذين آمنوا أي ناصرهم يأخذ بأيديهم من ضلالات الشرك والأوهام والشهوات، والذلة والاستعباد، إلى نور الحق والهداية والتحرر من الأوهام ومن الذلة، والاستقامة نحو العزة، فهذه الجملة تتضمن ثلاثة أمور:

أ. أولها: نصرة الله القوى القادر، فلا يصح لمؤمن أن يضعف أمام جبروت الملوك الطغاة أو الجبابرة العتاة، أو الكبراء المضلين.

ب. ثانيها: أن الله سبحانه وتعالى هو المسيطر على النفوس يوجه القلوب المؤمنة إلى الحق فيلوح لها نوره، وتشرق فيها حججه.

ج. ثالثها: أن الذين يفيض الله عليهم بهذا النور ويؤيدهم بنصره هم الذين ارتضوا الحق بإرادتهم المختارة، ورفضوا طغيان الكبراء والجبابرة، وقاوموا نزغات الشيطان؛ فإن هؤلاء هم الذين ينصرهم رب العالمين، ويهديهم بنوره.

٥. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ المؤمنون يوجه قلوبهم رب العالمين، وينصرهم بقدرته، ويعتزون بعزته، وهو رب العزة، له الكبرياء في السموات وفى الأرض، وهو العلى العظيم؛ أما الذين كفروا فالطاغوت أي الطغيان بكل أنواعه من جبابرة متحكمين، وكبراء مضلين، وأوهام مستحكمة، وضلالات مسيطرة، هو الذي ينصرهم ويسيطر على قلوبهم؛ والسبب في ذلك أنهم جعلوا الكفر وستر الفطرة هو الذي يتحكم في قلوبهم، فهم اختاروا تلك الأوهام المضلة، وولاية الجبابرة المذلة، واتباع الكبراء المردي، ففتحوا بسبب ذلك قلوبهم للضلالة تدخل فيها جزءا جزءا حتى أظلمت وبعدت عن نور الفطرة، وغلقت عليها أبواب الحق، فلا يدخلها إلا ضلال، وكأن للقلب بابين: بابا للنور، وبابا للضلال؛ فإن أركست النفس في الشهوات، فإن باب الضلالة يتسع ويضيق باب الحق حتى يغلق فلا يدخل النور إليها.

٦. فى الجملة الكريمة السامية إشارات بيانية يجب التنبيه إليها:

أ. أولها: أن الله سبحانه وتعالى قال ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ ففي التعبير بالذين كفروا إشارة بيانية إلى أنهم هم الذين ارتضوا أن يجعلوا الطغيان متحكما في قلوبهم، إذ كفرهم واستيلاء الشهوات على نفوسهم هو الذي سهل استمراء ولاية الطاغوت عليهم، وتحكمه فيهم، وسيطرته على نفوسهم، وحيث كانت الشهوات مستحكمة فللأوهام سلطان، وللجبابرة سلطان، وللكبراء المضلين مكان.

ب. الثانية: أنه أفرد الطاغوت، وجمع الأولياء، ففي ذلك إشارة بيانية إلى أن الطاغوت مهما تتعدد ضروبه، وأشكاله ومظاهر سلطانه، فهو نوع واحد، أساسه أن يتحكم الوهم والهوى والذل والضعف في النفس ولكن مع ذلك يتعدد سلطانه، فهو مرة يظهر في مظهر ذي سلطان متجبر تخضع الرقاب لطغيانه لتحكم الذلة أو الشهوة المردية في نفوس الذين يتحكم فيهم، ومرة يظهر سلطان الطاغوت في دعوة إلى الباطل زخرفها تمويه داعية مضل، وأحيانا تكون في أوهام مسيطرة على الجماعة تجعلها تعبد حجرا أصم لا يسمع ولا يبصر؛ وعلى ذلك يكون الطاغوت واحدا؛ لأنه ضلال كيفما كان، ولكن لتعدد مظاهر سلطانه تعددت ولاياته وكلها لا قوة لها أمام قوة الله سبحانه وتعالى علوا كبيرا.

ج. الثالثة: ما تضمنه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ أي الضلالات المردية

المختلفة الأنواع، فإن في ذلك إشارة إلى أن الفطرة في أصلها نور، ففي الفطرة الإنسانية نور الحق ووجدان الهداية، والإيمان الفطري حتى يكون الضلال إذ تتحكم الأهواء والأوهام وتستخذى النفوس، فكل مولود يولد على الفطرة، وهى نور، حتى يكون الضلال بما في النفس من استعداد له مع وجود ذلك النور.

٧. ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الإشارة إلى الذين كفروا، وفى هذه الإشارة بيان إلى أن أحوالهم التي عرفوا بها من كفرهم، ورضاهم بالطغيان حاكما عليهم متحكما فيهم مسيطرا على قلوبهم، هي السبب في ذلك الحكم الخالد عليهم، وهو أنهم أصحاب النار، وفى التعبير بأصحاب النار إشارة إلى ملازمتهم لها، وبقائهم فيها، واختصاصها بهم؛ لأن أصحاب جمع صاحب، والصاحب هو الرفيق الملازم الذي اختصصت بصحبته، فهذا التعبير أفاد ملازمتهم للنار واختصاص النار بهم.

٨. فى قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ تأكيد لبقائهم فيها واختصاصها بهم دون غيرها؛ ذلك لأن التعبير بالجملة الاسمية فيه تأكيد، وتكرار المسند إليه بذكر كلمة (هم)، فيه فضل تأكيد، وتقديم الجار والمجرور وهو (فيها) دليل على اختصاصها بخلودهم فيها فلا منفذ لهم في غيرها؛ لأنهم سدوا على أنفسهم باب النور في الدنيا، فسدت عليهم أبواب الرحمة في الدنيا والآخرة.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، اختلف المفسرون في المراد من هذه الآية اختلافا كبيرا، وتولد من بعض الأقوال إشكالات عقائدية، حتى قال الملا صدرا: ان في المقام اشكالا عظيما يعسر حله على ذوي الافهام، وقال الشيخ محمد عبده: ان بعض التفاسير هي من تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية، أو تفسير الأعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم.

٢. سبب اختلاف المفسرين، وما تولد منه من الإشكالات هو انهم فهموا من الآية ان الله سبحانه يتولى ويدبر أمور المؤمنين دون غيرهم، لا ان المؤمنين هم الذين يتخذونه وليا لهم دون غيره، والفرق كبير بين المعنيين، ومن هنا ورد الاشكال على فهم المفسرين بأن ولاية الله وعنايته تشمل جميع الخلائق على نسق

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٣٩٩.

واحد، لا المؤمنين فقط.

٣. كيف كان، فان أقوال المفسرين، أو أكثرهم لا تلتئم مع السياق، وان المعنى السليم الذي لا ترد عليه أية شبهة، ويلتئم مع قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ الخ هو ان المؤمنين لا يتخذون لهم وليا من دون الله، ولا يجعلون لأحد سلطانا عليهم الا له وحده.. اليه يلجئون، وبكتابه وسنة نبيه يهتدون في عقائدهم، وجميع أقوالهم وأفعالهم، ولا يثقون بأهل الضلالة والطغيان، مهما علت منزلتهم.. على العكس من الكافرين الذين يتخذون الطاغوت أولياء لهم من دون الله، وليس من شك ان من آمن بالله، وصمم على طاعته والاهتداء بآياته وبيناته عن صدق واخلاص فإنه يسلم بتوفيق الله وعنايته من ظلمة البدع والضلالات، والأهواء والجهالات، ويستضيء بنور المعرفة الحقة، والايمان الصحيح، وهذا هو معنى يخرجهم من الظلمات الى النور.

٤. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، قال الرازي: (الطاغوت مصدر كالملكوت، ويقع على المفرد والجمع) وعليه فلا يرد السؤال، أو الاشكال بأن المناسب أن يلائم بين لفظه ولفظ الأولياء، فيقول: أولياؤهم الطواغيت، أو وليهم الطاغوت، والمعنى ان الكافرين يتخذون أهل الضلالة والطغيان أولياء لهم من دون الله، فيأتمرون بأمرهم، وينتهون بنهيهم، وهؤلاء يسيرون بهم في طريق المهالك، ويخرجونهم من نور العقل والفطرة الى ظلمات الكفر والبدع.

٥. نص القرآن الكريم في أكثر من آية على ان نوعا من العصاة مخلدون في النار، وبين ان من هذا النوع من كفر بالله وكذب بآياته، قال جلت كلمته: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، ومن قتل مؤمنا متعمدا، قال جل جلاله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾، ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾، ومن أحاطت به خطيئته: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، وليس من شك ان الله بموجب عدله لا يعذب الا من يستحق العذاب، وان عذابه يختلف شدة وضعفا على حسب الجريمة والمعصية، فجريمة من سعى في الأرض فسادا، وأهلك الحرث والنسل غير جريمة من سرق درهما، أو استغاب منافسا له في المهنة.

٦. ذكر هنا بعض مبحثا مفصلا حول الخلود في جهنم، يحتاج إلى ضمه إلى المباحث النظيرة له،

حتى يفهم جيدا، ولذلك نقلناه إلى محله من السلسلة.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ﴾ إلى آخر الآية، قد مر شطر من الكلام في معنى إخراجه من النور إلى الظلمات، وقد بينا هناك أن هذا الإخراج وما يشاكله من المعاني أمور حقيقية غير مجازية خلافا لما توهمه كثير من المفسرين وسائر الباحثين أنها معان مجازية يراد بها الأعمال الظاهرية من الحركات والسكنات البدنية، وما يترتب عليها من الغايات الحسنة والسيئة، فالنور مثلا هو الاعتقاد الحق بما يرتفع به ظلمة الجهل وحيرة الشك واضطراب القلب، والنور هو صالح العمل من حيث إن رشده بين، وأثره في السعادة جلي، كما أن النور الحقيقي على هذه الصفات، والظلمة هو الجهل في الاعتقاد والشبهة والريبة وطالح العمل، كل ذلك بالاستعارة، والإخراج من الظلمة إلى النور الذي ينسب إلى الله تعالى كالإخراج من النور إلى الظلمات الذي ينسب إلى الطاغوت نفس هذه الأعمال والعقائد فليس وراء هذه الأعمال والعقائد، لا فعل من الله تعالى وغيره كالإخراج مثلا ولا أثر لفعل الله تعالى وغيره كالنور والظلمة وغيرهما، هذا ما ذكره قوم من المفسرين والباحثين.

٢. ذكر آخرون: أن الله يفعل فعلا كالإخراج من الظلمات إلى النور وإعطاء الحياة والسعة والرحمة وما يشاكلها ويترتب على فعله تعالى آثار كالنور والظلمة والروح والرحمة ونزول الملائكة، لا ينالها أفهامنا ولا يسعها مشاعرنا، غير أنا نؤمن بحسب ما أخبر به الله ـ وهو يقول الحق ـ بأن هذه الأمور موجودة وأنها أفعال له تعالى وإن لم نحط بها خبرا، ولازم هذا القول أيضا كالقول السابق أن يكون هذه الألفاظ أعني أمثال النور والظلمة والإخراج ونحوها مستعملة على المجاز بالاستعارة، وإنما الفرق بين القولين أن مصاديق النور والظلمة ونحوهما على القول الأول نفس أعمالنا وعقائدنا، وعلى القول الثاني أمور خارجة عن أعمالنا وعقائدنا لا سبيل لنا إلى فهمها، ولا طريق إلى نيلها والوقوف عليها.

٣. القولان جميعا خارجان عن صراط الاستقامة كالمفرط والمفرط، والحق في ذلك أن هذه الأمور

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٤٦.

التي أخبر الله سبحانه بإيجادها وفعلها عند الطاعة والمعصية إنما هي أمور حقيقية واقعية من غير تجوز غير أنها لا تفارق أعمالنا وعقائدنا بل هي لوازمها التي في باطنها، وقد مر الكلام في ذلك، وهذا لا ينافي كون قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، كنايتين عن هداية الله سبحانه وإضلال الطاغوت، لما تقدم في بحث الكلام أن النزاع في مقامين:

أ. أحدهما: كون النور والظلمة وما شابهها ذا حقيقة في هذه النشأة أو مجرد تشبيه لا حقيقة له.

ب. ثانيهما: أنه على تقدير تسليم أن لها حقائق وواقعيات هل استعمال اللفظ كالنور مثلا في الحقيقة التي هي حقيقة الهداية حقيقة أو مجاز؟

٤. على أي حال فالجملتان أعني: قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، كنايتان عن الهداية والإضلال وإلا لزم أن يكون لكل من المؤمن والكافر نور وظلمة معا، فإن لازم إخراج المؤمن من الظلمة إلى النور أن يكون قبل الإيمان في ظلمة وبالعكس في الكافر، فعامة المؤمنين والكفار ـ وهم الذين عاشوا مؤمنين فقط أو عاشوا كفارا فقط ـ إذا بلغوا مقام التكليف فإن آمنوا خرجوا من الظلمات إلى النور، وإن كفروا خرجوا من النور إلى الظلمات، فهم قبل ذلك في نور وظلمة معا وهذا كما ترى.

٥. لكن يمكن أن يقال: إن الإنسان بحسب خلقته على نور الفطرة، هو نور إجمالي يقبل التفصيل، وأما بالنسبة إلى المعارف الحقة والأعمال الصالحة تفصيلا فهو في ظلمة بعد لعدم تبين أمره، والنور والظلمة بهذا المعنى لا يتنافيان ولا يمتنع اجتماعهما، والمؤمن بإيمانه يخرج من هذه الظلمة إلى نور المعارف والطاعات تفصيلا، والكافر بكفره يخرج من نور الفطرة إلى ظلمات الكفر والمعاصي التفصيلية، والإتيان بالنور مفردا وبالظلمات جمعا في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، للإشارة إلى أن الحق واحد لا اختلاف فيه كما أن الباطل متشتت مختلف لا وحدة فيه، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾

في الكافي، عن الصادق عليه السلام قال: (النور آل محمد والظلمات أعداؤهم)، وهو من قبيل الجري أو من باب الباطن أو التأويل.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يتولى أمورهم، ولا يكلهم إلى أنفسهم، ولا إلى أحد من عباده، فيحسن رعايتهم ويجعل لهم ألطافاً ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ من ظلمات الجهل وشُبَه الباطل إلى نور الحق والهدى.

٢. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ لا يتولاهم الله بألطافه؛ بل يكلهم إلى ما اختاروا لأنفسهم ويوليهم ما تولوا، فتضلهم الشياطين وكل ما يطغي عن الله، وسمّوا أولياء على طريق المشاكلة وهم في الحقيقة مهملون مخذولون، قال تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد:١١] وإنما الشياطين تضلهم وذلك تَوَلِّيْهَا لهم مجاز.

٣. ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ وهذا لأن فطرة الله التي فطر الناس عليها تدعو إلى الحق وترك الشرك، وإنما الكفار تغويهم الشياطين فيخرجون عن حكم الفطرة إلى الكفر والشرك ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ سكّانها باقون أبداً لا يموتون ولا يتحولون عن صحبتها.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. **سؤال وإشكال:** ما الذي يعنيه الإيمان في حياة الإنسان المؤمن، وما الذي يمثله الله في حركة حياته؟ هل الإيمان بالله مجرد فكرة تجريدية ترتبط بالجانب الفكري التجريدي من الإنسان، تماما كما هو الفكر الفلسفي الذي يتحرك في نطاق التصورات المجردة التي تفلسف الواقع في ما هو يتحرك بعيدا عن كل فلسفاتها.. فالواقع يتقدم، وهي تلهث خلفه لتفهمه وتعطيه صورة من صور الفكر أو الخيال؟ أو أنه يمثل الفكرة التي تدخل في عمق وجدان الإنسان وتتحرك في كيانه من حيث إنها تمثل التحديد لخط المسير في نقطة البداية والنهاية وتنطلق بعيدا في حياته لتغييرها على صورتها، فيتغيّر مصيره تبعا لتغيير الصورة؟

والجواب: الجواب عن ذلك، هو أن نختار الفرض الثاني، ففي الإيمان تلتقي خطوط الحياة العملية المسؤولة التي تقف بحساب وتتحرك بحساب وتخطط على أساس أن الله موجود من حيث هو خالق ومن

---

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٨٢.

(٢) من وحي القرآن: ٥/ ٥٦.

حيث هو رازق ومن حيث هو رب الوجود ومالكه ومنه كل شيء وإليه المصير، وإن وجود الإنسان يمثل الظلّ لوجوده، فهو مفتقر إليه في كل شيء، كما أن الله مستغن عنه في كل شيء.. فقضية الإيمان بالله مرتبطة بوجود الإنسان، بأعمق ما تمثله الرابطة العضوية بين شيء وآخر، وهذا هو معنى ما يمثله الله في حركة حياته، فهو الذي يفتح للناس آفاق النور من خلال هدايته، في ما يوحي إليهم من آياته، وفي ما يشرّع لهم من شرائعه، وفي ما يقودهم إليه من مصير، وفي ما يثيره في أفكارهم من مفاهيم مضيئة:

أ. وبذلك لا يمكن أن يعيش المؤمن معاني القلق والضياع والحيرة، ولا يشعر بالجو الضبابي يغلّف رؤيته للأشياء التي حوله، ولا يتخبط في ظلمات الريب والشك والشبهة، ولا يتعقّد أمام الأزمات التي تختنق في داخله لتخنق له حياته، لأنه يعرف من خلال إيمانه كيف يخطط لطريقه الذي لا التواء فيه ولا انحراف، ويشعر بالنور يقتحم عليه وعليه للأشياء من حوله، ويزيل عنه كل ريب وشبهة، ويشعر في الوقت نفسه، أن الكون يتحرك بالقوة الحكمية الرحيمة القادرة التي تسيطر على كل شيء وتضع كل شيء بحساب وتقضي كل شيء بحساب، وبذلك لن تكون الحياة خشبة في مجرى التيارات، بل هي سفينة تسير بقيادة مدبّر حكيم.. حتى الموت ـ في وعي المؤمن ـ ليس ظلاما وليس نهاية كل معاني الحياة، بل هو انفتاح على الله في حياة جديدة يواجه فيها الإنسان نتائج مسئوليته، كما كان يواجه في الدنيا حركة المسؤولية، فهو يعيش في وضوح الرؤية في الدنيا، وينطلق مع وضوح الرؤية في الآخرة، وفي ضوء ذلك، نفهم كيف يخرج الله الذين آمنوا من الظلمات إلى النور.

ب. أما الذين كفروا بالله، فهم الذين أغلقوا عيونهم عن النور المتدفق من كل جانب من جوانب الحياة، وأخلدوا إلى الأرض، وعاشوا للّحظة الحاضرة، وغرقوا في ظلام الشك والشبهة، فهم يتنقلون من ظلمة إلى ظلمة، ومن مشكلة إلى مشكلة، ووقفوا أمام قضايا المصير في الطريق المسدود، فلا فكرة تنير لهم الطريق.. وبذلك عاشوا القلق والضياع والإحساس بعبث الحياة وتفاهتها، وتحركوا مع أطماعها وشهواتها وسكراتها، يغرقون فيها آلامهم، ويغيبون فيها مع أوهامهم.. وإذا كانت الأطماع هي سرّ حياة الإنسان، فهناك التخبط والقفز على المواقع، والانتقال من طريق إلى طريق من دون قاعدة ومن دون أساس.. إنهم لم يملكوا القاعدة التي تتفجر بالنور وتفجر النور من حولهم، وهي الإيمان بالله، فساروا مع الطاغوت الذي يمثل الظلم والظلام والجحود والنكران، فوقعوا في الظلمات، ظلمة الكفر والشرك والعصيان، فكان

جزاؤهم النار خالدين فيها، بعد أن وضح الطريق أمامهم، فانحرفوا عنه، وذلك هو جزاء الكافرين الجاحدين..

٢. ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهو ربهم الذي خلقهم ورزقهم ورعاهم ورباهم ودلّهم على مواقع هدايته وسبل رشده، وأفاض عليهم من نور علمه وزوّدهم بوسائل معرفته، وأنزل عليهم وحي رسالاته، وفتح قلوبهم على نور البصيرة، فكانوا منه على نور في العقل والروح والشعور والحركة، بحيث لا تلتقي بهم ظلمة في أيّ طريق يسلكونه، وفي أيّ فكر يفكرون به أو أيّ أفق يتطلعون إليه، إلا وأعطاهم ـ من خلال كل ما وهبهم من ألطافه ـ نورا وإشراقا يمنحهم من كل نور نورا جديدا ومن كل إشراقة وعيا جديدا، وهكذا تنطلق ولاية الله للإنسان المؤمن لتحتضن روحه وعقله وحياته وتوجه خطواته إلى الصراط المستقيم الذي يفتح لهم كل نوافذ النور التي تطل بهم على السعادة في الدنيا والآخرة.

٣. من خلال ذلك فإنه ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ﴾ بما تمثله كلمة الظلمات من ظلمة الكفر والشرك والجهل والتخلف والشرّ والظلم والباطل، وكل الأخلاق والأعمال التي تؤثر في ظلمة العقل والقلب والروح والحركة والشعور والحياة بشكل عام، ﴿إِلَى النُّورِ﴾ الذي يتمثل في وحي الله وتعاليم رسله بما يقرب الناس من مصالحهم في الدنيا والآخرة ويبعدهم عما يفسد أفكارهم ومشاعرهم وأوضاعهم الخاصة والعامة في الحياة.

٤. الظاهر من هذا التعبير الذي يلتقي بأكثر من آية مماثلة في القرآن لهذه الآية، أن هذا الإخراج وارد على سبيل الاستعارة المجازية في استعارة الكلمة الموضوعة للمعنى المادي للنور والظلمة للصورة المعنوية لها، وهي الهداية للإيمان التوحيدي والنهج التشريعي والمنهج الأخلاقي الذي يتحرك فيه الإنسان في حالة من الصفاء الروحي والنقاء الفكري والاستقامة العملية، ونحوها مما يشبه حركة الإنسان في النور في صفائه ونقائه واستقامة طريقه، فيكون السائر معها كالسائر على النور، في مقابل الكفر والشرك والنهج الشرير في الجانب الأخلاقي والشرعي الذي يعيش الإنسان فيه التخبط الفكري والعملي في أكثر من طريق، لكن العلّامة الطباطبائي يرى أن هذا الإخراج وما شاكله من المعاني، أمور حقيقية غير مجازية.. غير أنها لا تفارق أعمالنا وعقائدنا، بل هي لوازمها التي في باطنها.

٥. نلاحظ على ذلك أن هذا الاتجاه في فهم الكلمات وفي توسعة مفاهيمها، تشمل المعاني الاعتيادية

التي يدركها الناس في وعيهم للألفاظ عند سماعها، وغير الاعتيادية مما لم يألف الناس وسائلها، أو لم يعرفوها في واقعهم الوجودي الكلامي، لتكون الكلمة منفتحة على المعنى الممتد في الوسائل المادية وغير المادية، إننا نلاحظ على هذا الاتجاه أنه لا ينطلق من حالة لغوية بل من حالة عقلية تحليلية، بينما نجد أن الكلمات ترتبط بالتصورات الذهنية المألوفة لدى الواضع ـ إن كان هناك واضح ـ أو المستعمل، أو السامع الذي يعيش في أجواء اللغة، إن من الممكن توسعة معاني الكلمات على مستوى المجاز أو الحقيقة الادّعائية، ولكن ذلك لن يغيّر شيئا من المسألة اللغوية التي لا تجعل الاستعمال حقيقيا في نطاق المعنى الحقيقي الذي وضع اللفظ فيه.

٦. في ضوء هذا، فإننا لا نستطيع موافقة السيد الطباطبائي على هذا الفهم العقلي للكلمة، بالرغم من دقته وطرافته، بل إن دراسة الآيات المتعددة التي ورد فيها هذا التعبير، تشير إلى المقصود بهذه الكلمات، فنقرأ قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥ ـ ١٦]، وقوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ٥]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الحديد: ٩]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الطلاق: ١٠ ـ ١١]، فنحن نلاحظ أن النور الذي يدخل المؤمنون إليه، هو كتاب الله الذي عبر عنه بالنور في الآية الأولى، من خلال ما يوحي به للإنسان من حقائق العقيدة والشريعة والحياة، كما في الآية الثانية، وهذا ما توحي به الآية الثالثة التي جعلت الرسالة التي كلف الله بها موسى أن يحملها ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، باعتبار أنها تتحرك في خط التوراة التي هي النور، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ وقد جاء التعبير بالنور عن الإنجيل في الحديث عن عيسى عليه السّلام: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا﴾ [المائدة: ٤٦]، وهذا ما نستوحيه من الحديث عن الآيات

البينات التي تخرج الناس من الظلمات إلى النور، وخلاصة ذلك كله، أن النور هو الكتاب المنزل والرسول المرسل، فكيف يمكن أن يختزن المعنى الذي تدل عليه الكلمة من مدلولها اللغوي!؟ وهذا ما تنطلق ولاية الله في حياة الإنسان لترسم له الطريق الواضح والخط المستقيم في كل حياته، ليعيش في وضوح الرؤية الذي يشمل كل منطلقاته وتطلعاته وأعماله وأقواله وعلاقاته ومواقفه في نفسه ومع الناس والحياة، تماما كما هو الوضوح الذي يعيشه الإنسان الذي يتحرك في الطريق المنفتح على إشراقة النور في السماء.

٧. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وابتعدوا عن خط الإيمان وروحه وفكره وحركته ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ الذين يقدمون لهم فكرا بعيدا عن وحي الله ومنهجا لا يلتقي بالمنهج الحق الصادر عن رسل الله، وأخلاقا لا تتصل بالخط الأخلاقي الذي شرّعه الله، ومواقف ومواقع وأوضاعا لا تخضع لأحكام الله وشريعته، فأفسدوا عليهم وجدانهم وأفكارهم ومشاعرهم وحياتهم وحياة الآخرين، فهم ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، لأنهم ينتقلون بهم من دائرة الإيمان بالله والحق والخير والمحبة والسلام والطهارة والصفاء والنقاء، إلى دائرة الكفر به والباطل والشر والحقد والعداوة والحرب والقذارة والرجاسة، فهم يتخبطون في الظلمات في كل يوم يبتعدون فيه عن نور الحق، وبذلك استحقوا غضب الله وسخطه ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، لأنهم تمردوا على الله بعد أن قامت عليهم الحجة من قبله، وليس لهم حجة يقدمونها بين أيديهم، فكان جزاؤهم النار وبئس القرار.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن أشير في الآيات السابقة إلى مسألة الإيمان والكفر واتضاح الحقّ من الباطل والطريق المستقيم عن الطريق المنحرف توضّح هذه الآية الكريمة استكمالا للموضوع أنّ لكل من المؤمن والكافر قائدا وهاديا فتقول: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهم يسيرون في ظلّ هذه الولاية من الظلمات إلى النور ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾

٢. كلمة (وليّ) في الأصل بمعنى القرب وعدم الانفصال ولهذا يقال للقائد والمربّي (ولي) ـ وسيأتي

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٢٦٥.

شرحها في تفسير آية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ ـ تطلق أيضا على الصديق والرفيق الحميم، إلّا أنّه من الواضح أنّ الآية الكريمة تعني في هذه الكلمة المعنى الأوّل، ولذلك تقول ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾

٣. يمكن أن يقال أنّ هداية المؤمنين من الظلمات إلى النور هو تحصيل للحاصل، ولكن مع الالتفات إلى مراتب الهداية والإيمان يتّضح أنّ المؤمنين في مسيرهم نحو الكمال المطلق بحاجة شديدة إلى الهداية الإلهيّة في كلّ مرحلة وفي كلّ قدم وكلّ عمل، وذلك مثل قولنا في الصلاة كلّ يوم: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

٤. ثمّ تضيف الآية إنّ أولياء الكفّار هم الطاغوت (الأوثان والشيطان والحاكم الجائر وأمثال ذلك) فهؤلاء يسوقونهم من النور إلى الظلمات ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ ولهذا السبب ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

٥. إنّ تشبيه الإيمان والكفر بالنور والظلمة تشبيه بليغ رائع، فالنور هو منبع الحياة ومصدر البركات والرشد والنمّو التكامل والتحرّك ومنطلق الاطمئنان والعرفة والهداية، بينما الظلام رمز السكون والموت والنوم والجهل والضلال والخوف، وهكذا الإيمان والكفر.

٦. (الظلام) في هذه الآية وفي آيات أخرى جاء بصيغة الجمع (ظلمات)، والنور جاء بصيغة المفرد، وهذا يشير إلى أنّ مسيرة الحقّ ليس فيها تفرّق وتشتّت، بل هي مسيرة واحدة فهي كالخط المستقيم بين نقطتين حيث إنّه واحد دائما غير متعدّد، أمّا الباطل والكفر فهما مصدر جميع أنواع الاختلاف والتشتّت، حتّى أنّ أهل الباطل غير منسجمين في باطلهم، وليس لهم هدف واحد كما هو الحال في الخطوط المائلة والمنحرفة بين نقطتين حيث يكون عددها على طرفي الخط المستقيم غير محدود ولا معدود، واحتمل البعض أنّ المراد من ذلك أن صفوف الباطل بالنسبة لأهل الحقّ كثيرة.

٧. يمكن أن يقال أنّ الكفّار ليس لهم نور فيخرجوا منه، ولكن مع الالتفات إلى أنّ نور الإيمان موجود في فطرتهم دائما فينطبق عليه هذا التعبير انطباقا كاملا.

٨. من الواضح أنّ الله تعالى لا يجبر المؤمنين للخروج من الظلمات إلى النور (ظلمات المعصية والجهل والصفات الذميمة والبعد عن الحقّ) ولا يكره الكفّار على خروجهم من نور التوحيد الفطري، بل أنّ أعمال هؤلاء هي التي توجب هذا المصير وتثمر هذه العاقبة.

١٢٣. إبراهيم ومحاجة الملك

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٢٣] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

كعب الأحبار:

روي عن كعب الأحبار (ت ٣٤ هـ) أنّه قال: رأى إبراهيم قوما يأتون النمرود الجبار، فيصيبون منه طعاما، فانطلق معهم، فكلما مر به رجل قال له: من ربك؟ قال أنت ربي، وسجد له، وأعطاه حاجته، حتى مر به إبراهيم صلى الله عليه، فقال: من ربك؟ قال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ قال فأنا أحيي وأميت قال ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، فخرج ولم يعطه شيئا، فعمد إبراهيم إلى تراب فملأ به وعاءه، ودخل منزله وأمر أهله أن لا يحلوه، فوضع رأسه فنام، فحلت امرأته الوعاء، فإذا أجود دقيق رأت، فخبزته، فقربته إليه، فقال لها: من أين هذا؟ قالت: سرقته من الوعاء قال: فضحك، ثم حمد الله، وأثنى عليه(١).

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ نمرود بن كنعان، يزعمون أنه أول من ملك في الأرض، أتي برجلين؛ قتل أحدهما وترك الآخر، فقال: أنا أحيي وأميت قال أستحيي: أترك من شئت، وأميت: أقتل من شئت(٢).

مجاهد:

---

(١) ابن المبارك في الزهد: ١/ ٣٠٧.

(٢) الدرّ المنثور: ابن المنذر.

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ أقتل من شئت، وأستحيي من شئت؛ أدعه حيا فلا أقتله، وقال: ملك الأرض مشرقها ومغربها أربعة نفر: مؤمنان وكافران؛ فالمؤمنان: سليمان بن داوود، وذو القرنين، والكافران: بختنصّر، ونمرود بن كنعان، لم يملكها غيرهم[(١)].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ هو اسمه نمروذ، وهو أول ملك تجبر في الأرض، حاج إبراهيم في ربه[(٢)].

٢. روي أنّه قال: كنا نحدث: أنه ملك يقال له: نمرود بن كنعان، وهو أول ملك تجبر في الأرض، وهو صاحب الصرح ببابل، ذكر لنا: أنه دعا برجلين، فقتل أحدهما، واستحيا الآخر، فقال: أنا أستحيي من شئت، وأقتل من شئت[(٣)].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: (﴿فَبُهِتَ﴾ معناه انقطعت حجته.. ويقال: بهت وبهت، وأكثر الكلام بهت[(٤)].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ إلى الإيمان[(٥)].

٢. روي أنّه قال: لما خرج إبراهيم من النار أدخلوه على الملك، ولم يكن قبل ذلك دخل عليه، فكلمه، وقال له: من ربك؟ قال ربي الذي يحيي ويميت، قال نمرود: أنا أحيي وأميت؛ أنا أدخل أربعة نفر

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٥٧١.

(٢) عبد الرزاق: ١/ ١٠٣.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٥٦٩.

(٤) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٣.

(٥) الدرّ المنثور: أبي الشيخ.

بيتا فلا يطعمون ولا يسقون، حتى إذا هلكوا من الجوع أطعمت اثنين وسقيتهما فعاشا، وتركت اثنين فماتا، فعرف إبراهيم أنه يفعل ذلك، قال له: فإن ربي الذي يأتي بالشمس من المشرق، فأت بها من المغرب، فبهت الذي كفر، وقال: إن هذا إنسان مجنون، فأخرجوه، ألا ترون أنه من جنونه اجترأ على آلهتكم فكسرها، وأن النار لم تأكله! وخشي أن يفتضح في قومه، وهو قول الله ـ تعالى ذكره ـ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ٨٣]، فكان يزعم أنه رب، فأمر بإبراهيم فأخرج(١).

ابن أسلم:

روي عن زيد بن أسلم (ت ١٣٦ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إن أول جبار كان في الأرض نمروذ، وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام، فخرج إبراهيم عليه السلام يمتار مع من يمتار، فإذا مر به ناس قال من ربكم؟ قالوا: أنت، حتى مر به إبراهيم، فقال: من ربك؟ قال الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت، قال إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، فرده بغير طعام(٢).

٢. روي أنّه قال: أن أول جبار كان في الأرض نمروذ، وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام، فخرج إبراهيم عليه السلام يمتار مع من يمتار، فإذا مر به ناس قال من ربكم؟ قالوا: أنت، حتى مر به إبراهيم، فقال: من ربك؟ قال الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت، قال إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، فرده بغير طعام، فرجع إبراهيم إلى أهله، فمر على كثيب من رمل أعفر، فقال: ألا آخذ من هذا فآتي به أهلي، فتطيب أنفسهم حين أدخل عليهم! فأخذ منه، فأتى أهله، فوضع متاعه، ثم نام، فقامت امرأته إلى متاعه، ففتحت، فإذا هو بأجود طعام رآه أحد، فصنعت له منه، فقربته إليه، وكان عهده بأهله أنه ليس عندهم طعام، فقال: من أين هذا؟ قالت: من الطعام الذي جئت به، فعرف أن الله رزقه، فحمد الله، ثم بعث الله إلى الجبار ملكا أن: آمن بي، وأتركك على ملكك قال فهل رب غيري!؟ فأبى، فجاءه الثانية، فقال له ذلك، فأبى عليه، ثم أتاه الثالثة، فأبى عليه، فقال له الملك: فاجمع جموعك إلى ثلاثة أيام، فجمع الجبار جموعه، فأمر الله الملك ففتح عليه بابا من

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٥٧٥.

(٢) عبد الرزاق: ١/ ١٠٥.

البعوض، فطلعت الشمس فلم يروها من كثرتها، فبعثها الله عليهم، فأكلت شحومهم، وشربت دماءهم، فلم يبق إلا العظام، والملك كما هو لم يصبه من ذلك شيء، فبعث الله عليه بعوضة، فدخلت في منخره، فمكث أربعمائة سنة يضرب رأسه بالمطارق، وأرحم الناس به من جمع يديه ثم ضرب بهما رأسه، وكان جبارا أربعمائة سنة، فعذبه الله أربعمائة سنة كملكه، ثم أماته الله، وهو الذي كان بنى صرحا إلى السماء فأتى الله بنيانه من القواعد[(١)].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: لما قال له إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت، قال هو ـ يعني: نمروذ ـ: فأنا أحيي وأميت، فدعا برجلين، فاستحيا أحدهما، وقتل الآخر قال أنا أحيي وأميت؛ إني أستحيي من شئت، فقال إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ ذكر لنا: أن الذي حاج إبراهيم في ربه كان ملكا يقال له: نمروذ، وهو أول جبار تجبر في الأرض، وهو صاحب الصرح ببابل[(٣)].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: خالف إبراهيم قومه، وعاب آلهتهم حتى أدخل على نمرود فخاصمهم، فقال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، قال ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، قال إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[(٤)].

٢. روي أنّه قال: إن أشد الناس عذابا يوم القيامة سبعة نفر: أولهم ابن آدم الذي قتل أخاه، ونمرود

---

(١) عبد الرزاق: ١/ ١٠٥.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٥٧٤.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٥٦٩.

(٤) تفسير العيّاشي: ١/ ١٣٩.

بن كنعان الذي حاج إبراهيم في ربه[١].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَبُهِتَ﴾ الجبار ﴿الَّذِي كَفَرَ﴾ بتوحيد الله تعالى يقول: بهت الجبار، فلم يدر ما يرد على إبراهيم[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ إلى الحجة مثلها في براءة: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ إلى الحجة[٣].

٣. روي أنّه قال: وذلك أن إبراهيم عليه السلام حين كسر الأصنام سجنه نمروذ، ثم أخرجه ليحرقه بالنار، فقال لإبراهيم عليه السلام: من ربك؟ ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ وإياه أعبد، ومنه أسأل الخير، قال نمروذ: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، قال له إبراهيم: أرني بيان الذي تقول، فجاء برجلين، فقتل أحدهما، واستحيا الآخر، وقال: كان هذا حيا فأمته، وأحييت هذا، ولو شئت قتلته، قال إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾[٤].

٤. روي أنّه قال: ثم إن الله تعالى سلط على نمروذ بعوضة، بعد ما أنجا الله تعالى إبراهيم من النار، فعضت شفته، فأهوى إليها، فطارت في منخره، فذهب ليأخذها، فدخلت خياشيمه، فذهب يستخرجها، فدخلت دماغه، فعذبه الله تعالى بها أربعين يوما، ثم مات منها، وكان يضرب رأسه بالمطرقة، فإذا ضرب رأسه سكنت البعوضة، وإذا رفع عنها تحركت، فقال الله سبحانه: وعزتي وجلالي، لا تقوم الساعة حتى آتي بها ـ يعني: الشمس من قبل المغرب ـ، فيعلم من يرى ذلك أني أنا الله قادر على أن أفعل ما شئت[٥].

---

(١) تفسير العيّاشي: ١/ ١٤٠.

(٢) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٦.

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٥.

(٥) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٥

٥. روي أنّه قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ وهو نمروذ بن كنعان بن ريب بن نمروذ بن كوشي بن نوح، وهو أول من ملك الأرض كلها، وهو الذي بنى الصرح ببابل، ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ﴾ يقول: أن أعطاه الله: ﴿الْمُلْكَ﴾[١].

ابن إسحاق:

روي عن محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ وقعت عليه الحجة[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، أي: لا يهديهم في الحجة عند الخصومة؛ لما هم عليه من الضلالة[٣].

٣. روي أنّه قال: ذكر لنا: أن نمروذ قال لإبراهيم فيما يقول: أرأيت إلهك هذا الذي تعبد، وتدعو إلى عبادته، وتذكر من قدرته التي تعظمه بها على غيره ما هو؟ فقال له إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت، قال نمروذ: فأنا أحيي وأميت، فقال له إبراهيم: كيف تحيي وتميت؟ قال آخذ رجلين قد استوجبا القتل في حكمي، فأقتل أحدهما، فأكون قد أمته، وأعفو عن الآخر، فأتركه، فأكون قد أحييته، فقال له إبراهيم عند ذلك: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق، فأت بها من المغرب؛ أعرف أنه كما تقول، فبهت عند ذلك نمروذ، ولم يرجع إليه شيئا، وعرف أنه لا يطيق ذلك[٤].

الثوري:

روي عن سفيان الثوري (ت ١٦١ هـ) أنّه قال: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ فسكت، فلم يجبه بشيء[٥].

الرسّي:

ذكر الإمام القاسم الرسّي (ت ٢٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٦]:

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٥.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٥٧٦.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٥٧٧.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٥٧٦.

(٥) ابن أبي حاتم: ٢/ ٤٩٩.

(٦) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ١٢٣.

١. قال الملك: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، يريد الملك بقوله: أميت وأحيي: أني أقتل من أردت، وأحيي وأخلي، فلما حاج إبراهيم الملك بحجته في ربه، ودعاه بدليل الحياة والموت إلى ما دعاه الله إليه من المعرفة به، فلم يقر الملك بما عرف، وأنكر وكابر وعسف ـ احتج إبراهيم صلى الله عليه من الحجة بما لا دعوى له فيه، من إتيان الله بالشمس من مشرقها، فقطعه إبراهيم بحجة الله ووحيها، ثم زاد الحجة عليه تأكيدا، وقول إبراهيم بحجة الله تثبيتا وتسديدا.. وقوله: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾

٢. فلما حآجه من الحجة بما يغلب كل مغالب، كما قال سبحانه: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، وقطعت عليه بحجة الله حجته فيما أنكر، ولم يجد عندها مقالا، وكذلك يفعل الله بمن كان عن الهدى ضالا، كما قال في أمثاله رب العالمين: ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

٣. لقد كان في قول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، وتيقن الملك أنه سيموت ـ ما أغنى كثيرا وكفى، لو كان الملك بما يعرف مقرا معترفا؛ لأن الحياة والموت فعلان موجودان، وصنعان لا شك في أنهما من الصانع معدودان، لا ينكر ما قلنا به فيهما من ذلك سامع، ولا يدعي صنعهما ـ إلا بمكابرة من مدعيهما ـ صانع، وإذا صحا وثبتا صنعا وفعلا، وكان الملك وغيره عليهما مجبورا محتبلا، ليس لأحد فيهما صنع، ولا يمتنع منهما ممتنع ـ فلا بد باضطرار من صانعهما وفاعلهما، ومتولي صنعهما واحتبالهما، إذا ثبتا صنعا وفعلا، وكان كل واحد منهما بدعا محتبلا.

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك هو: النمرود، ومحاجته له في: محادثته إياه، وإنكاره ما جاء به من الحق، ودعا إليه من الصدق، حتى كان محاورة إبراهيم صلى الله عليه للطاغية ما قد سمعت، حيث قال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، فقال له الكافر: أنا أحيي وأميت.. فيروى أنه جاء برجلين، فقتل أحدهما وأبقى الآخر، فقال: قد قتلت واحدا، وأحييت واحدا.. فقال له إبراهيم صلى الله عليه: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ١٢٥.

المغرب؛ فبهت الذي كفر عند ذلك، وانقطع كلامه.

٢. معنى ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ هو: إعطاء الله وإيتاؤه الملك إبراهيم.. ومعنى إيتائه هو: حكمه له به، فلما أن بعثه الله عز وجل إلى الخلق داعيا، وإلى الحق هاديا، كان صلوات الله عليه متبوعا لا تابعا، وآمرا لا مأمورا، ملكه أمر الخلق ونهيهم، إن أطاعوه أصابوا حظهم، ورشدوا في أمرهم، فكان الأمر والنهي لإبراهيم بحكم الله، والملك له خالصا، فكان حاله في مخالفتهم له، وبعدهم عنه كحال من أعطي شيئا وولي عليه، فاغتصبه غيره، فانتزعه من يديه، والمالك له ـ المغصوب ـ بتمليك مالكه له، والغاصب ظالم لا ملك له؛ قال الله سبحانه في مثل ما قلنا: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾، فقال: الذين إن مكناهم في الأرض، فذكر تمكينه لهم في الأرض جميعا، وقد رأينا أنبياء الله وأولياءه لا يملكون من الأرض إلا يسيرا، وإنما أراد عز وجل: الذين حكمنا لهم بها، ومكناهم من ولايتها، وأمرناهم بالقيام فيها، وإذا حكم تبارك وتعالى لعبد من عبيده بذلك، فقد مكنه منها، وأمره فيها، وليس اغتصاب الظالم، وظلمه لهذا المحق ـ بمزيل ما جعل الله له من التمكين، لا حجة على جمعهم لله سبحانه، يأخذهم بمخالفته، ويعاقبهم على مناواته، وترك نصرته، والقيام معه، فلما أن عاقبهم بمخالفتهم له، كان الممكن في أمرهم، والمحكوم له بطاعتهم، والمفوض إليه أمرهم ـ صار المحكوم له بالأرض، الواجبة طاعته، المفروض إتباعه[1].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ إنما يفتتح به لأعجوبة، كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١]

٢. في الآية الكريمة إباحة التكلم في الكلام والمناظرة فيه والحجاج بقوله: ﴿حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ ورد على من يمنع التكلم فيه وهو كذلك؛ لأنا أمرنا بدعاء الكفرة جميعا إلى وحدانية الله تعالى، والإقرار له بذلك، والمعرفة له أنه كذلك، وكذلك الأنبياء بأجمعهم أمروا وندبوا إلى دعاء الكفرة إلى شهادة أن (لا إله

---

(١) هذا الكلام مهم جدا، وله تبعات عملية ترتبط بوجوب مبايعة الصالحين حتى لو كان المتحكّم هم الطواغيت

(٢) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٤٤.

إلا الله وحده لا شريك له)، فإن دعوناهم إلى ذلك لا بد من أن يطلبوا منا الدليل على ذلك، والبيان عليه، والوصف له كما هو له، والتقرير عندهم أنه كذا، فلا يكون ذلك إلا بعد المناظرة والحجاج فيه؛ لذلك قلنا: أن لا بأس بالتكلم والمناظرة فيه، وفيه دلالة على إباحة المحاجة في التوحيد، وفيه الإذن بالنظر في النظر؛ لأنه حاجه لينظر.

٣. قال المعتزلة، ومن وافقهم في قوله تعالى: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ هو إبراهيم، عليه السلام، لا ذلك الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، أخبر أن عهده لا يناله الظالم، والملك عهد، لكنه غلط عندنا لوجوه:

أ. أحدها: أن إبراهيم، صلوات الله عليه وسلامه، ما عرف بالملك.

ب. الثاني: أن الآية ذكرت في محاجة ذلك الكافر إبراهيم، ولو كان غير ملك، وكان إبراهيم، عليه السلام، هو الملك، لم يقدر المحاجة مع إبراهيم، عليه السلام إذ لا محاجة إلا عن ملك؛ دل أنه هو الذي كان الملك.

ج. الثالث: قال ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ ثم قيل: إنه جاء برجلين، فقتل أحدهما، وترك الآخر، فلو لم يكن ملكا لم يتأت له ذلك بين يدى إبراهيم، إذا كان إبراهيم، صلوات الله عليه وسلامه، هو الذى ﴿آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ فدل أن المراد به ذلك الكافر.

٤. (الملك) يكون في الخلق بأحد أمرين:

أ. إما الفضل والشرف والعز والسلطان والدين.

ب. إما من جهة الأموال والطول عليها والقهر والغلبة، فإن لم يكن له (الملك) من جهة الأول لكان له ذلك بفضول الأموال؛ لذلك كان ما ذكرنا.

٥. أعطي (الملك) ليمتحن به، كما يعطى الغنى والصحة ليمتحن بهما.

٦. ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ وكان هذا من إبراهيم عليه السلام والله أعلم ـ عن سؤال سبق منه أن قال له ذلك الكافر: من ربك الذي تدعوني إليه؟ فقال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ وإلا لا يحتمل ابتداء الكلام بهذا على غير سبق سؤال كان منه، وهو ما ذكر في قصة فرعون حيث دعاه موسى إلى الإيمان بربه، ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه]، فعلى

ذلك الأول.

٧. ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ أنه دعا برجلين، فقتل أحدهما، وترك الآخر، على ما قيل في القصة.

٨. اختلف في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾:

أ. قال بعض الجدليين: هذا من إبراهيم، عليه السلام، صرف المحاجة إلى غير ما كان ابتداؤها، ومثله في الظاهر انقطاع وحيد عن الجواب؛ لأن من حاج آخر شيئا، وناظره فيه لعلة ضمن وفاء تلك العلة وإتمامها إلى آخره، فإذا اشتغل بغيرها كان منه انقطاع عما ضمن وفاءها؛ فإبراهيم اشتغل بغيرها وترك الأول وهو في الظاهر انقطاع؛ لأن جوابه أن يقول: أنا أفعل كما فعلت، أو أن يقول له: إن هذا الحى كان حيّا، ولكن أحي هذا الميت، لكنه، صلوات الله عليه وسلامه، فعل هذا ليظهر عجزه على الناس؛ لأن ذلك كان منه تمويها وتلبيسا على قومه أخذ به قلوبهم، فأراد إبراهيم، صلوات الله عليه وسلامه، أن يظهر عليه من الحجة ما هو أظهر وأعجز له، وآخذ للقلوب.

ب. الثاني: أراد أن يريه أن هذا مما قدر عليه بغيره، إذ الذي لم يجعل له القدرة عليه لم يقدر عليه، ثم لما ثبت عجزه في أحدهما يظهر عجزه في الآخر.

ج. وقيل: بأن هذا من إبراهيم انتقال من حجة إلى حجة، ليس بانقطاع، وهو جائز.

﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ قيل: انقطع وتحير، ﴿وَاللهَّ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ذكر الظالم؛ لأن الظلم هو وضع الشيء في غير محله، حيث هذا اللعين المحاج في غير موضعه.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهَّ الْمُلْكَ﴾: أي ألم تعلم بخبر الذي حاج إبراهيم في ربه، يعني الملك الذي دعاه إبراهيم إلى الله عز وجل، وأخبره إبراهيم أن الله قد آتاه الملك، وأمره بالقيام ونزع الشرك، والذي آتاه الله الملك هو إبراهيم لأن الله لم يؤت عدوه ملك البلاد والعباد،

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٩٠.

ولكنه اغتصب ذلك بالحرب والفساد، وإنما حكم الله بالملك لأئمة الهدى، وأعلام البرية ومصابيح الدجى.

٢. معنى قوله عز وجل: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ أي يحيى النطف بعد موتها، ثم يميت الحيوانات بعد حياتها، ليدله بالحياة على صانعها، ويزهده بالموت في الدنيا وحطامها، فلم يقبل عليه لعنة الله، ولم يرحم نفسه حتى قال لمكابرته: ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ ثم أخرج رجلين من حبسه، فقتل أحدهما وترك الآخر، فقال له إبراهيم خليل الله: ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾، قال الله عز وجل: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾: أي انقطع وبُهِرَ وسكت، حتى لم يجب، والبهت: هو الصموت والابتهار والانقطاع، قال الشاعر:

وما هو إلا أن رآها فجاءة فأُبْهَتُ حتى ما أكاد أجيب

٣. روي أن عدو الله لما انقطع، قال يا إبراهيم ليس إلى ما تطلب مني سبيل إلا بغلبة، فهل يستطيع ربك أن يقاتلني، أو هل يقدر عليّ، أو هل له جند ينتصر بهم مني، فأوحى الله إلى إبراهيم أن عِدْهُ عند طلوع الشمس غداً، فلما طلعت الشمس أحاط به الفراش وبجنوده، فجعل يدخل في آنافهم وآذانهم ويقتلهم، ثم دخلت في دماغه واحدة فقتلته.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ هو النمرود بن كنعان أول من تجبر في الأرض وادعى الربوبية ﴿أَنْ آتَاهُ اللهَّ الْمُلْكَ﴾ والذي آتاه الله الملك هو إبراهيم ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ يريد أنه يحيي من وجب عليه القتل بالتخلية والاستبقاء ويميت بأن يقتل من غير سبب يوجب القتل فعارض اللفظ بمثله.

١. سؤال وإشكال: قال إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾.. فإن قيل: فلم ينصر حجته الأولى ولكن عدل عنها وهذا يكون تضعيف الحجة؛ **والجواب:** عن هذا جوابان:

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٣.

أ. أحدهما: أنه قد ظهر من فساد معارضته ما لم يحتج معه إلى نصرة حجته ثم أتبع ذلك بغيره تأكيداً عليه في الحجة.

ب. الثاني: أنه لما كان في تلك الحجة إشعار فيه واستظهار عليه قال: ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمُشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمُغْرِبِ﴾

٢. سؤال وإشكال: فهلّا عارضه النمرود بأن قال فليأت بها ربك من المغرب؟ **والجواب:** ففيه جوابان:

أ. أحدهما: أن الله خذله بالصرف عن هذه الشبهة.

ب. الثاني: أنه علم بما رأى معه من الآيات أن يفعل فيزداد فضيحة.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ هو النمرود بن كنعان، وهو أول من تجبّر في الأرض وادّعى الربوبية.

٢. في قوله تعالى: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهَّ الْمُلْكَ﴾ قولان:

أ. أحدهما: هو النمرود لما أوتي الملك حاجّ في الله تعالى، وهو قول الحسن.

ب. الثاني: هو إبراهيم لما آتاه الله الملك حاجّه النمرود، قاله أبو حذيفة.

٣. في المحاجّة وجهان محتملان:

أ. أحدهما: أنه معارضة الحجة بمثلها.

ب. الثاني: أنه الاعتراض على الحجة بما يبطلها.

٤. ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ يريد أنه يحيي من وجب عليه القتل بالتخلية والاستبقاء، ويميت بأن يقتل من غير سبب يوجب القتل، فعارض اللفظ بمثله، وعدل عن اختلاف الفعلين في علتهما.

---

(١) تفسير الماوردي: ١/ ٣٣٠.

٥. سؤال وإشكال: لم عدل إبراهيم عن نصرة حجته الأولى إلى غيرها، وهذا يضعف الحجة ولا يليق بالأنبياء؟ **والجواب:** فيه جوابان:

أ. أحدهما: أنه قد ظهر من فساد معارضته ما لم يحتج معه إلى نصرة حجته ثم أتبع ذلك بغيره تأكيدا عليه في الحجة.

ب. الثاني: أنه لمّا كان في تلك الحجة إشغاب منه بما عارضها به من الشبهة أحب أنه يحتج عليه بما لا إشغاب فيه، قطعا له واستظهارا عليه قال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾

٦. سؤال وإشكال: فهلّا عارضه النمرود بأن قال فليأت بها ربك من المغرب؟ **والجواب:** ففيه جوابان:

أحدهما: أن الله خذله بالصرف عن هذه الشبهة.

الثاني: أنه علم بما رأى معه من الآيات أنه يفعل فخاف أن يزداد فضيحة.

٧. في قوله تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ قولان:

أ. أحدهما: يعني تحيّر.

ب. الثاني: معناه انقطع، وهو قول أبي عبيدة.

٨. قرئ: فبهت الذي كفر بفتح الباء والهاء بمعنى أن الملك قد بهت إبراهيم بشبهته أي سارع بالبهتان.

٩. قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: لا يعينهم على نصرة الظلم.

ب. الثاني: لا يخلّصهم من عقاب الظلم.

١٠. يحتمل الظلم هنا وجهين:

أ. أحدهما: أنه الكفر خاصة.

ب. الثاني: أنه التعدي من الحق إلى الباطل.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. قرأ أهل المدينة ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ بإثبات الألف إذا كان بعدها همزة مضمومة أو مفتوحة، فان كان بعدها همزة مكسورة حذفوها إجماعاً.

٢. قال مجاهد، وقتادة والربيع: إن المحاج لإبراهيم كان نمرود بن كنعان وهو أوّل من تجبر في الأرض بادعاء الربوبية.

٣. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى﴾ دخلت إلى الكلام للتعجب من حال الكافر المحاج بالباطل، كما يقولون: أما ترى إلى فلان كيف يصنع، وفيه معنى هل رأيت كفلان في صنيعه كذا، وإنما دخلت (إلى) لهذا المعنى من بين حروف الجر، لأن إلى لما كانت نهاية صارت بمنزلة هل انتهت رؤيتك إلى من هذه صفته لتدل على بعد وقوع مثله على التعجب منه، لأن التعجب إنما يكون مما استبهم شبيه بما لم يجز عادة به، وقد صارت إلى هاهنا بمنزلة كاف التشبيه من حروف الاضافة، لما بينا من العلة إذ كان ما ندر مثله كالذي يبعد وقوعه.

٤. ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ معناه أعطاه والهاء في ﴿آتاه﴾:

أ. قال الحسن وأبو علي: إنها كناية عن المحاج لإبراهيم.

ب. وقال أبو حذيفة والبلخي إنها عائدة إلى إبراهيم.

٥. سؤال وإشكال: كيف يجوز أن يؤتي الله الكافر الملك؟ **والجواب:** الملك على وجهين:

أ. أحدهما: يكون بكثرة المال واتساع الحال، فهذا يجوز أن ينعم الله (عزّ وجلّ) به على أحد من مؤمن وكافر، كما قال في قصة بني إسرائيل: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾

ب. الثاني:ملك بتمليك الأمر والنهي والتدبير لأمور الناس، فهذا لا يجوز أن يجعله الله لأهل الضلال لما فيه من الاستفساد بنصب من هذا سبيله للناس، لأنه لا يصح مع علمه بفساده إرادة الاستصلاح به كما يصح منا فيمن لا يعلم باطن حاله ممن يؤمن علينا، ومن قال الهاء كناية عن إبراهيم عليه السلام لم يتوجه عليه السؤال، لأنه تعالى لم يؤت الكافر الملك، وإنما آتى نبياً مرسلا.

٦. ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ معناه يحيي الميت ويميت الحي، فقال الكافر عند

---

(١) تفسير الطوسي: ٢/٣١٦.

ذلك: أنا أحيي وأميت، يعنى أحييه بالتخلية من الحبس ممن وجب عليه القتل وأميت بالقتل من شئت ممن هو حي، وهذا جهل منه، لأنه اعتمد في المعارضة على العبارة فقط دون المعنى، عادلا عن وجه الحجة بفعل الحياة للميت أو الموت للحي على سبيل الاختراع كما يفعله الله تعالى من إحياء من قتل أو مات ودفن وذلك معجز لا يقدر عليه سواه، فقال إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ ولم يكن ذلك انتقالا من إبراهيم من دليل إلى دليل آخر من وجهين:

أ. أحدهما: أن ذلك يجوز من كل حكيم بعد تمام ما ابتدأ به من الحجاج، وعلامة تمامه ظهوره من غير اعتراض عليه بشبهة لها تأثير عند التأمل، والتدبر لموقعها من الحجة المعتمد عليها.

ب. الثاني:أن إبراهيم إنما قال ذلك ليتبين أن من شأن من يقدر على إحياء الأموات وإماتة الأحياء، أن يقدر على الإتيان بالشمس من المشرق، فان كنت قادراً على ذلك فأت بها من المغرب ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾

٧. إنما فعل ذلك، لأنه لو تشاغل معه بأني أردت اختراع الحياة والموت من غير سبب ولا علاج لاشتبه على كثير ممن حضر، فعدل إلى ما هو أوضح وأكشف، لأن الأنبياء عليه السلام إنما بعثوا للبيان والإيضاح، وليس أمورهم مبنية على بناء الخصمين إذا تحاجا، وطلب كل واحد غلبة خصمه، فلذلك فعل إبراهيم عليه السلام ما فعل، وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أن إبراهيم قال له: احيي من قتلته إن كنت صادقا، ثم استظهر عليه بما قال.

٨. الشمس معروفة وجمعها شموس، وقد شمس يومنا يشمس شموساً، فهو شامس: إذا اشتدت شمسه، وكذلك أشمس، وشمس الفرس شماساً، فهو شموس، إذا اشتد نفوره، لأنه كاشتداد الشمس في اليوم ما يكون من زيادة حرّها، وتوقدّها، وشمس فلان إذا اشتدت عداوته، قال الشاعر:

شمس العداوة حتى يستقاد لهم   وأعظم الناس أحلاماً إذا قدروا

الشمس في القلادة وغيرها: دائرة مشرقة كالشمس، وشمس الشيء تشميساً إذا ألقاه في الشمس، وتشمس تشمساً: إذا قعد في الشمس.

٩. ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ معناه تحير عند الانقطاع بما بان من ظهور الحجة.

١٠. **سؤال وإشكال:** هلّا قال لإبراهيم، فليأت ربك بها من المغرب؟ **والجواب:** عن ذلك

جوابان:

أ. أحدهما: أنه لما علم بما رأى من الآيات منه أنه لو اقترح ذلك لفعل الله ذلك فتزداد نصيحته، عدل عن ذلك، ولو قال ذلك واقترح لأتى الله بالشمس من المغرب تصديقاً لإبراهيم عليه السلام.

ب. الثاني:أنه تعالى خذله عن التلبيس والشبهة.

١١. في بهت ثلاث لغات: بُهت على لفظ القرآن، وبُهت وبَهت على وزن ظرف وحذر، وحكي بهت على وزن ذهب والبهت: الحيرة عند استيلاء الحجة، لأنها كالحيرة للمواجهة بالكذب، لأن تحير المكذب في مذهبه كتحير المكذوب عليه، ومنه قوله: ﴿أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ كأنه قال أتأخذونه ادعاء للكذب فيه.

١٢. في إبراهيم خمس لغات إبراهيم، وابراهام، وابراهم، وابراهَم، وابراهِم بإسقاط الياء وتعاقب الحركات الثلاث عليه.

١٣. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ لا يعارض قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ لأن الهدى يتصرف على وجوه وأصله واحد وهو الدلالة على الطريق المؤدي إلى البغية والله تعالى قد هدى جميع المكلفين بأن دلّهم على طريق الحق وخص المؤمنين في هدايته لهم بالمعونة على سلوك طريق الحق، لأنه بمنزلة الدلالة على طريق الحق والله تعالى لا يهدي للمعونة على بلوغ البغية في فساد القوم الظالمين.

١٤. في الآية دلالة على فساد قول من يقول: المعارف ضرورة، لأنها لو كانت ضرورة لما حاج إبراهيم الكافر، ولا ذكر له الدلالة على إثبات الصانع، وفيها دلالة على فساد التقليد وحسن المحاجة والجدال، لأنه لو كان ذلك غير جائز لما فعل إبراهيم عليه السلام ذلك.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٢/ ٧٩.

أ. المحاجة: مفاعلة من الحجة، ووزنه فَاعَلَ كقاتل وخاصم، وهو أن يفعل الرجل مثل فعل صاحبه، ويقول مثل قوله.

ب. الشمس: جمعها شموس، وهي تؤنث.

ج. البَهْتُ: مواجهة الرجل بالكذب عاتبه، بهته بهتًا، ومنه الحديث: اليهود قوم بهت) والبهت: الحيرة عند استيلاء الحجة، وفيه ثلاث لغات: بُهِت كما جاء به الكتاب، وبَهُت بفتح الباء وضم الهاء على زنة ظَرُفَ، وبَهَت.

٢. لما بَيَّنَ تعالى أنه وَلِيُّ المؤمنين وناصرهم، وأن الكافر لا ولي له، تسليةً للنبي ﷺ قص عليه نبأ إبراهيم وطاغوته وغيره من الأنبياء تأكيدًا وحجة له، فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ يا محمد تعجيب منه لنبيه، أي أرأيت كصنع من ﴿حَاجَّ﴾ أي خاصم وجادل قيل: هو النمرود بن كنعان، وهو أول من تجرأ وادعى الربوبية، عن مجاهد وقتادة والربيع.

٣. اختلفوا في وقت هذه المحاجة:

أ. قيل: عند كسر الأصنام قبل الإلقاء في النار، عن مقاتل.

ب. وقيل: بعد إلقائه في النار.

٤. ﴿فِي رَبِّهِ﴾ أي في رب إبراهيم الذي يدعو إلى عبادته وتوحيده.

٥. اختلف في الهاء في ﴿آتَاهُ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَنْ آتَاهُ الله الْمُلْكَ﴾:

أ. قيل: تعود إلى المحاج أعطاه الله الملك وهو نعيم الدنيا وسعة الملك، وهذا جائز أن يعطى الكافر، وإنما لا يعطى الولاية والأمر والنهي، عن الحسن وأبي علي وأبي مسلم.

ب. وقيل: آتاه الملك وكان مؤمنًا فكفر، عن أبي مسلم.

ج. وقيل: تعود الكناية على إبراهيم، عن أبي حذيفة وأبي القاسم.

٦. ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، وفي الكلام حذف، كأنه قيل: من ربك؟ فقال: ربي الذي يحيي ويميت، يحيي بالإحياء ويميت بالإماتة، فقال نمرود ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ قال: أنا أحيي بالتخلية من الحبس مَنْ وجب عليه القتل، وأميت بالقتل من شئت ممن هو حي، وهذا جهل عظيم منه؛ لأنه اعتمد في المعارضة الاشتراك في العبادة، وعدل عن وجه الحجة؛ لأنه تعالى خلق الحياة والموت اختراعًا

لا يقدر عليه غيره.

٧. انتقل إبراهيم إلى حجة أخرى:

أ. قيل: لا عجزًا، ولكن ظهرت حجته من غير اعتراض، فأورد حجة أخرى تأكيدًا.

ب. وقيل: انتقل من مثال إلى مثال؛ لأن أصل الحجة أنه يقدر على ما لا يقدر عليه أحد كالحياة والموت، ودور الفلك ونحوه.

٨. ﴿فَإِنَّ الله يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ يعني من موضع الطلوع ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ موضع الغروب.

٩. سؤال وإشكال: هلا قال له نمرود: فليأت نهارك من المغرب؟ **والجواب:** لوجهين:

أ. أحدهما: لأنه علم بما رأى من الآيات أنه لو سأله لفعله، فيزداد فضيحة، فسكت، وهكذا يكون المبطل.

ب. والثاني: أنه تعالى خذله ولطف لإبراهيم حتى لم يلبس، ولم يأت بشبهة.

١٠. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾:

أ. قيل: أي تحير وانقطع عند ظهور الحجة.

ب. وقيل: بقي مغلوبًا لا يجد مقالاً، عن أبي مسلم.

١١. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَالله لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾:

أ. قيل: بالمعونة على بلوغ البغية من الفساد.

ب. وقيل: لا يهديهم إلى المحاجة كما يهدي أنبياءه.

ج. وقيل: لا يهديهم بألطافه وتأييده إذ علم أنه لا لطف لهم.

د. وقيل: لا يحكم بهدايتهم.

هـ. وقيل: لا يهديهم إلى الجنة.

١٢. تدل الآيات الكريمة على:

أ. أن المعارف مكتسبة غير ضرورية؛ لذلك صحت المحاجة، ولو كانت ضرورية لقبحت المحاجة كسائر الضروريات.

ب. بطلان التقليد؛ إذ لو كان طريقًا للعلم لما احتيج إلى المحاجة.

ج. صحة القياس والاستدلال؛ لأن المحاجة بها تتم.

د. أن هذا الذي حاج كان يدعي الربوبية لنفسه؛ لذلك قال: أنا أحيي وأميت.

هـ. أن الطريق إلى معرفته سبحانه ـ هو فعل ما لا يقدر عليه غيره؛ لذلك احتج مرة بالحياة والموت؛ لأنهما من أظهر ما يذكر في هذا الباب، فيدل على أنه إنما يعلم بأفعاله، وتدل على أن ما عارض به إبراهيمَ تلبيس لم يخف على أحد بطلانه؛ لأنه احتج بالاختراع، فعارضه بالعبارة، فلذلك سكت عن الجواب.

و. حسن إيراد حجة بعد حجة تأكيدًا إذا ظهرت الأولى؛ لذلك انتقل إبراهيم، وإبراهيم إنما احتج بإيجاد ما لا يقدر عليه غيره، فجميع ما يدخل في هذه الجملة يصح أن يجعل مثالا بعد مثال، فالانتقال لم يقع في الحجة كما لو استدلّ بتحريك الأفلاك، ثم عقبه بسكون الأرض، وإنما اختار إبراهيم الإحياء؛ لأنه ـ مع دلالته على القديم سبحانه ـ أَوَّلُ النعم وأصلها، فنبه على التوحيد وعلى نعمه على ذلك الكافر وغيره.

١٣. قراءات وحجج:

أ. ظاهر القراءة ﴿رَبِّيَ﴾ بفتح الياء لمكان الألف، وعن الأعمش وحمزة ﴿رَبِّي﴾ بسكون الياء على الأصل.

ب. القراء على (بُهِتَ) بضم الباء، وكسر الهاء، أي بهت الكافر على ما لم يسم فاعله، وعن بعضهم (بَهَتَ) بفتح الباء والهاء أي بهت إبراهيم.

ج. قرأ أبو جعفر ونافع ﴿أَنَا أُحْيِي﴾ بمد أنا، وكذلك ﴿أنا أول﴾، و﴿أنا آتيكم﴾ وأشباهها كلها ممدودة، فإذا لم يكن بعدها ألف وكانت مكسورة لم يمدوا، كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ﴾ وقرأ الباقون بغير مد، وطرح الألف عند الوصل، وإثباتها في الوقف.

١٤. ﴿الَّذِي كَفَرَ﴾ موضعه رفع لإضافة الفعل إليه، و﴿إِلَى﴾ دخلت في قوله: ﴿إِلَى الَّذِي حَاجَّ﴾ للتعجيب كما يقال: أما ترى إلى فلان كيف يصنع، معناه: هل رأيت مثل فلان في صنعه كذا.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في (بهت) أربع لغات: بهت على وزن ظرف، وبهت: على وزن حذر، وبهت: على وزن ذهب، وبهت: على وزن ما لم يسم فاعله، وهذا هو الأفصح، وعليه القراءة، يقال: بهت الرجل يبهت بهتا: إذا انقطع وتحير، ويقال: بهت الرجل أبهته بهتانا: إذا قابلته بكذب، فالبهت: الحيرة عند استيلاء الحجة، لأنها كالحيرة للمواجه بالكذب، لأن تحير المكذب في مذهبه كتحير المكذوب عليه، ومنه قوله﴿أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا﴾ كأنه قال: أتأخذونه ادعاء للكذب فيه.

٢. لما بين تعالى أنه ولي المؤمنين، وأن الكفار لا ولي لهم سوى الطاغوت، تسلية لنبيه ﷺ، قص عليه بعده قصة إبراهيم ونمرود فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ يا محمد أي: ألم ينته علمك ورؤيتك ﴿إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: إلى من كان كالذي حاج، فكأنه قال: هل رأيت كالذي حاج أي: خاصم وجادل، إبراهيم، وهو نمرود بن كنعان، وهو أول من تجبر وادعى الربوبية، عن مجاهد وغيره، وإنما أطلق لفظ المحاجة، وإن كانت مجادلة بالباطل، ولم تكن له فيه حجة، لأن في زعمه أن له فيه حجة.

٣. اختلف في وقت هذه المحاجة، فقيل: عند كسر الأصنام قبل إلقائه في النار، وجعلها عليه بردا وسلاما، عن الصادق عليه السلام.

٤. ﴿فِي رَبِّهِ﴾ أي: في رب إبراهيم الذي يدعو إلى توحيده وعبادته ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ أي: لأن آتاه الله الملك، والهاء من ﴿آتَاهُ﴾:

أ. قيل: تعود إلى المحاج لإبراهيم أي: أعطاه الله الملك، وهو نعيم الدنيا وسعة المال، فبطر الملك حمله على محاجة إبراهيم، عن الحسن والجبائي، والملك على هذا الوجه جائز أن ينعم الله تعالى به على كل أحد، فأما الملك بتمليك الأمر والنهي، وتدبير أمور الناس، وإيجاب الطاعة على الخلق، فلا يجوز أن يؤتيه الله إلا من يعلم أنه يدعو إلى الصلاح والسداد والرشاد، دون من يدعو إلى الكفر والفساد، ولا يصح منه لعلمه بالغيوب والسرائر، تفويض الولاية إلى من هذا سبيله، لما في ذلك من الاستفساد.

ب. وقيل: إن الهاء تعود إلى إبراهيم، عن أبي القاسم البلخي.

(١) تفسير الطبرسي: ٢/ ٦٣٥.

٥. سؤال وإشكال: كيف يكون الملك لإبراهيم والحبس والإطلاق إلى نمرود؟ **والجواب:** إن الحبس والإطلاق، والأمر والنهي، كان من جهة الله لإبراهيم، وإنما كان نمرود يفعل ذلك على وجه القهر والغلبة، لا من جهة ولاية شرعية.

٦. ﴿إذ قال إبراهيم ربي الذي يحمي ويميت﴾ في الكلام حذف، وهو إذ قال له نمرود من ربك؟فقال: ربي الذي يحيي ويميت، زبدأ بذكر الحياة، لأنها أول نعمة ينعم الله بها على خلقه، ثم يميتهم، وهذا أيضا لا يقدر عليه إلا الله تعالى، لأن الإماتة هي أن يخرج الروح من بدن الحي، من غير جرح، ولا نقص بنية، ولا إحداث فعل بالبدن من جهته، وهذا خارج عن قدرة البشر.

٧. ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ أي: فقال نمرود أنا أحيي بالتخلية من الحبس من وجب عليه القتل، وأميت بالقتل من شئت ممن هو حي، وهذا جهل من الكافر، لأنه اعتمد في المعارضة على العبارة فقط دون المعنى، عادلا عن وجه الحجة بفعل الحياة للميت، أو الموت للحي، على سبيل الاختراع الذي ينفرد به تعالى، ولا يقدر عليه سواه.

٨. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ قيل في انتقاله من حجة إلى أخرى وجهان:

أ. أحدهما: إن ذلك لم يكن انتقالا وانقطاعا عن إبراهيم، فإنه يجوز من كل حكيم إيراد حجة أخرى على سبيل التأكيد، بعد تمام ما ابتدأ به من الحجاج، وعلامة تمامه ظهوره من غير اعتراض عليه بشبهة لها تأثير عند التأمل والتدبر، لموقعها من الحجة المعتمد عليها.

ب. والثاني: إن إبراهيم إنما قال ذلك، ليبين أن من شأن من يقدر على إحياء الأموات، وإماتة الأحياء، أن يقدر على إتيان الشمس من المشرق، فإن كنت قادرا على ذلك فأت بها من المغرب، وإنما فعل ذلك لأنه لو تشاغل معه بأني أردت اختراع الموت والحياة من غير سبب ولا علاج، لاشتبه على كثير ممن حضر، فعدل إلى ما هو أوضح، لأن الأنبياء إنما بعثوا للبيان والإيضاح، وليست أمورهم مبنية على تحاج الخصمين، وطلب كل واحد منهما غلبة خصمه، وقد روي عن الصادق عليه السلام أن إبراهيم عليه السلام قال له: أحي من قتلته إن كنت صادقا! ثم استظهر عليه مما قاله ثانيا.

٩. ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أي: تحير عند الانقطاع بما بان من ظهور الحجة.

١٠. **سؤال وإشكال:** فهلا قال له نمرود: فليأت بها ربك من المغرب؟ **والجواب:** عن ذلك جوابان:

أ. أحدهما: إنه لما علم بما رأى من الآيات، أنه لو اقترح ذلك لأتى به الله تصديقا لإبراهيم، فكان يزداد بذلك فضيحة، عدل عن ذلك.

ب. والثاني: إن الله خذله، ولطف لإبراهيم حتى إنه لم يأت بشبهة، ولم يلبس.

١١. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَالله لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾:

أ. قيل: بالمعونة على بلوغ البغية من الفساد.

ب. وقيل: معناه لا يهديهم إلى المحاجة، كما يهدي أنبياءه وأولياءه.

ج. وقيل: معناه لا يهديهم بألطافه وتأييده إذا علم أنه لا لطف لهم.

د. وقيل: لا يهديهم إلى الجنة.

١٢. هذا لا يعارض قوله تعالى: ﴿فأما ثمود فهديناهم﴾ لأنا قد بينا معاني الهداية ووجوهها قبل عند قوله: ﴿يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا﴾ فبعضها عام لجميع المكلفين، وبعضها خاص للمؤمنين.

١٣. في هذه الآية دلالة على أن المعارف غير ضرورية، إذ لو كانت كذلك لما صحت المحاجة في إثبات الصانع، وفيها دلالة على فساد التقليد، وحسن الحجاج، وأنه تعالى إنما يعلم بأفعاله التي لا يقدر عليها غيره.

١٤. في تفسير ابن عباس: إن الله سبحانه سلط على نمرود بعوضة، فعضمت شفتيه، فأهوى إليها بيده ليأخذها، فطارت في منخره، فذهب ليستخرجها، فطارت في دماغه، فعذبه الله بها أربعين ليلة، ثم أهلكه.

١٥. قراءات وحجج:

أ. قرأ أهل المدينة﴿أَنَا أُحْيِي﴾ بإثبات الألف في﴿أَنَا﴾ والمد إذا كان بعدها همزة مضمومة أو مفتوحة، نحو: أنا أخوك، فإن كان بعدها همزة مكسورة نحو: إن أنا إلا نذير، حذفوا الألف إجماعا.

ب. الأصل في أنا الهمزة والنون، وإنما يلحقها الألف في الوقف، كما أن الهاء تلحق للوقف في مسلمونه، وكما أن الهاء التي تلحق للوقف تسقط في الوصل، كذلك هذه الألف تسقط في الوصل.

ج. جاءت ألف﴿أَنَا﴾ مثبتة في الوصل في الشعر، نحو قول الأعشى:

فكيف أنا، وانتحال القوافي بعد المشيب كفى ذاك عارا

وقول الآخر:

أنا شيخ العشيرة فاعرفوني حميدا قد تذريت السناما

قال أبو علي: وما روي في إثبات الألف في﴿أَنَا﴾ إذا كان بعد الألف همزة، فإني لا أعلم بين الهمزة وغيرها من الحروف فصلا، ولا شيئا يجب من أجله إثبات الألف التي حكمها أن تثبت في الوقف.

١٦. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي﴾: إنما أدخلت﴿إِلَى﴾ في كلام للتعجب من حال الكافر المحاج بالباطل، كما يقولون: أما ترى إلى فلان كيف يصنع، ومنه معنى: هل رأيت كفلان في صنيعه كذا، فإنما دخلت﴿إِلَى﴾ من بين حروف الجر، لهذا المعنى، لأنها لما كانت بمعنى الغاية والنهاية، صار الكلام بمنزلة هل انتهت رؤيتك إلى من هذه صفته، ليدل على بعد وقوع مثله على التعجيب منه، لأن التعجب إنما يكون مما استبهم سببه، ولم تجر العادة به، وقد صارت﴿إِلَى﴾ ها هنا بمنزلة كاف التشبيه، لما بينا من العلة، إذ كان ما ندر مثله، كالذي يبعد وقوعه.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾، حاجّ: بمعنى خاصم، وهو نمروذ في قول الجماعة، قال ابن عباس: ملك الأرض شرقها وغربها؛ مؤمنان، وكافران؛ فالمؤمنان سليمان بن داوود، وذو القرنين، والكافران: نمروذ، وبختنصّر، قال ابن قتيبة: معنى الآية: حاجّ إبراهيم، لأن الله آتاه الملك، فأعجب بنفسه وملكه.

٢. ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، قال بعضهم: هذا جواب سؤال سابق غير مذكور، تقديره: أنّه قال له: من ربّك؟ فقال: ربّي الذين يحيي ويميت، قال نمروذ: أنا أحيي وأميت، قال ابن عباس:

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٣٣.

يقول: أترك من شئت، وأقتل من شئت.

٣. **سؤال وإشكال:** لم انتقل إبراهيم إلى حجّة أخرى، وعدل عن نصرة الأولى؟ **والجواب:** أن إبراهيم رأى من فساد معارضته أمرا يدل على ضعف فهمه، فإنه عارض اللفظ بمثله، ونسي اختلاف الفعلين، فانتقل إلى حجّة أخرى، قصدا لقطع المحاجّ لا عجزا عن نصرة الأولى.

٤. قرأ أبن رزين العقيليّ، وابن السّميفع: فبهت، بفتح الباء والهاء، وقرأ أبو الجوزاء، ويحيى بن يعمر، وأبو حياة: فبهت؛ بفتح الباء، وضم الهاء، قال الكسائيّ: ومن العرب من يقول: بهت، وبهت، بكسر الهاء وضمّها.

٥. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، يعني: الكافرين، قال مقاتل: لا يهديهم إلى الحجّة، وعنى بذلك نمروذ.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ذكر الله تعالى هاهنا قصصاً ثلاثة: الأولى: منها في بيان إثبات العلم بالصانع، والثانية والثالثة: في إثبات الحشر والنشر والبعث، والقصة الأولى مناظرة إبراهيم عليه السلام مع ملك زمانه.

٢. ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها، ولفظها لفظ الاستفهام وهي كما يقال: ألم تر إلى فلان كيف يصنع، معناه: هل رأيت كفلان في صنعه كذا.

٣. ﴿إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ قال مجاهد: هو نمروذ بن كنعان، وهو أول من تجبر وادعى الربوبية، واختلفوا في وقت هذه المحاجة:

أ. قيل: إنه عند كسر الأصنام قبل الإلقاء في النار عن مقاتل.

ب. وقيل: بعد إلقائه في النار.

٤. المحاجة المغالبة، يقال: حاججته فحججته، أي غالبته فغلبته.

٥. الضمير في قوله: ﴿فِي رَبِّهِ﴾ يحتمل أن يعود إلى إبراهيم، ويحتمل أن يرجع إلى الطاعن، والأول

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ٢١.

أظهر، كما قال ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ﴾ [الأنعام: ٨٠] والمعنى وحاجه قومه في ربه.

٦. في قوله تعالى: ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ قولان:

أ. الأول: أن الهاء في آتاه عائد إلى إبراهيم، يعني أن الله تعالى آتى إبراهيم عليه السلام الملك، واحتجوا على هذا القول بوجوه:

• الأول: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤] أي سلطاناً بالنبوّة، والقيام بدين الله تعالى.

• الثاني: أنه تعالى لا يجوز أن يؤتي الملك الكفار، ويدعي الربوبية لنفسه.

• الثالث: أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب، وإبراهيم أقرب المذكورين إلى هذا الضمير، فوجب أن يكون هذا الضمير عائدا إليه والقول.

ب. الثاني: وهو قول جمهور المفسرين: أن الضمير عائد إلى ذلك الإنسان الذي حاج إبراهيم، وأجابوا:

• عن الحجة الأولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل إبراهيم، وليس فيها دلالة على حصول الملك لإبراهيم عليه السلام.

• وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك هاهنا التمكن والقدرة والبسطة في الدنيا، والحس يدل على أنه تعالى قد يعطي الكافر هذا المعنى، وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى أعطاه الملك حال ما كان مؤمناً، ثم أنه بعد ذلك كفر بالله تعالى.

• وعن الحجة الثالثة بأن إبراهيم عليه السلام وإن كان أقرب المذكورين إلا أن الروايات الكثيرة واردة بأن الذي حاج إبراهيم كان هو الملك، فعود الضمير إليه أولى من هذه الجهة.

٧. احتج القائلون بأن الضمير عائد إلى ذلك الإنسان الذي حاج إبراهيم على مذهبهم من وجوه:

أ. الأول: أن قوله تعالى: ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ يحتمل تأويلات ثلاثة، وكل واحد منها إنما يصح إذا قلنا: الضمير عائد إلى الملك لا إلى إبراهيم:

• وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج إبراهيم في ربه لأجل أن آتاه الله الملك، على معنى أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو فحاج لذلك، ومعلوم أن هذا إنما يليق بالملك العاتي.

• الثاني أن يكون المعنى أنه جعل محاجته في ربه شكراً على أن آتاه ربه الملك، كما يقال: عاداني فلان لأني أحسنت إليه، يريد أنه عكس ما يجب عليه من الموالاة لأجل الإحسان، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] وهذا التأويل أيضا لا يليق بالنبي فإنه يجب عليه إظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده أما الملك العاتي فإنه لا يليق به إظهار هذا العتو الشديد إلا بعد أن يحصل الملك العظيم له، فثبت أنه لا يستقيم لقوله: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ معنى وتأويل إلا إذا حملناه على الملك العاتي.

ب. أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال إبراهيم عليه السلام في إظهار الدعوة إلى الدين الحق، ومتى كان الكافر سلطانا مهيبا، وإبراهيم ما كان ملكا، كان هذا المعنى أتم مما إذا كان إبراهيم ملكا، ولما كان الكافر ملكا، فوجب المصير إلى ما ذكرنا.

ج. ما ذكره أبو بكر الأصم، وهو أن إبراهيم عليه السلام لو كان هو الملك لما قدر الكافر أن يقتل أحد الرجلين ويستبقي الآخر، بل كان إبراهيم عليه السلام يمنعه منه أشد منع، بل كان يجب أن يكون كالملجأ إلى أن لا يفعل ذلك، قال القاضي هذا الاستدلال ضعيف، لأنه من المحتمل أن يقال: إن إبراهيم عليه السلام كان ملكا وسلطانا في الدين والتمكن من إظهار المعجزات، وذلك الكافر كان ملكا مسلطا قادرا على الظلم، فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين، وأيضا فيجوز أن يقال إنما قتل أحد الرجلين قودا، وكان الاختيار إليه، واستبقى الآخر، إما لأنه لا قتل عليه أو بذل الدية واستبقاه، وأيضا قوله: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ خبر ووعد، ولا دليلي في القرآن على أنه فعله.

٨. ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور، وذلك لأن من المعلوم أن الأنبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة، والظاهر أنه متى ادعى الرسالة، فإن المنكر يطالبه بإثبات أن للعالم إلها، ألا ترى أن موسى عليه السلام لما قال: ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزخرف: ٤٦] ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] فاحتج موسى عليه السلام على إثبات الإلهية بقوله: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فكذا هاهنا الظاهر أن إبراهيم ادعى الرسالة، فقال نمروذ: من ربك؟ فقال إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت، إلا أن تلك المقدمة حذفت، لأن الواقعة تدل عليها.

٩. دليل إبراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة، وذلك لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بواسطة أفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين، والأحياء والاماتة كذلك، لأن الخلق عاجزون عنهما، والعلم

بعد الاختيار ضروري، فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم، وذلك المؤثر إما أن يكون موجبا أو مختارا:

أ. والأول: باطل، لأنه يلزم من دوامه دوام الأثر، فكان يجب أن لا يتبدل الأحياء بالإماتة، وأن لا تتبدل الاماتة بالاحياء.

ب. والثاني: وهو أنا نرى في الحيوان أعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية، وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلمنا أنه لا بد في الأحياء والاماتة من وجود آخر يؤثر على سبيل القدرة، والاختيار في إحياء هذه الحيوانات وفي إماتتها، وذلك هو الله سبحانه وتعالى، وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] إلى آخره، وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [التين: ٤، ٥] وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢]

١٠. سؤال وإشكال: إنه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢] وحكي عن إبراهيم أنّه قال في ثنائه على الله تعالى: ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ٨١] فلأي سبب قدم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت، حيث قال ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ **والجواب:** لأن المقصود من ذكر الدليل إذا كان هو الدعوة إلى الله تعالى وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح، ولا شك أن عجائب الخلقة حال الحياة أكثر، واطلاع الإنسان عليها أتم، فلا جرم وجب تقديم الحياة هاهنا في الذكر.

١١. ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ يروى أن إبراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة، دعا ذلك الملك الكافر شخصين، وقتل أحدهما، واستبقى الآخر، وقال: أنا أيضا أحيي وأميت، هذا هو المنقول في التفسير، وعندي أنه بعيد، وذلك لأن الظاهر من حال إبراهيم أنه شرح حقيقة الأحياء وحقيقة الإماتة على الوجه الذي لخصناه في الاستدلال، ومتى شرحه على ذلك الوجه الممتنع أن يشتبه على العاقل الإماتة والإحياء على ذلك الوجه بالإماتة والإحياء بمعنى القتل وتركه، ويبعد في الجمع العظيم أن يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق، والمراد من الآية والله أعلم شيء آخر، وهو أن إبراهيم عليه السلام لما احتج بالإحياء والإماتة من الله قال المنكر: تدعي الإحياء والإماتة من الله ابتداء من غير واسطة الأسباب

الأرضية والأسباب السماوية، أو تدعي صدور الأحياء والإماتة من الله تعالى بواسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية، أما الأول: فلا سبيل إليه، وأما الثاني: فلا يدل على المقصود لأن الواحد منا يقدر على الإحياء والاماتة بواسطة سائر الأسباب، فإن الجماع قد يفضي إلى الولد الحي بواسطة الأسباب الأرضية والسماوية، وتناول السم قد يفضي إلى الموت، فلما ذكر نمروذ هذا السؤال على هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال: هب أن الإحياء والإماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية إلا أنه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر، فإذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى، كان الإحياء والإماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضا من الله تعالى، وأما الإحياء والإماتة الصادران على البشر بواسطة الأسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك، لأنه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية، فظهر الفرق.

١٢. قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ ليس دليلا آخر، بل تمام الدليل الأول: ومعناه: أنه وإن كان الإحياء والإماتة من الله بواسطة حركات الأفلاك، إلا أن حركات الأفلاك من الله فكان الإحياء والإماتة أيضا من الله تعالى، وأما البشر فإنه وإن صدر منه الإحياء والإماتة بواسطة الاستعانة بالأسباب السماوية والأرضية إلا أن الأسباب ليست واقعة بقدرته، فثبت أن الإحياء والإماتة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه، وأنه لا يصلح نقضا عليه، فهذا هو الذي أعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة، لا ما هو المشهور عند الكل، والله أعلم بحقيقة الحال.

١٣. أجمع القرّاء على إسقاط ألف ﴿أَنَا﴾ في الوصل في جميع القرآن، إلا ما روي عن نافع من إثباته عند استقبال الهمزة، والصحيح ما عليه الجمهور، لأن ضمير المتكلم هو (أن) وهو الهمزة والنون، فأما الألف فإنما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكوته للوقف، وكما إن هذه الهاء تسقط عند الوصل، فكذا هذه الألف تسقط عند الوصل، لأن ما يتصل به يقوم مقامه، ألا ترى أن همزة الوصل إذا اتصلت الكلمة التي هي فيها بشيء سقطت ولم تثبت، لأن ما يتصل به يتوصل به إلى النطق بها بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذا الألف في ﴿أَنَا﴾ والهاء التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل.

١٤. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ للناس في هذه المقام

طريقين:

أ. الأول: وهو طريقة أكثر المفسرين أن إبراهيم عليه السلام لما رأى من نمروذ أنه ألقى تلك الشبهة عدل عن ذلك إلى دليل آخر أوضح منه، فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ فزعم أن الانتقال من دليل إلى دليل آخر أوضح منه جائز للمستدل.

ب. الثاني: وهو الذي قال به المحققون: إن هذا ما كان انتقالًا من دليل إلى دليل آخر، بل الدليل واحد في الموضعين، وهو أنا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها فلا بد من قادر آخر يتولى إحداثها وهو الله سبحانه وتعالى، ثم إن قولنا: نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها له أمثلة منها: الإحياء، والإماتة، ومنها السحاب، والرعد، والبرق، ومنها حركات الأفلاك، والكواكب، والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل آخر، لكن إذا ذكر لإيضاح كلام مثالًا فله أن ينتقل من ذلك المثال إلى مثال آخر، فكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا إلا أنه يقع الانتقال عند إيضاحه من مثال إلى مثال آخر، وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل إلى دليل آخر، وهذا الوجه أحسن من الأول وأليق بكلام أهل التحقيق منه، والإشكال عليهما من وجوه:

• الأول: أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة، ووقعت تلك الشبهة في الأسماع، وجب على المحق القادر على الجواب أن يذكر الجواب في الحال إزالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول، فلما طعن الملك الكافر في الدليل الأول، أو في المثال الأول بتلك الشبهة كان الاشتغال بإزالة تلك الشبهة واجباً مضيقاً، فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب.

• الثاني: أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال، فإذا ترك المحق الكلام الأول وانتقل إلى كلام آخر، أوهم أن كلامه الأول كان ضعيفاً ساقطاً، وأنه ما كان عالماً بضعفه، وأن ذلك المبطل علم وجه ضعفه وكونه ساقطاً، وأنه كأنه عالماً بضعفه فنبه عليه، وهذا ربما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز.

• الثالث: وهو أنه وإن كان يحسن الانتقال من دليل إلى دليل، أو من مثال إلى مثال، لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح وأقرب، وهاهنا ليس الأمر كذلك، لأن جنس الإحياء لا قدرة للخلق عليه، وأما جنس تحريك الأجسام، فللخلق قدرة عليه، ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجثة أعظم من

السموات، وأنه هو الذي يكون محركاً للسموات، وعلى هذا التقدير الاستدلال بالإحياء والإماتة على وجود الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الأوضح الأظهر إلى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الأمر قوياً.

• الرابع: أن دلالة الإحياء والإماتة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لأنا نرى في ذات الإنسان وصفاته تبديلات واختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة إلى المؤثر القادر، أما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلًا، ولا في صفاتها تبدلًا، ولا في منهج حركاتها تبدلًا ألبتة، فكانت دلالة الإحياء والإماتة على الصانع أقوى، فكان العدول منه إلى طلوع الشمس انتقالًا من الأقوى الأجلي إلى الأخفى الأضعف، وأنه لا يجوز.

• الخامس: أن نمروذ لما لم يستح من معارضة الإحياء والإماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية، فكيف يؤمن منه عند استدلال إبراهيم بطلوع الشمس أن يقول: طلوع الشمس من المشرق مني فإن كان لك إله فقل له حتى يطلعها من المغرب، وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا: إنه لو أورد هذا السؤال لكان من الواجب أن تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فساد سؤاله في الإحياء والإماتة أسهل بكثير من التزام إطلاع الشمس من المغرب، فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب، إلا أنه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب، ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلًا على وجود الصانع، وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعاً كما صار دليله الأول ضائعاً، وأيضاً فما الدليل الذي حمل إبراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع، واعترف بالحاجة إلى الانتقال إلى تمسك بدليل لا يمكنه تمشيته إلا بالتزام طلوع الشمس من المغرب، وبتقدير أن يأتي باطلاع الشمس من المغرب فإنه يضيع دليله الثاني كما ضاع الأول ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا يليق بأقل الناس علماً فضلًا عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء، فظهر بهذا أن هذا التفسير الذي أجمع المفسرون عليه ضعيف.

١٥. الوجه الذي ذكرناه لا يتوجه عليه شيء من هذه الإشكالات، لأنا نقول: لما احتج إبراهيم عليه السلام بالإحياء والإماتة أورد الخصم عليه سؤالًا لا يليق بالعقلاء، وهو أنك إذا ادعيت الإحياء والإماتة لا بواسطة، فذلك لا تجد إلى إثباته سبيلًا، وإن ادعيت حصولهما بواسطة حركات الأفلاك فنظيره

أو ما يقرب منه حاصل للبشر، فأجاب إبراهيم عليه السلام بأن الإحياء والإماتة وإن حصلا بواسطة حركات الأفلاك، لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الإحياء والإماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فإنه لا قدرة لهم على تحريكات الأفلاك فلا جرم لا يكون الإحياء والإماتة صادرين منهم، ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازماً عليه، والله أعلم بحقيقة كلامه.

١٦. سؤال وإشكال: هلا قال نمروذ: فليأت ربك بها من المغرب؟ **والجواب:** من وجهين:

أ. أحدهما: أن هذه المحاجة كانت مع إبراهيم عليه السلام بعد إلقائه في النار وخروجه منها سالما، فعلم أن من قدر على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب.

ب. الثاني: أن الله خذله وأنساه إيراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام.

١٧. ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ المعنى: فبقي مغلوباً لا يجد مقالًا، ولا للمسألة جوابه، وهو كقوله: ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ [الأنبياء: ٤٠] قال الواحدي، وفيه ثلاث لغات: بهت الرجل فهو مبهوت، وبهت وبهت، قال عروة العذري:

فما هو إلا أن أراها فجاءة فأبهت حتى ما أكاد أجيب

أي أتحير وأسكت.

١٨. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ وتأويله على قول أهل السنة، ومن وافقهم ظاهر، أما المعتزلة، ومن وافقهم فقال القاضي: يحتمل وجوهاً:

أ. منها أنه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج وللحق كما يهدي المؤمن فإنه لا بد في الكافر من أن يعجز وينقطع.. والجواب: هذا ضعيف، لأن قوله لا يهديهم للحجاج، إنما يصح حيث يكون الحجاج موجوداً ولا حجاج على الكفر، فكيف يصح أن يقال: إن الله تعالى لا يهديه إليه.

ب. ومنها أن يريد أنه لا يهديهم لزيادات الألطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على أنفسهم طريق الانتفاع به.. والجواب: هذا أيضاً ضعيف، لأن تلك الزيادات إذا كانت في حقهم ممتنعة عقلًا لم يصح أن يقال: إنه تعالى لا يهديهم، كما لا يقال: إنه تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود

والعدم.

ج. ومنها أنه تعالى لا يهديهم إلى الثواب في الآخرة ولا يهديهم إلى الجنة.. والجواب: هذا أيضاً ضعيف، لأن المذكور هاهنا أمر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر، فيبعد صرف اللفظ إلى الجنة.

١٩. اللائق بسياق الآية أن يقال إنه تعالى لما بيّن أن الدليل كان قد بلغ في الظهور والحجة إلى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه إلا أن الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر، ونظير هذا التفسير قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه ألف التوقيف، وفي الكلام معنى التعجب، أي اعجبوا له، وقال الفراء: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بمعنى هل رأيت، أي هل رأيت الذي حاج إبراهيم، وهل رأيت الذي مر على قية:

أ. قيل: هو النمروذ ابن كوش ابن كنعان ابن سام ابن نوح ملك زمانه وصاحب النار والبعوضة! هذا قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع والسدي وابن إسحاق وزيد ابن أسلم وغيرهم، وكان إهلاكه لما قصد المحاربة مع الله تعالى بأن فتح الله تعالى عليه بابا من البعوض فستروا عين الشمس وأكلوا عسكره ولم يتركوا إلا العظام، ودخلت واحدة منها في دماغه فأكلته حتى صارت مثل الفأرة، فكان أعز الناس عنده بعد ذلك من يضرب دماغه بمطرقة عتيدة لذلك، فبقي في البلاء أربعين يوما، قال ابن جريج: هو أول ملك في الأرض، قال ابن عطية: وهذا مردود، وقال قتادة: هو أول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل، وقيل: إنه ملك الدنيا بأجمعها، وهو أحد الكافرين، والآخر بخت نصر.

ب. وقيل: إن الذي حاج إبراهيم نمروذ ابن فالخ ابن عابر ابن شالخ ابن أرفخشد ابن سام، حكى جميعه ابن عطية.

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٢٨٤.

ج. وحكى السهيلي أنه النمروذ ابن كوش ابن كنعان ابن حام ابن نوح وكان ملكا على السواد وكان ملكه الضحاك الذي يعرف بالازدهاق واسمه بيوراسب ابن أندراست وكان ملك الأقاليم كلها، وهو الذي قتله أفريدون ابن أثفيان، وفية يقول حبيب:

وكأنه الضحاك من فتكاته... في العالمين وأنت أفريدون

وكان الضحاك طاغيا جبارا ودام ملكه ألف عام فيما ذكروا، وهو أول من صلب وأول من قطع الأيدي والأرجل، وللنمروذ ابن لصلبه يسمى (كوشا) أو نحو هذا الاسم، وله ابن يسمى نمروذ الأصغر، وكان ملك نمروذ الأصغر عاما واحدا، وكان ملك نمروذ الأكبر أربعمائة عام فيما ذكروا.

٢. في قصص هذه المحاجة روايتان:

أ. إحداهما أنهم خرجوا إلى عيد لهم فدخله إبراهيم على أصنامهم فكسرها، فلما رجعوا قال لهم: أتعبدون ما تنحتون؟ فقالوا: فمن تعبد؟ قال: أعبد ربي الذي يحيي ويميت.

ب. وقال بعضهم: إن نمروذ كان يحتكر الطعام فكانوا إذا احتاجوا إلى الطعام يشترونه منه، فإذا دخلوا عليه سجدوا له، فدخل إبراهيم فلم يسجد له، فقال: مالك لا تسجد لي! قال: أنا لا أسجد إلا لربي، فقال له نمروذ: من ربك!؟ قال إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت، وذكر زيد ابن أسلم أن النمروذ هذا قعد يأمر الناس بالميرة، فكلما جاء قوم يقول: من ربكم وإلهكم؟ فيقولون أنت، فيقول: ميروهم، وجاء إبراهيم عليه السلام يمتار فقال له: من ربك وإلهك؟ قال إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت، فلما سمعها نمروذ قال: أنا أحيي وأميت، فعارضه إبراهيم بأمر الشمس فبهت الذي كفر، وقال لا تميروه، فرجع إبراهيم إلى أهله دون شي فمر على كثيب رمل كالدقيق فقال في نفسه: لو ملأت غرارتي من هذا فإذا دخلت به فرح الصبيان حتى أنظر لهم، فذهب بذلك فلما بلغ منزله فرح الصبيان وجعلوا يلعبون فوق الغرارتين ونام هو من الإعياء، فقالت امرأته: لو صنعت له طعاما يجده حاضرا إذا انتبه، ففتحت إحدى الغرارتين فوجدت أحسن ما يكون من الحوارى فخبزته، فلما قام وضعته بين يديه فقال: من أين هذا؟ فقالت: من الدقيق الذي سقت، فعلم إبراهيم أن الله تعالى يسر لهم ذلك.

٣. ذكر أبو بكر ابن أبي شيبة عن أبي صالح قال: انطلق إبراهيم النبي ﷺ يمتار فلم يقدر على الطعام، فمر بسهلة حمراء فأخذ منها ثم رجع إلى أهله فقالوا: ما هذا؟ فقال: حنطة حمراء، ففتحوها

فوجدوها حنطة حمراء، قال: وكان إذا زرع منها شيئا جاء سنبله من أصلها إلى فرعها حبا متراكبا.

٤. قال الربيع وغيره في هذا القصص: إن النمروذ لما قال أنا أحيي وأميت أحضر رجلين فقتل أحدهما وأرسل الآخر فقال: قد أحييت هذا وأمت هذا، فلما رد عليه بأمر الشمس بهت، وروي في الخبر: أن الله تعالى قال وعزتي وجلالي لا تقوم الساعة حتى آتي بالشمس من المغرب ليعلم أني أنا القادر على ذلك، ثم أمر نمروذ بإبراهيم فألقي في النار، وهكذا عادة الجبابرة فإنهم إذا عورضوا بشيء وعجزوا عن الحجة اشتغلوا بالعقوبة، فأنجاه الله من النار، على ما يأتي.

٥. ذكر الأصوليون في هذه الآية أن إبراهيم عليه السلام لما وصف ربه تعالى بما هو صفة له من الإحياء والإماتة لكنه أمر له حقيقة ومجاز، قصد إبراهيم عليه السلام إلى الحقيقة، وفزع نمروذ إلى المجاز وموه على قومه، فسلم له إبراهيم تسليم الجدل وانتقل معه من المثال وجاءه بأمر لا مجاز فيه ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أي انقطعت حجته ولم يمكنه أن يقول أنا الآتي بها من المشرق، لأن ذوي الألباب يكذبونه.

٦. هذه الآية تدل على جواز تسمية الكافر ملكا إذا آتاه الملك والعز والرفعة في الدنيا، وتدل على إثبات المناظرة والمجادلة وإقامة الحجة، وفي القرآن والسنة من هذا كثير لمن تأمله، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ أي من حجة، وقد وصف خصومة إبراهيم عليه السلام قومه ورده عليهم في عبادة الأوثان كما في سورة الأنبياء وغيرها، وقال في قصة نوح ﷺ: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ الآيات إلى قوله: ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾، وكذلك مجادلة موسى مع فرعون إلى غير ذلك من الآي، فهو كله تعليم من الله تعالى السؤال والجواب والمجادلة في الدين، لأنه لا يظهر الفرق بين الحق والباطل إلا بظهور حجة الحق ودحض حجة الباطل، وجادل رسول الله ﷺ أهل الكتاب وباهلهم بعد الحجة، وتحاج آدم وموسى فغلبه آدم بالحجة، وتجادل أصحاب رسول الله ﷺ يوم السقيفة وتدافعوا وتقرروا وتناظروا.. إلى غير ذلك مما يكثر إيراده.

٧. في قول الله تعالى: ﴿فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ دليل على أن الاحتجاج بالعلم مباح شائع لمن تدبر، قال المزني صاحب الشافعي: ومن حق المناظرة أن يراد بها الله تعالى وأن يقبل منها ما تبين، وقالوا: لا تصح المناظرة ويظهر الحق بين المتناظرين حتى يكونوا متقاربين أو مستويين في مرتبة واحدة من الدين والعقل والفهم والإنصاف، وإلا فهو مراء ومكابرة.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. في هذه الآية استشهاد على ما تقدم ذكره من أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت، وهمزة الاستفهام لإنكار النفي والتقرير المنفي، أي: ألم ينته علمك أو نظرك إلى هذا الذي صدرت منه هذه المحاجة؟ قال الفراء: ألم تر بمعنى: هل رأيت، أي: هل رأيت الذي حاجّ إبراهيم؟ وهو: النمروذ بن كوس بن كنعان بن سلم ابن نوح، وقيل: إنه النمروذ بن فالخ بن عامر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام.

٢. ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ أي: لأن آتاه الله، أو من أجل أن آتاه الله، على معنى: أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو، فحاج لذلك، أو على أنه وضع المحاجة التي هي أقبح وجوه الكفر موضع ما يجب عليه من الشكر، كما يقال: عاديتني لأني أحسنت إليك، أو وقت أن آتاه الله الملك.

٣. ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ هو ظرف لحاج؛ وقيل: بدل من قوله: ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ على الوجه الأخير وهو بعي.

٤. ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ بفتح ياء ربي، وقرئ بحذفها.. أراد إبراهيم عليه السلام: أن الله هو الذي يخلق الحياة والموت في الأجساد، وأراد الكافر: أنه يقدر أن يعفو عن القتل فيكون ذلك إحياء، وعلى أن يقتل فيكون ذلك إماتة، فكان هذا جوابا أحمق، لا يصح نصبه في مقابلة حجّة إبراهيم، لأنه أراد غير ما أراد الكافر، فلو قال له: ربه الذي يخلق الحياة والموت في الأجساد فهل تقدر على ذلك؟ لبهت الذي كفر بادئ بدء وفي أوّل وهلة، ولكنه انتقل معه إلى حجة أخرى تنفيسا لخناقه، وإرسالا لعنان المناظرة فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ لكون هذه الحجة لا تجري فيها المغالطة، ولا يتيسر للكافر أن يخرج عنها بمخرج مكابرة ومشاغبة.

٥. ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ بهت الرجل وبهت وبهت: إذا انقطع وسكت متحيرا، قال ابن جرير: وحكي عن بعض العرب في هذا المعنى: بهت بفتح الباء والهاء، قال ابن جني: قرأ أبو حيوة: فبهت بفتح الباء وضم الهاء، وهي لغة في بهت بكسر الهاء؛ قال وقرأ ابن السميقع: فبهت بفتح الباء والهاء، على معنى:

---

(١) تفسير الشوكاني: ١/ ٣١٩.

فبهت إبراهيم الذي كفر، فالذي في موضع نصب؛ قال وقد يجوز أن يكون بهت بفتحهما لغة في بهت، وحكى أبو الحسن الأخفش قراءة: ﴿فَبُهِتَ﴾ بكسر الهاء، قال والأكثر بالفتح في الهاء، قال ابن عطية: وقد تأول قوم في قراءة من قرأ فبهت بفتحها أنه بمعنى: سب وقذف، وأن النمروذ هو الذي سبّ حين انقطع ولم يكن له حيلة.

٦. قال سبحانه: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ ولم يقل فبهت الذي حاجّ، إشعارا بأن تلك المحاجة كفر.

٧. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ تذييل مقرر لمضمون الجملة التي قبله.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ومن ذلك حال نُمروذ، بضمِّ النون، وقد تُفتَح، وإعجام الذال وقد تُهمَل، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: إلى قصَّة الذي جادل إبراهيم، فإنَّها ظاهرة الفساد كالشيء المحسوس بالعين، والاستفهام تعجيب وإنكار للياقة حاله.

٢. ﴿فِي رَبِّهِ﴾ في ربِّ إبراهيم أو في ربِّ الذي حاجَّ، والأوَّل أولى؛ لأنَّ إبراهيم معترف بالله تعالى، ووجه ردِّ الضمير إليه تقبيح حاله في إنكاره مَن مَلَكه وربَّاه وأنعم عليه، ﴿أَنَ ـ اتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ تعليل للمحاجَّة، وإيتاء الملك علَّة لها، أورثه ملكُهُ بطرًا، ونشأت منه المحاجَّة، والتقدير: (لأنْ آتاه الله الملكَ)، وزعم بعض أنَّ المصدر منصوب على الظرفيَّة، أي: إيتاء الله الملك، والمعنى: وقت إيتائه، كقولك: (جئت طلوعَ الشمس)، وإيتاء الملك متقدِّم على المحاجَّة، لكنَّه ممتدٌّ باعتبار البقاء إلى وقت المحاجَّة وبعدها، ويجوز اعتبار أنَّ كلَّ إبقاءٍ ولو أقلَّ من لحظة هو إعطاء، ويردُّه أنَّ المصدر المنصوب على الظرفيَّة يكون حاصلاً صريحًا لا محصَّلاً بالتأويل، أو يكون محصَّلاً مِمَّا بعد (ما) المصدريَّة، نحو: (لا أجيء ما دام زيد قائمًا)، أو (ما بقي حيًّا)، فتعيَّن التعليل كما فسَّرتُه، أو التعليل التهكُّميُّ، فإنَّ الحقَّ أن يؤمن بالله ويطيعه شكرًا على ما آتاه الله، لكنَّه وضع الكفر موضع الشكر، وهو أوَّل من وضع التاج على رأسه، وتجبَّر، وادَّعى الربوبيَّة، وملك الأرض كلَّها كبُختَ نُصَّر، وهما كافران، كما ملكها مسلمان: سليمان وذو القرنين.

٣. ولا يجب الأصلح على الله، ولا واجب عليه تعالى؛ فملَّك الله تعالى كافرًا ولا قبح في ذلك، بل

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ١٢٣/٢.

حكمة وعدل، ولا قبح في تغليبه، وذكر بعض المعتزلة أنَّ المعنى: آتاه ما غلب به من المال والأتباع، وهو ظاهر الآية بلا شكٍّ، لكن لا يخفى أنَّ إيتاءه تغليب وهم منعوه، ويردُّه أنَّ إيتاء الأسباب على زعمهم قبيح أيضًا، ونحن لا نعتبر التقبيح والتحسين العقليَّين، مع أنَّه لا قبيح إلَّا ويمكن فيه غرض صحيح كالامتحان.

٤. ﴿إِذْ﴾ بدل من مصدر (آتى) المنصوب على الظرفيَّة الزمانيَّة، إن نصبناه على الظرفيَّة، وقد مرَّ ردُّه، أو متعلِّق بـ (حَاجَّ)، وهو الصحيح، ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي﴾ ما لا حياة فيه ﴿وَيُمِيتُ﴾ ما فيه حياة ولو بلا قتل ولا مضرَّة، أو يخلق الحياة والموت، على أنَّ الموت أمر وجوديٌّ يضادُّ الحياة، والراجح أنَّ الموت أمر عدميٌّ لا يتعلَّق به الخلق، كذا قيل، ولا يخفى أنَّ الأعدام المضافة إلى الملكات يتعلَّق بها الإيجاد والخلق، والملكةُ الفعلُ والوجودُ، كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢].

٥. ﴿قَالَ﴾ الذي حاجَّه ﴿أَنَا أُحْيِي﴾ ما أردت، ﴿وَأُمِيتُ﴾ ما أردت، أو أخلق الحياة والموت، وهذا كفرُ عنادٍ؛ لأنَّه أنكر الله، فمن يحيي ويميت قبل أن يوجد!؟ وكيف يحيي من لم يحضر أو يميته، أو لم يعلم به!؟ إذ لم يقل: أنا أحيي وأميت كما يحيي ربُّك ويميت، أو كان غبيًّا يرى أنَّ حياة الميِّت بالطبع، وموت الحيِّ بالطبع، أو بقتل قاتل أو مضرَّة!؟، وأراد بالإحياء ترك الحيِّ بلا قتل له، وبالإماتة القتل، كما قيل: إنَّه أوتي برجلين فقتل أحدهما وأبقى الآخر، فقال: هذا إحياء وإماتة، وهذا أمر شاركه فيه كلُّ قادر على قتل، وكأنَّه خصَّ نفسه لقوَّة قدرته على القتل.

٦. وأعرض إبراهيم عن هذه الحجَّة لظهور بطلانها لكلِّ أحد إلى حجَّة تدفع الشغب والشبهة وتظهر بطلانه، وتزيد بإثبات الإحياء والإماتة لله بقوله: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ﴾ أي: إن كانت لك قدرة كقدرة الله فإنَّ الله.. إلخ، أو إن لم تفهم معنى الإحياء والإماتة المنسوبين لله فإنَّ الله.. إلخ، وحال نمروذ إذ ادَّعى الربوبيَّة دعوى أنَّه يقدر على فعل كلِّ جنس يفعله الله، فنقضه إبراهيم عليه السلام بقوله: فإنَّ الله ﴿يَاتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ (ال) للحقيقة، أي: من مطالعها، ﴿فَاتِ﴾ أمر تعجيز، ﴿بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ ولو مرَّة واحدة، أو من مغاربها في أيَّام السنة فتغرب في مطالعها.

٧. ﴿فَبُهِتَ﴾ جُعل باهتًا، أي: متحيِّرًا ذاهل العقل من حجَّة إبراهيم عليه السلام، أو عاجزًا عن الحجَّة فيما يدَّعيه، أو عن الحقِّ الذي يجب أن يقوله ويهدي قومه إليه، وهو على معنى البناء للمفعول، أو

معناه: تَحَيَّرَ؛ فهو من أفعال يذكرون أنَّها مبنيَّة للمفعول، ومعناها البناء للفاعل، فيقال في مرفوعها: فاعل، كزُكِمَ، وجُنَّ، وعُنِيَ، وأُولِع، وزُهِيَ، وقد أبقيتها على معنى البناء للمفعول في بعض الكتب.

٨. ﴿الَّذِي كَفَرَ﴾ نمروذ المحاجُّ لإبراهيم، وذلك بعد كسر إبراهيم عليه السلام الأصنام وحبسه على كسرها، وقبل الإلقاء في النار لا بعده كما زعم بعض، وَلَمَّا أعجزه بالحجَّة تجبَّر بالإلقاء فيها، كفرعون لَمَّا أعجزه موسى عليه السلام تجبَّر بالقتال.

٩. ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ لأنفسهم وغيرهم بامتناعهم عن النظر الصحيح، نمروذ وغيره لا يهديهم إلى طريق الجنَّة يوم القيامة، أو لا يوفِّقهم بعد أن يبيِّن لهم الحجج الموصلة إلى مناهج الحقِّ والنجاة من النار والفوز بالجنَّة.

١٠. والصحيح أنَّه لا يجوز للمحقِّ أن يترك حجَّة مخاصِمِهِ بلا إبطال، لئلَّا يتوهَّم المجادل المعاند أنَّه على الحقِّ فيها، أو يتوهَّم السامع ذلك، وإنَّما فعل إبراهيم ذلك لأنَّ نمروذ والحاضرين عالمون ببطلان إحياء نمروذ وقتله لمن يشاء، وعالمون بأنَّ ترك أحد بلا قتل ليس إحياءً إلَّا مجازًا، وعالمون بأنَّ الكلام في إحياء من مات وإماتة حيٍّ، وقيل: يجوز تركها بلا إبطال لها بحجَّةٍ إذا انتقل إلى أقوى؛ ولا يخفى على نمروذ والحاضرين أنَّ العجز عن الإيتاء بالشمس من المغرب فتطلع منه إلى المشرق أقوى إبطالاً.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ثم استشهد تعالى على ما ذكره من أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ﴾ أي جادل ﴿إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ أي كيف أخرجه الطاغوت من نور نسبة الإحياء والإماتة إلى ربه، إلى ظلمات نسبتهما إلى نفسه ﴿أن آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ أي: لأن آتاه الله، يعني أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر، فحاج لذلك، أو حاجه لأجله، وضعا للمحاجة التي هي أقبح وجوه الكفر موضع ما يجب عليه الشكر، كما يقال: عاداني فلان لأني أحسنت إليه، تريد أنه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لأجل الإحسان، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، قال الحراليّ: وفي إشعاره أن الملك

(١) تفسير القاسمي: ٢/١٩٦.

بلاء وفتنة على من أوتيه.

٢. ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ حين سأله من ربك الذي تدعونا إليه ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ أي بنفخ الروح في الجسم وإخراجها منه ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ أي بالقتل والعفو عنه، ولما سلك الطاغية مسلك التلبيس والتمويه على الرعاع، وكان بطلان جوابه من الجلاء والظهور بحيث لا يخفى على أحد، والتصدي لإبطاله من قبيل السعي في تحصيل الحاصل، انتقل إبراهيم عليه السلام، إرسالا لعنان المناظرة معه، إلى حجة أخرى لا تجري فيها المغالطة ولا يتيسر للطاغية أن يخرج عنها بمخرج مكابرة أو مشاغبة أو تلبيس على العوام، وهو ما قصه تعالى بقوله: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ أي إذا كنت كما تدعي من أنك تحيي وتميت فالذي يحيي ويميت هو الذي يتصرف في الوجود، في خلق ذواته وتسخير كواكبه وحركاته، فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق، فإن كنت إلها كما ادعيت فأت بها من المغرب.

٣. ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ تحيّر ودهش وغلب بالحجة، لما علم عجزه وانقطاعه وأنه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أي لا يلهمهم حجة ولا برهانا، بل ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الشورى: ١٦]

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. قال محمد عبده ـ وعزاه إلى المحققين ـ الكلام متصل بما قبله وشاهد عليه كأنه يقول: انظروا إلى إبراهيم كيف كان يهتدي بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه، فيظل على نور من ربه، وإلى الذي حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعمى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى.

٢. الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ للتعجب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الإنكار.

---

(١) تفسير المنار: ٣/ ٤٦.

٣. ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ معناه: أن الذي حمله على هذه المحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له، فكان منشأ إسرافه في غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت وكأنه كان قد سأله عن ربه الذي يدعو إلى عبادته ـ وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله ـ فأجاب بهذا الجواب، فأنكره الملك الطاغية الذي حكي عنه ادعاء الألوهية لنفسه وقال: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ أحيي من أحكم عليه بالإعدام بالعفو عنه، وأميت من شئت إماتته بالأمر بقتله، فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم عليه السلام، قال محمد عبده: لم يقل فقال ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرة فإنه أراد أن يكون سببا للإحياء والإماتة، والكلام في الإنشاء والتكوين، لا في اتخاذ الأسباب والتوسل في الشيء المكون، فالمراد الذي يحيي ويميت الذي ينشئ الحياة في جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت، وعبر بالذي الدال على المعهود المعروفة صلته دون (من) التي فيها الإبهام، وبالمضارع الدال على التجدد والاستمرار، لإفادة أن هذا شأنه دائما كما هو معهود معروف لمن نظر في الأكوان نظر المفكر المستدل.

٤. لما رأى إبراهيم عليه السلام أنه لم يفهم أن مراده بالذي يحيي ويميت ـ مصدر التكوين الذي يحيا كل حي بإحيائه ويموت بقطع إمداده له بالحياة قال إبراهيم: ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فائت بها من المغرب﴾ فهذا إيضاح لقوله الأول، وإزالة لشبهة الخصم، لا أنه جواب آخر كما فهم الجلال وغيره، والمعنى: إن ربي الذي يعطي الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذي يطلع الشمس من المشرق، أي هو المكون لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التي نشاهدها عليها، فإن كنت تفعل فغير لنا نظام طلوع الشمس، وائت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهور منها.

٥. ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أي أدركته الحيرة وأخذه الحصر من نصوع الحجة وسطوعها فلم يحر جوابا.

٦. ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ قال محمد عبده: هذا ترشيح للكلام، والمراد بالظلم في هذا المقام: الإعراض عن النور الإلهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في طريق الدين، فمن ظلم نفسه بإطفاء هذا المصباح فصار يتخبط في الظلمات، فإنه لا يهتدي في سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة، بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية.

٧. يريد محمد عبده بمطفئ المصباح من لم يجعل الحكم في أمر الدين لنظر العقل الصحيح البريء من الهوى ونزغات التقليد، بل يحكم الطاغوت الذي استسلم له، كتقليده للذين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم، أو اتباعا لهواه وشهواته التي تزين له ما هو فيه، وتوهمه أن النظر في الدليل قد يقنعه بترك ما هو متمتع به فيفوته، فخير له أن يعرض عن النظر والفكر ويسترسل فيما هو فيه.

٨. من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم أن لا محل للشبهة التي يوردها بعض الناس على حجة إبراهيم عليه السلام، وهي أنه كان لنمروذ أن يقول له: إذا كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طالبتني به من الإتيان بها من المغرب فليأت بها يوما ما، قال بعض المقلدين: ولا يمكن أن يسأل إبراهيم ربه ذلك، لأن فيه خراب العالم، وقال بعض المرتابين: إنه لو قال له نمروذ ذلك لألزمه، وقد فهم نمروذ على طغيانه وغروره من الحجة ما لا يفهم هؤلاء القائلون، فهم أن مراد إبراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم، إذ لا يكون مثله بالمصادفة والاتفاق، وإن ربي الذي أعبده هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما نرى، ومن فهم هذا لا يمكن أن يقول: اطلب من هذا الحكيم أن يرجع عن حكمته ويبطل سنته، كذلك لا محل لقول بعضهم: لم سكت إبراهيم عن كشف شبهته الأولى إذ زعم أن ترك القتل إحياء، فقد علمت أن مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافا لا يخفى إلا على من تخفى عليه الشمس.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن أثبت فيما سلف أن الله وليّ الذين آمنوا، وأن الطاغوت وليّ الكافرين ضرب هنا مثلا يؤيد تلك القضية ويكون شاهدا على صدقها ودليلا على صحتها، فبيّن أن إبراهيم كيف وفقه الله وتولاه بولايته إلى الحجج القيمة التي أزال بها تلك الشبهات التي عرضها عليه خصمه حتى فاز عليه وفلج بحجته، وأن الذي حاجّه كيف عمى عن نور الحق، فانتقل من ظلمة من ظلمات الشكوك والأوهام إلى

(١) تفسير المراغي: ٣/ ٢١.

أخرى، وتردّى في مهاوى الهلاك بولاية الطاغوت له.

٢. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ أي ألم ينته إلى علمك الذي يبلغ مرتبة اليقين قصص ذلك الملك الذي تجبر وادعى الربوبية، وعارض إبراهيم في ربوبية ربه - ويقال إنه نمروذ بن كنعان بن سام بن نوح عليه السلام.

٣. ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ أي إن الذي أورثه الكبر والبطر، وحمله على الإسراف في الغرور والإعجاب بقدرته حتى حاجّ إبراهيم - هو إيتاء الله إياه الملك.

٤. ثم بين تفصيل تلك المحاجة فقال: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ هذا جواب من إبراهيم حين كسر الأصنام التي تعبد من دون الله، وسفّه أحلام عابديها، فسأله نمروذ عن ربه الذي يدعو إلى عبادته قال ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾

٥. فأنكر الملك الطاغية هذا الجواب، و﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ أي أنا أحيا من حكم عليه بالإعدام بالعفو عنه، وأميت من شئت إماتته بالأمر بقتله، وهذا الإنكار من ذلك الملك الجبار يدل على أنه لم يفهم قول إبراهيم عليه السلام، فإن الحياة في جوابه بمعنى إنشاء الحياة في جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها، وإزالة الحياة بالموت - وفي جواب نمروذ بمعنى أنه يكون سببا في الإحياء والإماتة، من أجل هذا أوضح إبراهيم جوابه كما حكى سبحانه عنه.

٦. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ أي إن ربي الذي يعطى الحياة ويسلبها بقدرته وإرادته، هو الذي يطلع الشمس من المشرق، فهو المكوّن لهذه الكائنات على ذلك النظام البديع، والسنن الحكيمة التي نشاهدها، فإن كنت تستطيع أن تفعل كما يفعل، فغيّر لنا شيئا من هذه النظم، فالشمس تطلع من المشرق فحوّلها وائت بها من المغرب.

٧. ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أي فدهش ولم يجد جوابا، وكأنما ألقمه حجرا، ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أي إن الله لا يهدى من أعرض عن قبول الهداية، ولم ينظر في الدلائل التي توصل إلى معرفة الحق ويستسلم للطاغوت، ويترك ما أعطاه الله من الفهم، اتباعا لهواه وشهواته التي تزين له ما هو فيه، وهو حينئذ قد ظلم نفسه وضلّ ضلالا بعيدا.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. هذه الآيات الثلاث تتناول موضوعا واحدا في جملته: سر الحياة والموت، وحقيقة الحياة والموت، وهي بهذا تؤلف جانبا من جوانب التصور الإسلامي؛ يضاف إلى القواعد التي قررتها الآيات السابقة منذ مطلع هذا الجزء؛ وتتصل اتصالا مباشرا بآية الكرسي وما قررته من صفات الله تعالى.. وهي جميعا تمثل جانبا من جوانب الجهد الطويل المتجلي في القرآن الكريم لإنشاء التصور الصحيح لحقائق هذا الوجود في ضمير المسلم وفي إدراكه.

٢. الأمر الذي لا بد منه للإقبال على الحياة بعد ذلك إقبالا بصيرا، منبثقا من الرؤية الصحيحة الواضحة، وقائما على اليقين الثابت المطمئن، فنظام الحياة ومنهج السلوك وقواعد الأخلاق والآداب.. ليست بمعزل عن التصور الاعتقادي؛ بل هي قائمة عليه، مستمدة منه، وما يمكن أن تثبت وتستقيم ويكون لها ميزان مستقر إلا أن ترتبط بالعقيدة، وبالتصور الشامل لحقيقة هذا الوجود وارتباطاته بخالقه الذي وهبه الوجود.. ومن ثم هذا التركيز القوي على إيضاح قواعد التصور الاعتقادي الذي استغرق القرآن المكي كله؛ وما يزال يطالع الناس في القرآن المدني بمناسبة كل تشريع وكل توجيه في شئون الحياة جميعا.

٣. الآية الأولى تحكي حوارا بين إبراهيم عليه السلام وملك في أيامه يجادله في الله، لا يذكر السياق اسمه، لأن ذكر اسمه لا يزيد من العبرة التي تمثلها الآية شيئا، وهذا الحوار يعرض على النبي ﷺ وعلى الجماعة المسلمة في أسلوب التعجيب من هذا المجادل، الذي حاج إبراهيم في ربه؛ وكأنما مشهد الحوار يعاد عرضه من ثنايا التعبير القرآني العجيب: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾..

٤. إن هذا الملك الذي حاج إبراهيم في ربه لم يكن منكرا لوجود الله أصلا إنما كان منكرا لوحدانيته في الألوهية والربوبية ولتصريفه للكون وتدبيره لما يجري فيه وحده، كما كان بعض المنحرفين في الجاهلية

---

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٢٩٧.

يعترفون بوجود الله ولكنهم يجعلون له أندادا ينسبون إليها فاعلية وعملا في حياتهم! وكذلك كان منكرا أن الحاكمية لله وحده، فلا حكم إلا حكمه في شئون الأرض وشريعة المجتمع.

٥. إن هذا الملك المنكر المتعنت إنما ينكر ويتعنت للسبب الذي كان ينبغي من أجله أن يؤمن ويشكر، هذا السبب هو ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾.. وجعل في يده السلطان! لقد كان ينبغي أن يشكر ويعترف، لولا أن الملك يطغي ويبطر من لا يقدرون نعمة الله، ولا يدركون مصدر الإنعام، ومن ثم يضعون الكفر في موضع الشكر؛ ويضلون بالسبب الذي كان ينبغي أن يكونوا به مهتدين! فهم حاكمون لأن الله حكمهم، وهو لم يخولهم استعباد الناس بقسرهم على شرائع من عندهم، فهم كالناس عبيد لله، يتلقون مثلهم الشريعة من الله، ولا يستقلون دونه بحكم ولا تشريع فهم خلفاء لا أصلاء!

٦. ومن ثم يعجب الله من أمره وهو يعرضه على نبيه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾.. ألم تر؟ إنه تعبير التشنيع والتفظيع؛ وإن الإنكار والاستنكار لينطلقان من بنائه اللفظي وبنائه المعنوي سواء، فالفعلة منكرة حقا: أن يأتي الحجاج والجدال بسبب النعمة والعطاء! وأن يدعي عبد لنفسه ما هو من اختصاص الرب، وأن يستقل حاكم بحكم الناس بهواه دون أن يستمد قانونه من الله.

٧. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾.. والإحياء والإماتة هما الظاهرتان المكرورتان في كل لحظة، المعروضتان لحس الإنسان وعقله، وهما ـ في الوقت نفسه ـ السر الذي يحير، والذي يلجىء الإدراك البشري إلجاء إلى مصدر آخر غير بشري، وإلى أمر آخر غير أمر المخاليق، ولا بد من الالتجاء إلى الألوهية القادرة على الإنشاء والإفناء لحل هذا اللغز الذي يعجز عنه كل الأحياء، إننا لا نعرف شيئا عن حقيقة الحياة وحقيقة الموت حتى اللحظة الحاضرة، ولكننا ندرك مظاهرهما في الأحياء والأموات، ونحن ملزمون أن نكل مصدر الحياة والموت إلى قوة ليست من جنس القوى التي نعرفها على الإطلاق.. قوة الله..

٨. ومن ثم عرّف إبراهيم عليه السلام ربه بالصفة التي لا يمكن أن يشاركه فيها أحد، ولا يمكن أن يزعمها أحد، وقال وهذا الملك يسأله عمن يدين له بالربوبية ويراه مصدر الحكم والتشريع غيره.. قال ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ فهو من ثم الذي يحكم ويشرع.

٩. وما كان إبراهيم عليه السلام وهو رسول موهوب تلك الموهبة اللدنية التي أشرنا إليها في مطلع هذا الجزء ـ ليعني من الإحياء والإماتة إلا إنشاء هاتين الحقيقتين إنشاء، فذلك عمل الرب المتفرد

الذي لا يشاركه فيه أحد من خلقه، ولكن الذي حاج إبراهيم في ربه رأى في كونه حاكما لقومه وقادرا على إنفاذ أمره فيهم بالحياة والموت مظهرا من مظاهر الربوبية، فقال لإبراهيم: أنا سيد هؤلاء القوم وأنا المتصرف في شأنهم، فأنا إذن الرب الذي يجب عليك أن تخضع له، وتسلم بحاكميته: ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾!

١٠. عند ذلك لم يرد إبراهيم عليه السلام أن يسترسل في جدل حول معنى الإحياء والإماتة مع رجل يماري ويداور في تلك الحقيقة الهائلة، حقيقة منح الحياة وسلبها، هذا السر الذي لم تدرك منه البشرية حتى اليوم شيئا.. وعندئذ عدل عن هذه السنة الكونية الخفية، إلى سنة أخرى ظاهرة مرئية؛ وعدل عن طريقة العرض المجرد للسنة الكونية والصفة الإلهية في قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾.. إلى طريقة التحدي، وطلب تغيير سنة الله لمن ينكر ويتعنت ويجادل في الله؛ ليريه أن الرب ليس حاكم قوم في ركن من الأرض، إنما هو مصرف هذا الكون كله، ومن ربوبيته هذه للكون يتعين أن يكون هو رب الناس المشرع لهم.

١١. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾.. وهي حقيقة كونية مكرورة كذلك؛ تطالع الأنظار والمدارك كل يوم؛ ولا تتخلف مرة ولا تتأخر وهي شاهد يخاطب الفطرة ـ حتى ولو لم يعرف الإنسان شيئا عن تركيب هذا الكون، ولم يتعلم شيئا من حقائق الفلك ونظرياته ـ والرسالات تخاطب فطرة الكائن البشري في أية مرحلة من مراحل نموه العقلي والثقافي والاجتماعي، لتأخذ بيده من الموضع الذي هو فيه، ومن ثم كان هذا التحدي الذي يخاطب الفطرة كما يتحدث بلسان الواقع الذي لا يقبل الجدل.

١٢. ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾.. فالتحدي قائم، والأمر ظاهر، ولا سبيل إلى سوء الفهم، أو الجدال والمراء.. وكان التسليم أولى والإيمان أجدر، ولكن الكبر عن الرجوع إلى الحق يمسك بالذي كفر، فيبهت ويبلس ويتحير، ولا يهديه الله إلى الحق لأنه لم يتلمس الهداية، ولم يرغب في الحق؛ ولم يلتزم القصد والعدل: ﴿وَاللهُّ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾..

١٣. ويمضي هذا الجدل الذي عرضه الله على نبيه ﷺ وعلى الجماعة المسلمة، مثلا للضلال والعناد؛ وتجربة يتزود بها أصحاب الدعوة الجدد في مواجهة المنكرين؛ وفي ترويض النفوس على تعنت المنكرين!

كذلك يمضي بتقرير تلك الحقائق التي تؤلف قاعدة التصور الإيماني الناصع: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾..

١٤. ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾.. حقيقة في الأنفس وحقيقة في الآفاق، حقيقتان كونيتان هائلتان؛ وهما ـ مع ذلك ـ مكرورتان معروضتان للبصائر والأبصار آناء الليل وأطراف النهار، لا تحتاجان إلى علم غزير، ولا إلى تفكير طويل، فالله أرحم بعباده أن يكلهم في مسألة الإيمان به والاهتداء إليه، إلى العلم الذي قد يتأخر وقد يتعثر، وإلى التفكير الذي قد لا يتهيأ للبدائيين، إنما يكلهم في هذا الأمر الحيوي الذي لا تستغني عنه فطرتهم، ولا تستقيم بدونه حياتهم، ولا ينتظم مع فقدانه مجتمعهم.. ولا يعرف الناس بدونه من أين يتلقون شريعتهم وقيمهم وآدابهم.. يكلهم في هذا الأمر إلى مجرد التقاء الفطرة بالحقائق الكونية المعروضة على الجميع، والتي تفرض نفسها فرضا على الفطرة، فلا يحيد الإنسان عن إيحائها الملجئ إلا بعسر ومشقة ومحاولة ومحال وتعنت وعناد!

١٥. الشأن في مسألة الاعتقاد هو الشأن في كل أمر حيوي تتوقف عليه حياة الكائن البشري، فالكائن الحي يبحث عن الطعام والشراب والهواء ـ كما يبحث عن التناسل والتكاثر ـ بحثا فطريا، ولا يترك الأمر في هذه الحيويات حتى يكمل التفكير وينضج، أو حتى ينمو العلم ويغزر.. وإلا تعرضت حياة الكائن الحي إلى الدمار والبوار.. والإيمان حيوي للإنسان حيوية الطعام والشراب والهواء سواء بسواء، ومن ثم يكله الله فيه إلى تلاقي الفطرة بآياته المبثوثة في صفحات الكون كله في الأنفس والآفاق.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هنا نجد المثل لمن آمن بالله فكان الله وليّه، يخرجه من الظلمات إلى النور، ومن كفر فكان الطاغوت وليّه، يخرجه من النور إلى الظلمات! ومثل الأول نجده على أكمل صورة وأتمها، في إبراهيم عليه السّلام، كما نجد مثل الثاني في هذا الذي آتاه الله الملك، وغمره بالنعم، فاستقبلها بالجحود والكفران، والإغراق في البهت والضلال.

٢. لم يذكر القرآن اسم هذا الإنسان المتمرد على الله، ولم يدل عليه، لأنه ساقط من حساب

---

(١) التفسير القرآني للقرآن:٢/ ٣٢٣.

الإنسانية، إذ باع إنسانيته للشيطان، وأسلمها للطاغوت.. ثم إنه لا ضرورة لذكره، حتى لا يتعرف عليه أحد، فتصيبه عدواه ولو من بعيد، كما تصيب الرائحة الخبيثة بالأذى كلّ من يمر به حامل الجيف.. ثم لمن أراد أن يعرف وجه هذا الشر، وحامل هذا المنكر فإن التاريخ يقول إنه (النمرود) ملك كنعان.. وكم في الناس من نمرود؟

٣. الذي تعرضه الآية الكريمة هنا، وتحرص على كشفه وتجليته، وهو هذا الصّدام الفكري بين منطق الحق وسفاهة الباطل، بين نور الإيمان وهداه، وظلام الشرك وضلاله! يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ فهذا الإنسان الذي فضل الله عليه وأوسع له في فضله، ومكّن له في الأرض، قد غرّه ما بيده من سلطان، فكفر بأنعم الله، ثم لجّ به الكفر فحادّ الله ورسوله، وادعى لنفسه الألوهية، وقال قولة فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾، فلما جاءه نبيّ الله، إبراهيم، يدعوه إلى الله، أنكر هذه الدعوة، وجحد أن يكون في الأرض إله معه، وجعل يلقى إلى إبراهيم بالحجج الدالة على ألوهيته، وأهليته لتلك الألوهية، بما في يده من سلطان بتصرف به كيف يشاء.. وكثرت بينه وبين إبراهيم المحاجّة والمناظرة.. وتخير القرآن الكريم من هذه المواقف مشهدين، يلخصان القضية كلها، ويضبطان محتواها ومضمونها.

٤. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾! هذا هو ربّ إبراهيم، الذي يدين له، ويدعو إليه.. هو الذي بيده الحياة والموت، وهو الّذى أمات وأحيا.. فذلك أمر لا يشاركه فيه أحد، ولا يدّعيه لنفسه مخلوق، إلا أن يركب الحماقة والسّفه، وقد ركب هذا الجهول الحماقة والسفه وانطلق بلا عنان.. ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ هكذا يقولها بملء فيه! ولم يذكر من أين هو جاء، ولا إلى أين هو يصير؟ ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾؟

٥. لم ير إبراهيم ـ إزاء هذا السّفه الوقاح ـ أن يقف عند هذا الجواب، وأن يكشف باطل هذا الأحمق الجهول.. فقد يذهب بالرجل الحمق والجهل فيقول لإبراهيم: ألا تصدق ما أقول؟ أتريد شاهدا؟ أنت نفسك أنا الذي أحييه، لأنى لا أريد قتلك! وأنا أميتك لو أردت! فهل تريد مصداق ذلك؟ وقد يفعلها الرجل ولا معقّب عليه! وتحاشى إبراهيم أن يدخل مع النمرود في هذا الجدل، وأن يمد له في حبال السفسطة، بل جاء إليه إبراهيم بما يخرسه ويفحمه!

٦. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ فهذا النظام الذي ينتظم

حركة الشمس قبل أن يولد هذا الإنسان المغرور بآلاف السنين وملايينها، ليس من صنع إنسان من الناس، إنه من عمل قدرة غير قدرة الناس.. فإذا كان النمرود إلها يناظر إله إبراهيم، فليجب على هذا التحدّي، ولينقض على إله إبراهيم عملا من عمله، وتدبيرا من تدبيره! ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾

٧. وأسقط في يد الرجل، وخرس لسانه وشلّ تفكيره، وسقط من عليائه مبللا في ثيابه، بعرق الخزي والخذلان! ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، وهكذا يصاب الرجل في مقاتله، بطعنة نافذة من يد الحق: ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ جرى هذا الكلام مجرى الحجة على مضمون الجملة الماضية أو المثال لها؛ فإنّه لما ذكر أنّ الله يخرج الذين آمنوا من الظلمات إلى النور وأنّ الطاغوت يخرجون الذين كفروا من النور إلى الظلمات، ساق ثلاثة شواهد على ذلك هذا أولها وأجمعها لأنّه اشتمل على ضلال الكافر وهدى المؤمن، فكان هذا في قوّة المثال، والمقصود من هذا تمثيل حال المشركين في مجادلتهم النبي ﷺ في البعث بحال الذي حاجّ إبراهيم في ربه، ويدل لذلك ما يرد من التخيير في التشبيه في قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] الآية.

٢. مضى الكلام على تركيب ألم تر، والاستفهام في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ مجازي متضمّن معنى التعجيب، وقد تقدم تفصيل معناه وأصله عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣]

٣. هذا استدلال مسوق لإثبات الوحدانية لله تعالى وإبطال إلاهية غيره لانفراده بالإحياء والإماتة، وانفراده بخلق العوالم المشهودة للناس.

٤. معنى ﴿حَاجَّ﴾ خاصم، وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف لحاجّ في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام ولا تعرف المادة التي اشتق منها، ومن العجيب أنّ الحجة في كلام العرب

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ٥٠٥.

البرهان المصدّق للدعوى مع أنّ حاج لا يستعمل غالبا إلّا في معنى المخاصمة؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ﴾ [غافر: ٤٧] مع قوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ [ص: ٦٤]، وأنّ الأغلب أنّه يفيد الخصام بباطل، قال تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ [الأنعام: ٨٠] وقال: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لله﴾ [آل عمران: ٢٠] والآيات في ذلك كثيرة، فمعنى ﴿الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ أنّه خاصمه خصاما باطلا في شأن صفات الله ربّ إبراهيم.

٥. الذي حاجّ إبراهيم كافر لا محالة لقوله: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، وقد قيل: إنّه نمرود بن فالخ بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن كوش بن حام بن نوح، فيكون أخا (رعو) جدّ إبراهيم، والذي يعتمد أنّه ملك جبّار، كان ملكا في بابل، وأنّه الذي بنى مدينة بابل، وبنى الصرح الذي في بابل، واسمه نمرود ـ بالدال المهملة في آخره ـ ويقال بالذال المعجمة، ولم تتعرّض كتب اليهود لهذه القصة وهي في المرويات.

٦. الضمير المضاف إليه رب عائد إلى إبراهيم، والإضافة لتشريف المضاف إليه، ويجوز عوده إلى الذي، والإضافة لإظهار غلطه كقول ابن زيابة:

نبّئت عمرا غارزا رأسه في سنة يوعد أخواله

أي ما كان من شأن المروءة أن يظهر شرا لأهل رحمه.

٧. ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ تعليل حذفت منه لام التعليل، وهو تعليل لما يتضمنه حاجّ من الإقدام على هذا الغلط العظيم الذي سهّله عنده ازدهاؤه وإعجابه بنفسه، فهو تعليل محض وليس علة غائيّة مقصودة للمحاجّ من حجاجه، وجوّز الزمخشري أن يكون تعليلا غائيا أي حاجّ لأجل أنّ الله آتاه الملك، فاللام استعارة تبعية لمعنى يؤدّى بحرف غير اللام، والداعي لهاته الاستعارة التهكّم، أي أنّه وضع الكفر موضع الشكر كما في أحد الوجهين في قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، أي جزاء رزقكم.

٨. إيتاء الملك مجاز في التفضّل عليه بتقدير أن جعله ملكا وخوّله ذلك، ويجيء تفصيل هذا الفعل عند قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ في سورة الأنعام [٨٣]، قيل: كان نمرود أول ملك في الأرض وأول من وضع التاج على رأسه.

٩. ﴿إِذْ قَالَ﴾ ظرف لحاجّ، وقد دل هذا على أنّ إبراهيم هو الذي بدأ بالدعوة إلى التوحيد واحتجّ بحجة واضحة يدركها كل عاقل وهي أن الرّب الحق هو الذي يحيي ويميت؛ فإن كل أحد يعلم بالضرورة أنّه لا يستطيع إحياء ميت فلذلك ابتدأ إبراهيم الحجة بدلالة عجز الناس عن إحياء الأموات، وأراد بأنّ الله يحيي أنّه يخلق الأجسام الحيّة من الإنسان والحيوان وهذا معلوم بالضرورة، وفي تقديم الاستدلال بخلق الحياة إدماج لإثبات البعث لأنّ الذي حاجّ إبراهيم كان من عبدة الأصنام، وهم ينكرون البعث، وذلك موضع العبرة من سياق الآية في القرآن على مسامع أهل الشرك، ثم أعقبه بدلالة الإماتة، فإنّه لا يستطيع تنهية حياة الحي، ففي الإحياء والأمانة دلالة على أنّها من فعل فاعل غير البشر، فالله هو الذي يحيي ويميت، فالله هو الباقي دون غيره الذين لا حياة لهم أصلا كالأصنام إذ لا يعطون الحياة غيرهم وهم فاقدوها، ودون من لا يدفع الموت على نفسه مثل هذا الذي حاجّ إبراهيم.

١٠. جملة ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي﴾ بيان لحاجّ والتقدير حاجّ إبراهيم قال ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ حين قال له إبراهيم ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، وقد جاء بمغالطة عن جهل أو غرور في الإحياء والإماتة إذ زعم أنّه يعمد إلى من حكم عليه بالموت فيعفو عنه، وإلى بريء فيقتله، كذا نقلوه، ويجوز أن يكون مراده أنّ الإحياء والإماتة من فعله هو لأنّ أمرهما خفي لا يقوم عليه برهان محسوس.

١١. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ مجاوبة فقطعت عن العطف جريا على طريقة حكاية المحاورات، وقد عدل إبراهيم عن الاعتراض بأنّ هذا ليس من الإحياء المحتجّ به ولا من الإماتة المحتجّ بها، فأعرض عنه لما علم من مكابرة خصمه وانتقل إلى ما لا يستطيع الخصم انتحاله، ولذلك بهت، أي عجز لم يجد معارضة.

١٢. بهت فعل مبني للمجهول يقال بهته فبهت بمعنى أعجزه عن الجواب فعجز أو فاجأه بما لم يعرف دفعه قال تعالى: ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٤٠] وقال عروة العذري:

فما هو إلّا أن أراها فجاءة ... فأبهت حتى ما أكاد أجيب

ومنه البهتان وهو الكذب الفظيع الذي يبهت سامعه.

١٣. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ تذييل هو حوصلة الحجة على قوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وإنّما انتفى هدي الله لقوم الظالمين لأنّ الظلم حائل بين صاحبه وبين التنازل إلى التأمّل من الحجج وإعمال النظر فيما فيه النفع؛ إذ الذهن في شاغل عن ذلك بزهوه وغروره.

١٤. الآية دليل على جواز المجادلة والمناظرة في إثبات العقائد، والقرآن مملوء بذلك، وأما ما نهي عنه من الجدل فهو جدال المكابرة والتعصّب وترويج الباطل والخطإ.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد أن بين سبحانه تحكم الطغيان في نفوس الكافرين ذكر سبحانه وتعالى لونا من ألوان الطغيان أو أظهر ألوانه فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ وفى هذا تصوير لملك من الملوك يدفعه اغتراره بملكه إلى أن ينكر رب العالمين ويسأل إبراهيم عنه، وتصوير لطاغية من طغاة الدنيا يدفعه طغيان الغرور على نفسه ثم طغيانه على شعبه إلى أن يدعى الربوبية.

٢. فلننظر إلى تلك المحاجة: ينبهنا الله سبحانه وتعالى إلى تلك الحال الشاذة فيقول سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ وقد بينا ما في هذا التركيب من أسرار بلاغية عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة] وخلاصة المعنى: لقد عرفت هذه القصة بالخبر القرآني اليقيني معرفة واضحة جلية بينة كأنها في تعينها ووضوحها المعرفة بطريق الرؤية البصرية والنظر، وهذا على أن رأى بمعنى أبصر، وإن كانت رأى بمعنى علم فالمعنى: تأمل وانظر بعين بصيرتك وادرس حال تلك النفس الطاغية التي تحمل الناس على الظلمات بطغيانها وإذا تأملتها علمت أيها المكلف أو أيها القارئ للقرآن إلى أي مدى يصل الطغيان من الظلمات والضلالات.

٣. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ حاجه: أي بادله المحجة وفى تسمية كلامه حجة إنما هو من قبيل المماثلة اللفظية أو هو حجة في نظره السقيم الذي أفسد تفكيره وأضله فقد توهم وتخيل ثم ظن فضلّ عن معرفة نفسه وعن معرفة الحق ووقع في أمور لا يقبلها أي عقل سليم.

٤. ما السبب في كل ذلك الضلال؟ هو شيء واحد هو أن الله سبحانه وتعالى أعطاه الملك؛ ولذلك قال تعالى: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ أي أن سبب تلك المحاجة التي تدل على مقدار ضلاله وطغيانه هو أن الله سبحانه وتعالى آتاه أي أعطاه الملك والسلطان الدنيوي وهو زائل فقوله: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ مجرور

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ٩٥٦.

بحرف جر محذوف هو الباء أو اللام، أي أن الذي بعثه على ذلك الإسراف في القول الوقوع في هذا الضلال هو نعمة الملك التي أنعم الله بها عليه فجعلته مسرفا في الضلال ذلك الإسراف المردي.

٥. فى الكلام إشارة إلى أن هذا ما كان يسوغ له أن ينكر وأن يحاج في إنكاره؛ لأنه يحاج في موضوع لا يقبل الجدل والمناقشة؛ لأنه يناقش في ربه خالقه وخالق كل شيء، فالضمير في (ربه) يعود إلى ذلك الملك الطاغي المتجبر، ويصح أن يعود الضمير إلى إبراهيم وإني اختار الأول؛ لأن الطاغية هو المتحدث عنه فالضمير يعود إليه.

٦. ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ هذا كلام نبيّ الله إبراهيم وخليله، كلام معترف بالربوبية عرف ربه بأوضح ما يعرف به وبأروع آثار قدرته في هذا الوجود وبأبعدها أثرا في نفس العاقل المتفكر المتدبر وهو الحياة والموت لأنهما أشد الأمور أثرا في نفس كل إنسان ذي حس وشعور وعقل وأفاد القول صيغة الحصر إذ قال سبحانه: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ وفى ذلك تعريف المبتدأ والخبر وتعريفهما يفيد القصر، فالمعنى أنه وحده سبحانه هو الذي يحيى ويميت ولا أحد سواه يفعل ذلك، ومعنى يحيى ينشئ الحياة ويوجدها، ومعنى يميت يوجد تلك الحقيقة التي تفقد الجسم معنى الحياة، والتعبير بالمضارع يفيد معنى الاستمرار الذي يرى ويحس كل يوم، فالمعنى أن ربى وخالقي هو الذي يحيى الناس كل يوم كما ترى ويميت منهم كل يوم من ترى.

٧. هذا كلام إبراهيم وهو يحوى حجة قوية واضحة من شأنها أن تثير في النفس نزوع الاتجاه إلى الحق؛ لأنها تشير مع ذلك إلى حقيقة الحياة وهى أنها إلى فناء، فلا يصح أن يغر الشخص بها الغرور ولا يذهب به الطغيان إلى إنكار ربوبية الخالق.

٨. ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ هذا جواب الملك الذي سيطر الهوى عليه فأضله وسيطر الطاغوت على نفسه فحمل شعبه على الإذعان لطغيانه وضلاله، ومنعهم من أن يصل النور إلى قلوبهم وحاجز بينهم وبين كل دعوة إلى الحق والنور، وبذلك كان ممن يدعون إلى الظلمات كما ذكر في الآية السابقة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾

٩. أجاب ذلك الملك بنقض الاختصاص الذي ذكره خليل الله لرب العالمين، وهو أنه وحده الذي يحيى ويميت، فقال ذلك الضال: أنا أحيا وأميت أيضا، ومرمى قوله أنه إذا كان ربك يا إبراهيم يحيى

ويميت واستحق الربوبية لذلك، فأنا أيضا أحيا وأميت فأستحق هذه الربوبية، ويقصد بالإحياء كما يقول العلماء العفو عمن حكم عليه بالإعدام وبالإماتة وقتل من شاء قتله هذا ما قاله العلماء، ولو أن لي أن أقول كلاما آخر لقلت إن ذلك الطاغوت يقصد بالإحياء الاستيلاد والاستنبات ونحو ذلك مما يفعله الإنسان ويتخذه سببا عاديا من أسباب ظهور الحى بحياته، وبالإماتة القضاء على الحى بالقتل أو القطع أو الاستئصال ونحو ذلك مما يجوز أن تسند فيه أسباب الحياة إلى الإنسان وأسباب الإماتة إليه، وهذا بلا شك غير ما قصده الخليل عليه السلام؛ لأن ما قصده هو خلق الحياة وخلق الموت، وذلك ما لا يستطيعه إلا رب العالمين تعالى الله علوا كبيرا، وكان الخليل يستطيع أن يبين له تلك الحقيقة ويحرر موضع القول ولكن ذلك قد يجر إلى مراء فاختار طريقا آخر أجدى وأردع وأقوى وأشد إفحاما؛ قال له ما حكاه رب العالمين في قوله:

١٠. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ لقد ادعى الطاغية أنه شريك الله سبحانه وتعالى، والشركة تقتضى المساواة في القدرة والسلطان والخلق والتكوين ولا تبدو تلك المساواة إلا إذا كان أحد المتساويين عنده قدرة على مقاومة إرادة الآخر وبسط سلطانه حيث بسط هو سلطانه، والله سبحانه يأتي بالشمس من المشرق، أي الجهة التي تشرق منها فعلى المدعى أن يعاند هذا النظام المسيطر الذي يدعى ربوبيته عليه، بأن يأتي بالشمس من جهة الغروب، ويعكس الفلك الدوار.

١١. الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي﴾ هي فاء الإفصاح التي تفصح عن شرط مقدر وتقدير القول: إذا كنت تدعى الألوهية أو الربوبية فأظهر أمارات قدرتك وسلطانك على الكون بأن تأتى بالشمس من جهة غروبها الآن بدل أن تخرج من جهة شروقها، والمعنى أن ذلك الكون قد خلق على نظام محكم وأحكم تنسيقه بنظم قدرها منشئه وأمارة قدرتك أن تغير هذه النظم فافعل إن كنت قديرا، فليست القدرة في أن تدعى إنشاء نظام وجد قبل أن توجد أنت وأشباهك من الطغاة، إنما القدرة تكون في تغييره فافعل هذا التغيير وما كان ذلك في قدرته لأنه ضال مضل.

١٢. ولذا حكى الله سبحانه وتعالى حاله في قوله: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أي تحير واضطرب ولم يجد جوابا ولم يستطع أن يتكلم قليلا أو كثيرا، وقد عبر عنه بقوله: ﴿الَّذِي كَفَرَ﴾ للإشارة إلى أن سبب الحيرة هو كفره، إذ لو كان طالب هداية لكانت الحجة القاطعة الملزمة هادية بدل أن تكون محيرة ولكنه صمم على

الكفر وأصر عليه، فكانت نفسه حائرة بين حق ظهرت بيناته وباطل قد عض عليه بالنواجذ، وكذلك شأن كل من أضله الله على علم.

١٣. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ختم الله سبحانه وتعالى الآية بهذه الجملة السامية وهى تدل على ثلاثة أمور:

أ. أولها: إن الذين يعاندون الحق ظالمون دائما: يظلمون أنفسهم لأنهم يسدون منافذ النور فلا يصل إلى قلوبهم، ويظلمون أقوامهم لأنهم يحملونهم على الضلال، ويظلمون الحق لأنهم يحاربونه.

ب. ثانيها: إن ظلمهم يسبق كامل ضلالهم؛ ذلك لأن الشهوات تتحكم فيهم فتدفعهم إلى طلب ما ليس لهم ثم يستهويهم الشيطان بالطمع بعد المطمع، فيتجاوزون الحدود ويطغون ثم يكون الضلال الكامل الذي تطمس فيه البصيرة فتغلف القلوب عن الحق وتقسو فلا تلين.

ج. ثالثها: إن الظلم إذا استحكم في النفس أصبحت كل البراهين لا تجدى بل تزيده عنادا وإصرارا؛ ولذلك لم يكتب الله الهداية لمن استمرأ الظلم آحادا أو جماعات والله ولى المتقين.

١٤. كان احتجاج إبراهيم عليه السلام على الطاغية الذي يدعى الربوبية بأن الله هو الذي يحيى ويميت، فتجاهل الطاغية معنى الحياة والموت، وحرّف الكلم عن مواضعه فلوى خليل الله عنقه حتى أراه عجزه وقدرة الله على نحو ما ذكر سبحانه: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾

١٥. إن الأمر الذي يحير العقول التي لا تربط بين بدء الحياة وانتهائها هو أمر الحياة بعد الموت، وقد ذكر سبحانه ما يزيل أسباب الحيرة أولا بأن الله سبحانه هو الذي يحيى ويميت، وأن ذلك من أوصاف الربوبية التي اختصت بها الذات العلية، وأزال الريب ثانيا ببيان ما كان منه سبحانه للذين أرادوا أن يروا بالحس الحياة بعد الموت والإعادة بعد الفناء فذكر سبحانه وتعالى قصتين تكشفان عن القدرة الإلهية في الإعادة والإبقاء كما هي قادرة على الإنشاء الأولى: قصة القرية التي خوت على عروشها وتعجب من رآها من إعادتها وسأل متعجبا أنّى يحيى هذه الله بعد موتها، والثانية: قصة إبراهيم عليه السلام وقد سأل ربه أن يريه كيف يحيى الموتى.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بيّن الله سبحانه في الآية السابقة ان المؤمنين وليهم الله، وانهم يخرجون من ظلمة الشك الى نور الهداية والايمان، وان الكافرين أولياؤهم الطاغوت، ويخرجون من نور الفطرة الى ظلمة الكفر والضلال، ثم قص على نبيه الأكرم قصة المؤمن الذي خرج من ظلمة الشك الى نور الايمان في الآية الآتية، وقصة الكافر الذي حاج ابراهيم بعد أن خرج من نور الفطرة الى ظلمة الكفر، قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، وهذا الحوار يذكره الله تعالى لنبيه وللناس كافة في أسلوب التعجب من المجادل مع الإنكار عليه.

٢. دعا ابراهيم عليه السلام الى نبذ الأصنام والطغاة، والى دين العدالة والمساواة، فعارضه وقاومه أهل الامتياز والحكام، لا ايمانا منهم ببطلان دعوته، بل خوفا على منافعهم ومكاسبهم، وحرصا على استغلالهم ومناصبهم.. وكالمعتاد جادلوا ابراهيم باللسان، ولما عجزوا وأفحموا أعلنوا عليه الحرب، وحاولوا الخلاص منه بإحراقه في النار، تماما كما يفعل المستعمرون في هذا العصر، يبثون دعايات التضليل والتمويه عن طريق الصحف والاذاعات والأبواق المأجورة، فان أخفقوا دبروا مؤامرات الانقلاب، فان فشلوا ألقوا قنابل (النابالم) وغيرها على الآمنين والمستضعفين.

٣. قال الذي أطغاه الجاه والمال لإبراهيم: من ربك؟ قال ابراهيم: ربي الذي يهب الحياة لمن يشاء، ثم يزيلها، ولا أحد يشاركه في ذلك، قال الطاغية: وأنا أيضا أقدر على ذلك، ثم احضر رجلين، فقتل أحدهما، وأرسل الآخر.. ولما رأى ابراهيم مغالطة الطاغية وتدليسه بالاعتماد على حرفية اللفظ، متجاهلا وجه الحجة، والمعنى المقصود جاءه بمثال آخر لا يمكن أن يغالط فيه ويدعيه، وقال: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، لأنه عجز عن التمويه والتضليل، وهكذا كل مبطل يلجأ في تلفيق حججه الى التزييف والتدليس، فإذا لم تنطل الحيلة أسقط في يده، وأخذته الدهشة والحيرة.

٤. قال جماعة من المفسرين: ان ابراهيم عدل عن الجواب الأول، وهو يحيي ويميت الى جواب

---

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٤٠٣.

ثان، وهو فأت بها من المغرب، ليقطع الجدال عن قريب، ولا يطيل النقاش، وقال الرازي والشيخ محمد عبده: ليس قوله: فأت بها من المغرب جوابا آخر، بل هو انتقال من مثال، لتوضيح الدليل، إذ المعنى ان الذي أعطى الحياة هو الذي أتى بالشمس من المشرق، وإذا استطعت التمويه على قومك بالمثال الأول فإنك أعجز من أن تموه عليهم في هذا المثال.

٥. سواء أكان قول ابراهيم جوابين، أم مثالين فان الذي كفر قد أفحم، وإنما افحم لأنه مبطل، وهو مبطل لأنه كافر، ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، الذين ظلموا أنفسهم بمناصرة الباطل، ومعارضة الحق.

٦. لم تذكر الآية اسم الطاغية، لأن المهم استخراج العبرة من القصة، لا اسم (بطلها)، والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سام بن نوح، وقيل: هو أول من وضع التاج على رأسه، وتجبر وادعى الربوبية.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الآيات مشتملة على معنى التوحيد ولذلك كانت غير خالية عن الارتباط بما قبلها من الآيات فمن المحتمل أن تكون نازلة معها.

٢. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾، المحاجة إلقاء الحجة قبال الحجة لإثبات المدعى أو لإبطال ما يقابله، وأصل الحجة هو القصد، غلب استعماله فيما يقصد به إثبات دعوى من الدعاوي، وقوله: ﴿فِي رَبِّهِ﴾ متعلق بحاج، والضمير لإبراهيم كما يشعر به قوله تعالى فيما بعد: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، وهذا الذي حاج إبراهيم عليه السلام في ربه هو الملك الذي كان يعاصره وهو نمرود من ملوك بابل على ما يذكره التاريخ والرواية.

٣. بالتأمل في سياق الآية، والذي جرى عليه الأمر عند الناس ولا يزال يجري عليه يعلم معنى هذه المحاجة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية، والموضوع الذي وقعت فيه محاجتهما، بيان ذلك: أن الإنسان لا يزال خاضعا بحسب الفطرة للقوى المستعلية عليه، المؤثرة فيه، وهذا مما لا يرتاب فيه الباحث

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٤٨.

عن أطوار الأمم الخالية المتأمل في حال الموجودين من الطوائف المختلفة وقد بينا ذلك فيما مر من المباحث، وهو بفطرته يثبت للعالم صانعا مؤثرا فيه بحسب التكوين والتدبير، وقد مر أيضا بيانه، وهذا أمر لا يختلف في القضاء عليه حال الإنسان سواء قال بالتوحيد كما يبتني عليه دين الأنبياء وتعتمد عليه دعوتهم أو ذهب إلى تعدد الآلهة كما عليه الوثنيون أو نفي الصانع كما عليه الدهريون والماديون، فإن الفطرة لا تقبل البطلان ما دام الإنسان إنسانا وإن قبلت الغفلة والذهول.

٤. لكن الإنسان الأولي الساذج لما كان يقيس الأشياء إلى نفسه، وكان يرى من نفسه أن أفعاله المختلفة تستند إلى قواه وأعضائه المختلفة، وكذا الأفعال المختلفة الاجتماعية تستند إلى أشخاص مختلفة في الاجتماع، وكذا الحوادث المختلفة إلى علل قريبة مختلفة وإن كانت جميع الأزمة تجتمع عند الصانع الذي يستند إليه مجموع عالم الوجود لا جرم أثبت لأنواع الحوادث المختلفة أربابا مختلفة دون الله سبحانه فتارة كان يثبت ذلك باسم أرباب الأنواع كرب الأرض ورب البحار ورب النار ورب الهواء والأرياح وغير ذلك، وتارة كان يثبته باسم الكواكب وخاصة السيارات التي كان يثبت لها على اختلافها تأثيرات مختلفة في عالم العناصر والمواليد كما نقل عن الصابئين ثم كان يعمل صورا وتماثيل لتلك الأرباب فيعبدها لتكون وسيلة الشفاعة عند صاحب الصنم ويكون صاحب الصنم شفيعا له عند الله العظيم سبحانه، ينال بذلك سعادة الحياة والممات، ولذلك كانت الأصنام مختلفة بحسب اختلاف الأمم والأجيال لأن الآراء كانت مختلفة في تشخيص الأنواع المختلفة وتخيل صور أرباب الأنواع المحكية بأصنامها، وربما لحقت بذلك أميال وتهوسات أخرى، وربما انجر الأمر تدريجا إلى التشبث بالأصنام ونسيان أربابها حتى رب الأرباب لأن الحس والخيال كان يزين ما ناله لهم، وكان يذكرها وينسى ما وراءها، فكان يوجب ذلك غلبة جانبها على جانب الله سبحانه، كل ذلك إنما كان منهم لأنهم كانوا يرون لهذه الأرباب تأثيرا في شئون حياتهم بحيث تغلب إرادتها إرادتهم، وتستعلي تدبيرها على تدبيرهم، وربما كان يستفيد بعض أولي القوة والسطوة والسلطة من جبابرة الملوك من اعتقادهم ذلك ونفوذ أمره في شئون حياتهم المختلفة، فيطمع في المقام ويدعي الألوهية كما ينقل عن فرعون ونمرود وغيرهما، فيسلك نفسه في سلك الأرباب وإن كان هو نفسه يعبد الأصنام كعبادتهم، وهذا وإن كان في بادئ الأمر على هذه الوتيرة لكن ظهور تأثيره ونفوذ أمره عند الحس كان يوجب تقدمه عند عباده على سائر الأرباب وغلبة جانبه على جانبها، وقد تقدمت الإشارة إليه

آنفا كما يحكيه الله تعالى من قول فرعون لقومه: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾، فقد كان يدعي أنه أعلى الأرباب مع كونه ممن يتخذ الأرباب كما قال تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾، وكذلك كان يدعي نمرود على ما يستفاد من قوله: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، في هذه الآية على ما سنبين.

٥. ينكشف بهذا البيان معنى هذه المحاجة الواقعة بين إبراهيم عليه السلام ونمرود، فإن نمرود كان يرى لله سبحانه ألوهية، ولولا ذلك لم يسلم لإبراهيم عليه السلام قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾، ولم يبهت عند ذلك بل يمكنه أن يقول: أنا آتي بها من المشرق دون من زعمت أو أن بعض الآلهة الأخرى يأتي بها من المشرق، وكان يرى أن هناك آلهة أخرى دون الله سبحانه، وكذلك قومه كانوا يرون ذلك كما يدل عليه عامة قصص إبراهيم عليه السلام كقصة الكوكب والقمر والشمس وما كلم به أباه في أمر الأصنام وما خاطب به قومه وجعله الأصنام جذاذا إلا كبيرا لهم وغير ذلك، فقد كان يرى لله تعالى ألوهية، وأن معه آلهة أخرى لكنه كان يرى لنفسه ألوهية، وأنه أعلى الآلهة، ولذلك استدلّ على ربوبيته عندما حاج إبراهيم عليه السلام في ربه، ولم يذكر من أمر الآلهة الأخرى شيئا.

٦. من هنا يستنتج أن المحاجة التي وقعت بينه وبين إبراهيم عليه السلام هي، أن إبراهيم عليه السلام كان يدعي أن ربه الله لا غير ونمرود كان يدعي أنه رب إبراهيم وغيره ولذلك لما احتج إبراهيم عليه السلام على دعواه بقوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، قال ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، فادعى أنه متصف بما وصف به إبراهيم ربه فهو ربه الذي يجب عليه أن يخضع له ويشتغل بعبادته دون الله سبحانه ودون الأصنام، ولم يقل: وأنا أحيي وأميت لأن لازم العطف أن يشارك الله في ربوبيته ولم يكن مطلوبه ذلك بل كان مطلوبه التعين بالتفوق كما عرفت، ولم يقل أيضا: والآلهة تحيي وتميت، ولم يعارض إبراهيم عليه السلام بالحق، بل بالتمويه والمغالطة وتلبيس الأمر على من حضر، فإن إبراهيم عليه السلام إنما أراد بقوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، الحياة والموت المشهودين في هذه الموجودات الحية الشاعرة المريدة فإن هذه الحياة المجهولة لكنه لا يستطيع أن يوجدها إلا من هو واجد لها فلا يمكن أن يعلل بالطبيعة الجامدة الفاقدة لها، ولا بشيء من هذه الموجودات الحية، فإن حياتها هي وجودها، وموتها عدمها، والشيء لا يقوى لا على إيجاد نفسه ولا على إعدام نفسه.

٧. لو كان نمرود أخذ هذا الكلام بالمعنى الذي له لم يمكنه معارضته بشيء لكنه غالط فأخذ الحياة

والموت بمعناهما المجازي أو الأعم من معناهما الحقيقي والمجازي فإن الإحياء كما يقال على جعل الحياة في شيء كالجنين إذا نفخت فيه الحياة كذلك يقال: على تلخيص إنسان من ورطة الهلاك، وكذا الإماتة تطلق على التوفي وهو فعل الله وعلى مثل القتل بآلة قتالة، وعند ذلك أمر بإحضار رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما وإطلاق الآخر فقتل هذا وأطلق ذاك فقال: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، ولبس الأمر على الحاضرين فصدقوه فيه.

٨. لم يستطع لذلك إبراهيم عليه السلام أن يبين له وجه المغالطة، وأنه لم يرد بالإحياء والإماتة هذا المعنى المجازي، وأن الحجة لا تعارض الحجة، ولو كان في وسعه عليه السلام ذلك لبينه، ولم يكن ذلك إلا لأنه شاهد حال نمرود في تمويهه، وحال الحضار في تصديقهم لقوله الباطل على العمياء، فوجد أنه لو بين وجه المغالطة لم يصدقه أحد، فعدل إلى حجة أخرى لا يدع المكابر أن يعارضه بشيء فقال إبراهيم عليه السلام: ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾، وذلك أن الشمس وإن كانت من جملة الآلهة عندهم أو عند بعضهم كما يظهر من ما يرجع إلى الكوكب والقمر من قصته عليه السلام لكنها وما يلحق وجودها من الأفعال كالطلوع والغروب مما يستند بالآخرة إلى الله الذي كانوا يرونه رب الأرباب، والفاعل الإرادي إذا اختار فعلا بالإرادة كان له أن يختار خلافه كما اختار نفسه فإن الأمر يدور مدار الإرادة، وبالجملة لما قال إبراهيم ذلك بهت نمرود، إذ ما كان يسعه أن يقول: إن هذا الأمر المستمر الجاري على وتيرة واحدة وهو طلوعها من المشرق دائما أمر اتفاقي لا يحتاج إلى سبب، ولا كان يسعه أن يقول: إنه فعل مستند إليها غير مستند إلى الله فقد كان يسلم خلاف ذلك، ولا كان يسعه أن يقول: إني أنا الذي آتيها من المشرق وإلا طولب بإتيانها من المغرب، فألقمه الله حجرا وبهته ﴿وَاللهُّ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

٩. ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُّ الْمُلْكَ﴾، ظاهر السياق: أنه من قبيل قول القائل: أساء إلي فلان لأني أحسنت إليه يريد: أن إحساني إليه كان يستدعي أن يحسن إلي لكنه بدل الإحسان من الإساءة فأساء إلي، وقولهم: واتق شر من أحسنت إليه، قال الشاعر:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر   وحسن فعل كما يجزى سنمار

فالجملة أعني قوله: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُّ الْمُلْكَ﴾ بتقدير لام التعليل وهي من قبيل وضع الشيء موضع

ضده للشكوى والاستعداء ونحوه، فإن عدوان نمرود وطغيانه في هذه المحاجة كان ينبغي أن يعلل بضد إنعام الله عليه بالملك، لكن لما لم يتحقق من الله في حقه إلا الإحسان إليه وإيتاؤه الملك فوضع في موضع العلة فدل على كفرانه لنعمة الله فهو بوجه كقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾، فهذه نكتة في ذكر إيتائه الملك.

١٠. وهناك نكتة أخرى وهي: الدلالة على رداءة دعواه من رأس، وذلك أنه إنما كان يدعي هذه الدعوى لملك آتاه الله تعالى من غير أن يملكه لنفسه، فهو إنما كان نمرود الملك ذا السلطة والسطوة بنعمة من ربه، وأما هو في نفسه فلم يكن إلا واحدا من سواد الناس لا يعرف له وصف، ولا يشار إليه بنعت، ولهذا لم يذكر اسمه وعبر عنه بقوله: ﴿الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾، دلالة على حقارة شخصه وخسة أمره.

١١. أما نسبة ملكه إلى إيتاء الله تعالى فقد مر في المباحث السابقة: أنه لا محذور فيه، فإن الملك وهو نوع سلطنة منبسطة على الأمة كسائر أنواع السلطنة والقدرة نعمة من الله وفضل يؤتيه من يشاء، وقد أودع في فطرة الإنسان معرفته، والرغبة فيه، فإن وضعه في موضعه كان نعمة وسعادة، قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾، وإن عدا طوره وانحرف به عن الصراط كان في حقه نقمة وبوارا، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾، وقد مر بيان أن لكل نسبة إليه تعالى على ما يليق بساحة قدسه تعالى وتقدس من جهة الحسن الذي فيه دون جهة القبح والمساءة.

١٢. من هنا يظهر سقوط ما ذكره بعض المفسرين: أن الضمير في قوله: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾، يعود إلى إبراهيم عليه السلام، والمراد بالملك ملك إبراهيم كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾، لا ملك نمرود لكونه ملك جور ومعصية لا يجوز نسبته إلى الله سبحانه، ففيه:

أ. أولا: أن القرآن ينسب هذا الملك وما في معناه كثيرا إليه تعالى كقوله حكاية عن مؤمن آل فرعون: ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ﴾، قوله تعالى حكاية عن فرعون ـ وقد أمضاه بالحكاية ـ: ﴿يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾، وقد قال: ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾، فقصر كل الملك لنفسه فما من ملك إلا وهو منه تعالى، وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً﴾، وقال في قارون: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾، وقال خطابا لنبيه ﷺ: ﴿ذَرْنِي

وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾، إلى غير ذلك.

ب. وثانيا: أن ذلك لا يلائم ظاهر الآية فإن ظاهرها أن نمرود كان ينازع إبراهيم في توحيده وإيمانه لا أنه كان ينازعه ويحاجه في ملكه فإن ملك الظاهر كان لنمرود، وما كان يرى لإبراهيم ملكا حتى يشاجره فيه.

ج. وثالثا: أن لكل شيء نسبة إلى الله سبحانه والملك من جملة الأشياء ولا محذور في نسبته إليه تعالى وقد مر تفصيل بيانه.

١٣. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، الحياة والموت وإن كانا يوجدان في غير جنس الحيوان أيضا كالنبات، وقد صدقه القرآن كما مر بيانه في تفسير آية الكرسي، لكن مراده عليه السلام منهما إما خصوص الحياة والممات الحيوانيين أو الأعم الشامل له لإطلاق اللفظ، والدليل على ذلك قول نمرود: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، فإن هذا الذي ادعاه لنفسه لم يكن من قبيل إحياء النبات بالحرث والغرس مثلا، ولا إحياء الحيوان بالسفاد والتوليد مثلا، فإن ذلك وأشباهه كان لا يختص به بل يوجد في غيره من أفراد الإنسان، وهذا يؤيد ما وردت به الروايات: أنه أمر بإحضار رجلين ممن كان في سجنه فأطلق أحدهما وقتل الآخر، وقال عند ذلك: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾

١٤. إنما أخذ عليه السلام في حجته الإحياء والإماتة لأنهما أمران ليس للطبيعة الفاقدة للحياة فيهما صنع، وخاصة الحياة التي في الحيوان حيث تستتبع الشعور والإرادة وهما أمران غير ماديين قطعا، وكذا الموت المقابل لها.

١٥. الحجة على ما فيها من السطوع والوضوح لم تنجح في حقهم، لأن انحطاطهم في الفكر وخبطهم في التعقل كان فوق ما كان يظنه عليه السلام في حقهم، فلم يفهموا من الإحياء والإماتة إلا المعنى المجازي الشامل لمثل الإطلاق والقتل، فقال نمرود: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ وصدقه من حضره، ومن سياق هذه المحاجة يمكن أن يحدس المتأمل ما بلغ إليه الانحطاط الفكري يومئذ في المعارف والمعنويات، ولا ينافي ذلك الارتقاء الحضاري والتقدم المدني الذي يدل عليه الآثار والرسوم الباقية من بابل كلدة ومصر الفراعنة وغيرهما، فإن المدنية المادية أمر والتقدم في معنويات المعارف أمر آخر، وفي ارتقاء الدنيا

الحاضرة في مدنيتها وانحطاطها في الأخلاق والمعارف المعنوية ما تسقط به هذه الشبهة.

١٦. من هنا يظهر: وجه عدم أخذه عليه السلام في حجته مسألة احتياج العالم بأسره إلى الصانع الفاطر للسماوات والأرض كما أخذ به في استبصار نفسه في بادي أمره على ما يحكيه الله عنه بقوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، فإن القوم على اعترافهم بذلك بفطرتهم إجمالا كانوا أنزل سطحا من أن يعقلوه على ما ينبغي أن يعقل عليه بحيث ينجح احتجاجه ويتضح مراده عليه السلام، وناهيك في ذلك ما فهموه من قوله: ربي الذي يحيي ويميت.

١٧. ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، أي فأنا ربك الذي وصفته بأنه يحيي ويميت.

١٨. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، لما أيس عليه السلام من مضي احتجاجه بأن ربه الذي يحيي ويميت، لسوء فهم الخصم وتمويهه وتلبيسه الأمر على من حضر عندهما عدل عن بيان ما هو مراده من الإحياء والإماتة إلى حجة أخرى، إلا أنه بنى هذه الحجة الثانية على دعوى الخصم في الحجة الأولى كما يدل عليه التفريع بالفاء في قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ﴾، والمعنى: إن كان الأمر كما تقول: إنك ربي ومن شأن الرب أن يتصرف في تدبير أمر هذا النظام الكوني فالله سبحانه يتصرف في الشمس بإتيانها من المشرق فتصرف أنت بإتيانها من المغرب حتى يتضح أنك رب كما أن الله رب كل شيء أو أنك الرب فوق الأرباب فبهت الذي كفر.

١٩. إنما فرع الحجة على ما تقدمها لئلا يظن أن الحجة الأولى تمت لنمرود وأنتجت ما ادعاه، ولذلك أيضا قال ﴿فَإِنَّ اللَّهَ﴾ ولم يقل: فإن ربي لأن الخصم استفاد من قوله: ربي سوءا وطبقه على نفسه بالمغالطة فأتى عليه السلام ثانيا بلفظة الجلالة ليكون مصونا عن مثل التطبيق السابق! وقد مر بيان أن نمرود ما كان يسعه أن يتفوه في مقابل هذه الحجة بشيء دون أن يبهت فيسكت.

٢٠. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، ظاهر السياق أنه تعليل لقوله ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ فبهته هو عدم هداية الله سبحانه إياه لا كفره، وبعبارة أخرى معناه أن الله لم يهده فبهت لذلك ولو هداه لغلب على إبراهيم في الحجة لا أنه لم يهده فكفر لذلك وذلك لأن العناية في المقام متوجهة إلى محاجته إبراهيم عليه السلام لا إلى كفره وهو ظاهر.

٢١. من هنا يظهر: أن في الوصف إشعارا بالعلية أعني: أن السبب لعدم هداية الله الظالمين هو

ظلمهم كما هو كذلك في سائر موارد هذه الجملة من كلامه تعالى كقول: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُوَيُدْعى إِلَى الْإِسْلامِ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، ونظير الظلم الفسق في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾

٢٢. بالجملة الظلم وهو الانحراف عن صراط العدل والعدول عما ينبغي من العمل إلى غير ما ينبغي موجب لعدم الاهتداء إلى الغاية المقصودة، ومؤد إلى الخيبة والخسران بالأخرة، وهذه من الحقائق الناصعة التي ذكرها القرآن الشريف وأكد القول فيها في آيات كثيرة.

٢٣. كلام في الإحسان وهدايته والظلم وإضلاله: هذه حقيقة ثابتة بينها القرآن الكريم كما ذكرناه آنفا وهي كلية لا تقبل الاستثناء وقد ذكرها بالسنة مختلفة، وبنى عليها حقائق كثيرة من معارفه، قال تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾، دل على أن كل شيء بعد تمام خلقه يهتدي بهداية من الله سبحانه إلى مقاصد وجوده وكمالات ذاته، وليس ذلك إلا بارتباطه مع غيره من الأشياء واستفادته منها بالفعل والانفعال بالاجتماع والافتراق والاتصال والانفصال والقرب والبعد والأخذ والترك ونحو ذلك، ومن المعلوم أن الأمور التكوينية لا تغلط في آثارها، والقصود الواقعية لا تخطي ولا تخبط في تشخيص غاياتها ومقاصدها، فالنار في مسها الحطب مثلا وهي حارة لا تريد تبريده، والنامي كالنبات مثلا وهو نام لا يقصد إلا عظم الحجم دون صغره وهكذا، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، فلا تخلف ولا اختلاف في الوجود.

٢٤. لازم هاتين المقدمتين أعني عموم الهداية وانتفاء الخطإ في التكوين أن يكون لكل شيء روابط حقيقية مع غيره، وأن يكون بين كل شيء وبين الآثار والغايات التي يقصد لها طريق أو طرق مخصوصة هي المسلوكة للبلوغ إلى غايته والأثر المخصوص المقصود منه، وكذلك الغايات والمقاصد الوجودية إنما تنال إذا سلك إليها من الطرق الخاصة بها والسبل الموصلة إليها، فالبذرة إنما تنبت الشجرة التي في قوتها إنباتها مع سلوك الطريق المؤدي إليها بأسبابها وشرائطها الخاصة، وكذلك الشجرة إنما تثمر الثمرة التي من شأنها أثمارها، فما كل سبب يؤدي إلى كل مسبب، قال تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾، والعقل والحس يشهدان بذلك وإلا اختل قانون العلية العام.

٢٥. إذا كان كذلك فالصنع والإيجاد يهدي كل شيء إلى غاية خاصة، ولا يهديه إلى غيرها، ويهدي إلى كل غاية من طريق خاص لا يهدي إليها من غيره، صنع الله التي أتقن كل شيء، فكل سلسلة من هذه السلاسل الوجودية الموصلة إلى غاية وأثر إذا فرضنا تبدل حلقة من حلقاتها أوجب ذلك تبدل أثرها لا محالة، هذا في الأمور التكوينية.

٢٦. تلك الآثار والغايات ولا تتولد هي إلا منه، فالتربية الصالحة لا تتحقق إلا من مرب صالح والمربي الفاسد لا يترتب على تربيته إلا الأثر الفاسد (ذاك الفساد المكمون في نفسه) وإن تظاهر بالصلاح ولازم الطريق المستقيم في تربيته، وضرب على الفساد المطوي في نفسه بمائة ستر واحتجب دونه بألف حجاب، وكذلك الحاكم المتغلب في حكومته، والقاضي الواثب على مسند القضاء بغير لياقة في قضائه، وكل من تقلد منصبا اجتماعيا من غير طريقه المشروع، وكذلك كل فعل باطل بوجه من وجوه البطلان إذا تشبه بالحق وحل بذلك محل الفعل الحق، والقول الباطل إذا وضع موضع القول الحق كالخيانة موضع الأمانة والإساءة موضع الإحسان والمكر موضع النصح والكذب موضع الصدق فكل ذلك سيظهر أثرها ويقطع دابرها وإن اشتبه أمرها أياما، وتلبس بلباس الصدق والحق أحيانا، سنة الله التي جرت في خلقه ولن تجد لسنة الله تحويلا ولن تجد لسنة الله تبديلا.

٢٧. فالحق لا يموت ولا يتزلزل أثره، وإن خفي على إدراك المدركين أويقات، والباطل لا يثبت ولا يبقى أثره، وإن كان ربما اشتبه أمره ووباله، قال تعالى: ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾، من تحقيق الحق تثبيت أثره، ومن إبطال الباطل ظهور فساده وانتزاع ما تلبس به من لباس الحق بالتشبه والتمويه، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ﴾، وقد أطلق الظالمين فالله يضلهم في شأنهم، ولا شأن لهم إلا أنهم يريدون آثار الحق من غير طريقها أعني: من طريق الباطل كما قال تعالى ـ حكاية عن يوسف الصديق: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾، فالظالم لا يفلح في ظلمه، ولا أن ظلمه يهديه إلى ما يهتدي إليه المحسن بإحسانه والمتقي بتقواه، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ

الْمُحْسِنِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾، والآيات القرآنية في هذه المعاني كثيرة على اختلافها في مضامينها المتفرقة، ومن أجمعها وأتمها بيانا فيه قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا﴾ ﴿الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾

٢٨. مرت الإشارة إلى أن العقل يؤيده، فإن ذلك لازم كلية قانون العلية والمعلولية الجارية بين أجزاء العالم وإن التجربة القطعية الحاصلة من تكرر الحس تشهد به، فما منا من أحد إلا وفي ذكره أخبار محفوظة من عاقبة أمر الظالمين وانقطاع دابرهم.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ كلمة تعجيب للسامع وتوقيف له على الأمر الذي يذكر بعدها، وهنا الأمر العجيب؛ مجادلة المجادل في الله وآياته الدالة عليه لا تحصى، وأَقْرَبُهَا الإنسانُ: خَلْقُهُ وإِتْقَانُ صنعه.

٢. ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ دلالة على أن الباعث له على الجدال في الله الحسد لإبراهيم وكراهية إيتائه الملك، كجدال فرعون في قوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء:٢٣]؟

٣. قال الشرفي في (المصابيح): (وفي إيتاء الملك إبراهيم صلوات الله عليه يقول المرتضى عليه السلام: معنى إيتائه فهو حكمه له وبه، فلما أن بعثه الله إلى الخلق داعياً، وإلى الحق هادياً كان صلوات الله عليه متبوعاً لا تابعاً، وآمراً لا مأموراً، ملكه الله أمر الخلق ونهيهم، إن أطاعوه أصابوا حظهم ورشدوا في أمرهم، فكان الأمر والنهي لإبراهيم بحكم الله والملك له خالصاً، فكان حاله في مخالفتهم له وبعدهم عنه كحال من أُعطي شيئاً وولي عليه فاغتصبه غيره فانتزعه من يديه، والغاصب ظالم لا ملك له) انتهى المراد، وقد مرت قصة طالوت وملكه وليس له سعة من المال وثبت له الملك بإيتاء الله له.

٤. ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ وهذه آية من آيات الله تكفيه لو أنصف ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ عبارة جوفاء جادل بها وهو يعلم أنه لا يحيي ميتاً، ولا يميت كما يميت الله الأحياء، وإنما

---

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٨٣.

يقتل النفوس البريئة ظلماً وتجبراً؛ وهذا لا يوجب له الربوبية، وترك قتل بعض الأحياء حياً ليس إحياءً، وهذا يشترك فيه كثير من الناس ولا يدعون أنهم أرباب، وإنما هي مكابرة وطغيان.

٥. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ لم يدرِ ما يجيب به لأنه لم يهتدِ للحق، ولو اهتدى لقال: (آمنت بالله) ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ لتمردهم لم يستحقوا إلا الخذلان.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ثلاث آيات تتلاحق الواحدة تلو الأخرى نلتقي فيها بالحديث عن فكرة إحياء الله للأشياء التي تدبّ فيها الحياة، ولكن بطريقة لا تعتمد الاستدلال بالبراهين العقليّة، بل بطريقة إيحائية، توحي بالفكرة من خلال القصة الخاطفة، من خلال حوار يدور بين إبراهيم عليه السّلام وبين طاغية زمانه، فيصور لنا الفكرة كحقيقة لا تحتمل الريب، في تمثلها في العقيدة بالله الواحد، فلا يملك الطاغية مجالا للهروب منها إلا بالتلاعب بالألفاظ والضحك على قول السذّج من البسطاء.. ونتمثلها في قصة الإنسان الذي وقف مدهوشا أمام القرية التي يغمرها الموت بكل أفكارها، فيتساءل.. فيموت.. ثم يبعث في الدنيا.. وتتمثل الفكرة أمامه في كيانه الذي دبّت الحياة فيه من جديد، وفي حماره الذي شاهده تتجمع أعضاؤه أمامه في عملية الحياة، ثم يعود إبراهيم من جديد ليتساءل كيف يحيي الله الموتى، وتعيش التجربة في نطاق عمليّة خارقة للعادة يستجيب الله فيها لرغبته..

٢. إن كل هذه القصص الثلاث التي تتصل بالجانب الغيبي من التفكير الديني، توحي لنا بالفكرة في أسلوب تقريري يجعل الفكرة والشعور يحملانها في جوّ من التفكير، تضج فيه غرابة لا تبتعد عن جانب الإيمان في الإنسان الذي يخشع إيمانه أمام الحق الذي ينزله الوحي في القرآن، وأمام القدرة التي لا يعجزها شيء في الإيمان بالله، وأمام الإيمان بالغيب الذي هو من أركان العقيدة في ما تقرره من الانطلاق مع حقائق الوجود الذي يهيمن عليه الله خالقه في عالم الشهود وفي عالم الغيب، وذلك هو أحد إثارات القرآن أمام

---

(١) من وحي القرآن: ٥/ ٦٣.

الإنسان بغية إرشاده وتربيته روحيا وفكريا.

٣. لقد واجه إبراهيم عليه السلام ـ النبي في حياته طاغية من أكثر الطغاة تمرّدا، حيث بلغ به الطغيان حدّا خيّل إليه معه أنه الإله الذي يجب على الناس أن يعبدوه من دون الله، ولم يحدثنا القرآن عن اسمه، ولكن تاريخ القصص الديني للأنبياء يعطيه اسم النمرود، ولا يهمنا ذلك في قليل أو كثير، لأن القيمة تتمثل بالمناذج الحيّة في ما تمثّل من مواقف حاسمة وتجارب رائدة.

٤. وقف إبراهيم معه، في قصة الحوار، موقفا حاسما قويا، حاول أن يثير فيه قضية الألوهة وارتباطها بالقدرة المطلقة التي لا يملكها هذا الطاغية، فطرح فكرة الحياة والموت، وأن الله ـ رب إبراهيم ـ هو الذي يحيي ويميت، ووجد هذا الطاغية الفرصة لاستغلال سذاجة أتباعه البسطاء في أسلوب التمويه الذي يعتمد التلاعب بالألفاظ، فأجاب إبراهيم، بأنه يحيي ويميت، لأنه يستطيع أن يبقي المحكوم عليه بالموت، فيهبه الحياة، وأن يعدمه فيقضي عليه بالموت، فيكون مالكا لأمر الحياة والموت.. وإذا، فهو يملك صفة الإله الذي يحيي ويميت، فيحق له أن يكون إلها.

٥. لم يترك إبراهيم له الفرصة الذهبية التي يأخذ بها زهو طغيانه وتمرده، فتحداه بالظواهر الكونية الثابتة التي خلقها الله في الكون، وطلب منه تغييرها إذا كان إلها حقا، وقدّم له عرضا بالشمس التي خلقها الله لتشرق من جهة المشرق، وطلب منه أن يحوّل طلوعها إلى جهة المغرب.

٦. ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ ولم يملك جوابا لهذه الحجة المفاجئة، ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ لأن طبيعة الانحراف عن خط الله الذي هو خط العدل والسير مع خط الظلم الذي هو خط الكفر، يبعد الإنسان عن الرؤية الواضحة الصحيحة للأشياء، فيتخبط في الضلال على غير هدى، ويتركه الله لضلاله، بعد أن كان قد أقام عليه الحجة فلم يهتد بها ولم يخضع لها في ما يريد الله له من هداية وخضوع.

٧. يلاحظ في قوله تعالى: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ الواردة في موارد التعليل لما قاله هذا الطاغية لإبراهيم، أن السبب في هذه الدعوى وفي هذا الطغيان هو رؤيته لنفسه في موقع الملك الذي أعطاه الله إياه في ما يعطيه الله لعباده من الفرص التي يختبرهم ويبتليهم بها في الحياة، وذلك من خلال الأسباب الطبيعية المودعة في الكون لحدوث الأشياء وفنائها.. وقد تعاظم هذا الشعور في نفسه من خلال مظاهر القوّة التي يحدثها الملك وينميها، فتملأ نفس الإنسان بالزهو والإحساس بالعظمة، لا سيما فيما إذا رأى الآخرين

يتصاغرون أمامه من موقع إحساسهم بالضعف والانسحاق بالمستوى الذي يتحول خضوعهم له إلى عبادة، تماما كما هي عبادة العبيد للربّ، فيخيّل لنفسه أنه في هذا المستوى، وتبدأ التصورات الذاتية تتجمع في كيانه، فتغشي عينيه وتسد نوافذ الوعي المنفتح عن قلبه، فيتحول إلى نصف إله في بعض الأحيان، ويتحول إلى ما يشبه الإله في أكثر الحالات لدى ذاته ونفسه، ثم يتطور الأمر به إلى أن يدعو الآخرين إلى الاعتراف بذلك من مواقع الإقرار والإيمان، بعد أن كان الأمر لديهم مجرد ممارسة لا ترتقي إلى درجة الاعتراف.

٨. ربما كان في هذا الإيحاء بعض التوجيه للإنسان بخطورة المواقع المتقدمة التي يحصل عليها في الدنيا، من ملك أو جاه أو مال، على نظرته إلى نفسه وموقفه منها، فقد تنحرف به هذه النظرة إلى أن يخرج بها عن حدود التوازن، فتصل به إلى حدود الطغيان، مما يدفعه إلى مراقبة نفسه دائما لتقف عند حدودها في ما يريد الله منها أن تقف عنده.

٩. فائدتنا من هذا الحوار، هي مواجهة الكثيرين ممّن يحاولون أن يموّهوا على البسطاء من الناس، باللجوء إلى الأساليب الساذجة التي يخدعونهم بها، سواء في ذلك ما يتعلق بشؤون العقيدة وما يتصل بأمور الحياة، فنعمل على أن نستلهم أسلوب إبراهيم ـ النبي ـ في الانتقال إلى التحديات الواضحة التي لا تخفى ولا تنطلي ـ بالنتيجة ـ على أحد، مما يعطّل خطة التمويه والتضليل، ولا بدّلنا ـ في سبيل الوصول إلى ذلك ـ:

أ. أولا: من النفاذ إلى واقع الأساليب المضلّلة التي يخضع لها البسطاء من الناس، والأساليب الصارخة التي تملك قوّة التحدي، من دون أن يستطيع الآخرون ردّها أو مقاومتها ـ على الأقل ـ، وهذا ما يفرض على العاملين أن يقوموا به من أجل أن يلاحقوا الواقع وأساليبه التي تحكمه وتوجّه خطواته، بكل وعي ودقّة وشمول وانفتاح.

ب. ثانيا: القيام بالتوعية الثقافية للناس البسطاء من جهة التأكيد على الواقع الموضوعي للأشخاص الذين يملكون بعض مواقع القوة كالسلطة والمال والجاه ونحوها، ليواجه الناس نقاط ضعفه إلى جانب نقاط قوته، وليتوازنوا في تقدير الجوانب الإيجابية في شخصيته من خلال المقارنة بالجوانب السلبية فيها، حتى لا تتضخم ذاته في وجدانهم، بحيث يرتفعون بها إلى الدرجة التي لا تستحقها، كما لا

ينتفخ ـ هو ـ عند نفسه في نظرته إلى موقعه إذا اندفع الناس نحوه من خلال هالة التقديس والتعظيم، لأن السبب في الكثير مما ينطلق به الواقع البشري من ظواهر الشخصيات التي تؤله نفسها أو يؤلهها الناس هو فقدان التوازن في نظرة الناس إلى هؤلاء الأشخاص، وفي نظرتهم إلى أنفسهم، وفي ضوء ذلك، لا بد من الابتعاد عن أساليب التزلف والمبالغة والاندفاع العشوائي في قضايا المدح والتعظيم في الواقع الاجتماعي والسياسي العام.

١٠. نريد التنبيه على هذه النقطة من خلال ظاهرة النمرود الذي حاجّ إبراهيم في ربه في نظرته إلى نفسه من موقع الربوبية للناس، فإن ذلك لم يكن إلا من جهة الإخلال بتوازنه في نفسه وتوازن الناس معه، فلولا ذلك لما كان هناك مجال للمسألة، لأنه سوف يتحول ـ في نظر الناس وفي نظر نفسه، إلى شخص عاديّ، كسائر الناس الذين يملكون بعض الصفات الإنسانية الإيجابية والسلبية.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تعقيبا على الآية السابقة التي تناولت هداية المؤمنين بواسطة نور الولاية والهداية الإلهيّة، وضلال الكافرين لاتّباعهم الطاغوت، يذكر الله تعالى في هذه الآية: عدّة شواهد لذلك، وأحدها ما ورد في الآية الكريمة وهي تتحدّث عن الحوار الذي دار بين إبراهيم عليه السّلام وأحد الجبّارين في زمانه ويدعى (نمرود) فتقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾

٢. تعقّب الآية بجملة أخرى تشير فيها إلى الدافع الأساس لها وتقول: إنّ ذلك الجبّار تملّكه الغرور والكبر وأسكره الملك ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾، وما أكثر الأشخاص الذين نجدهم في الحالات الطبيعيّة أفراد معتدلين ومؤمنين، ولكن عندما يصلون إلى مقام أو ينالون ثروة فأنّهم ينسون كلّ شيء ويسحقون كلّ المقدّسات.

٣. تضيف الآية أنّ ذلك الجبّار سأل إبراهيم عن ربّه: من هو الإله الذي تدعوني إليه؟ ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، الواقع أنّ أعظم قضيّة في العالم هي قضيّة الخلقة، يعني قانون الحياة

---

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٢٦٨.

والموت الذي هو أوضح آية على علم الله وقدرته، ولكن نمرود الجبّار اتّخذ طريق المجادلة والسفسطة وتزييّف الحقائق لإغفال الناس والملأ من حوله فقال: إنّ قانون الحياة والموت بيدي ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، ومن أجل إثبات هذه الدعوى الكاذبة استخدم حيلة كما ورد في الرواية المعروفة حيث أمر بإحضار سجينين أطلق سراح أحدهما وأمر بقتل الآخر، ثمّ قال لإبراهيم والحضّار: أرأيتم كيف أحيي وأميت.

٤. لكنّ إبراهيم عليه السلام قدّم دليلا آخر لإحباط هذه الحيلة وكشف زيف المدّعي بحيث لا يمكنه بعد ذلك من إغفال النّاس فقال: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾

٥. وهنا ألقم هذا المعاند حجرا ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهَّ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، وبهذا أسقط في يدي العدوّ المغرور، وعجز عن الكلام أمام منطق إبراهيم الحيّ، وهذا أفضل طريق لإسكات كلّ عدوّ عنيد، بالرغم من أنّ مسألة الحياة والموت أهم من قضيّة حركة الشمس وشروقها وغروبها من حيث كونها برهانا على علم الله وقدرته، ولهذا السبب أورده إبراهيم دليلا أوّل، ولو كان في ذلك المجلس عقلاء ومتفكّرون لاكتفوا بهذا الدليل واقتنعوا به، إذ أنّ كلّ شخص يعرف أنّ مسألة اطلاق سراح سجين وقتل آخر لا علاقة له بقضيّة الإحياء والإماتة الطبيعيتين أبدا، ولكن قد يكون هذا الدليل غير كاف لأمثال هؤلاء السذّج، ويحتمل وقوعهم تحت تأثير سفسطة ذلك الجبّار المكّار، فلهذا قدّم إبراهيم عليه السّلام دليله الآخر وهو مسألة طلوع وغروب الشمس لكي يتضح الحق للجميع.

٦. ما أحسن ما صنع إبراهيم عليه السّلام من تقديمه مسألة الحياة والموت كدليل على المطلوب حتّى يدّعي ذلك الجبّار مشاركة الله تعالى في تدبير العالم، ثمّ طرح مسألة طلوع وغروب الشمس بعد ذلك ليتّضح زيف دعواه ويحجم عن دعوى المشاركة.

٧. يتّضح ضمنا من جملة ﴿وَاللهَّ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أنّ الهداية والضلالة بالرغم من أنّهما من أفعال الله تعالى، إلّا أنّ مقدّماتها بيد العباد، فارتكاب الآثام من قبيل الظلم والجور والمعاصي المختلفة تشكّل على القلب والبصيرة حجب مظلمة تمنع من أدراك الحقائق على حقيقتها.

٨. القرآن لا يذكر اسم هذا الشخص الذي حاجّ إبراهيم، ويشير إليه بقوله: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهَّ الْمُلْكَ﴾

أي أنّه لغروره بحكمه قام بمحاجة إبراهيم.

٩. على الرغم من عدم تعرّض القرآن لذكر وقت هذا الحوار، فالقرائن تدلّ على أنّه وقع بعد قيام إبراهيم بتحطيم الأصنام ونجاته من النار، إذ من الواضح أنّه قبل إلقائه في النار لم تكن لتجري أمثال هذه المجادلات، لأنّ عبدة الأصنام ما كانوا يسمحون له بالكلام وهم يعتبرونه مجرما ينبغي أن ينال بأسرع وقت جزاءه على فعلته الشنيعة بتحطيم آلهتهم المقدّسة! إنّهم سألوه عن سبب فعلته ثمّ أصدروا أمرهم بإحراقه وهم غاضبون، ولكن عندما خرج من النار سليما على تلك الصورة العجيبة استطاع أن يصل إلى نمرود وأن يحاوره.

١٠. يتبيّن جليّا من الآية أنّ نمرود لم يكن في الواقع يبحث عن الحقيقة، بل كان يريد أن يظهر باطله بمظهر الحق، ولعلّ استعمال الفعل (حاجّ) قصد به هذا المعنى، لأنّه يستعمل عادة في مثل هذه الحالات.

١١. يستدلّ من الآية بصورة واضحة أنّ جبّار ذلك الزمان كان يدعي الألوهيّة، لا ليعبدوه فحسب، بل ليؤمنوا به خالقا لهذا العالم أيضا، أي أنّه كان يرى نفسه معبودا وخالقا.

١٢. ليس في هذا ما يدعو إلى العجب، ففي الوقت الذي يسجد فيه الناس لأصنام من الحجر والخشب، وفضلا عن عبادتها يعتبرونها مؤثرة في إدارة العالم وتساهم فيها، فإنّ الفرصة مناسبة لجبّار مخادع أن يستغفل الناس ويستغلّ سذاجتهم ويدعوهم إليه ويظهر نفسه بمظهر صنم يعبدونه ويعتبرونه خالقا.

١٣. يصعب لنا بيان تاريخ لعبادة الأصنام وتعيين مبدأ له، فمنذ أقدم الأزمنة التي كانت عبادة الأصنام سائدة بين البشر الذين كانت أفكارهم منحطّة وعلى مستوى واطئ، والواقع أنّ عبادة الأصنام نوع من التحريف في العقيدة الفطرية الطبيعية المودعة في الإنسان المتمثّلة في عبادة الله، ولمّا كانت هذه الفطرة موجودة في الإنسان دائما، فإنّ تحريفها كان أيضا موجودا بين المجموعات البشرية المنحطّة دائما، لذلك يمكن القول أنّ تاريخ عبادة الأصنام يكاد يوازي تاريخ ظهور الإنسان على الأرض، وذلك لأن الإنسان بمقتضى فطرته وخلقه يتوجّه إلى قوّة فوق الطبيعة، إنّ طبيعته هذه كانت تؤيّدها أدلّة واضحة من نظام الوجود تقضي بوجود مبدأ عالم قادر، وكان الإنسان يدرك هذا بقدر ما عن طريقين ـ فطرته وعقله ـ والإحساس بالجوع في الأطفال مثلا إذا لم يوجّه في الوقت المناسب إلى الغذاء السليم فإنّ الطفل قد يمدّ

يده إلى أشياء كالطين والتراب، ويتعود على ذلك بالتدريج فيفقد صحّته من جراء ذلك، كذلك الإنسان الذي يبحث عن الله بفطرته وعقله إذا لم يوجّه الوجهة الصحيحة يمدّ نظره إلى مختلف الآلهة والأصنام المصطنعة، فينحني ويسجد لها ويسبغ عليها كلّ صفات الألوهيّة.

١٤. لا حاجة إلى القول بأنّ قصيري النظر والسفهاء يسعون إلى أن يجسّموا كلّ شيء في قالب حسّي، لأنّ فكرهم لا يفارق منطقة المحسوسات أبدا، لذلك كان يصعب عليهم عبادة إله غير منظور ومرئي، ورغبوا في صبّ آلهتهم في قالب حسّي، إنّ هذا الجهل إذا امتزج بفطرة عبادة الله يظهر في صورة عباده الأصنام والآلهة المجسّدة، وقيل من جهة أخرى: إنّ الأقوام السالفة كانت تقدّس أنبياءها وشخصيّاتها الدينية، فإذا توفي هؤلاء أقامت لهم التماثيل لإحياء ذكراهم مدفوعين بروح تقديس الأبطال، والغلوّ التي نجدها في ضعفاء العقول، ومن ثمّ تقديس تماثيلهم إلى حدّ التأليه، وكان هذا سببا آخر من أسباب عبادة الأصنام، ومن الأسباب الأخرى لعبادة الأصنام هو أنّ عددا من الموجودات الطبيعية التي هي مصدر خير وبركة للإنسان كالقمر والشمس والنار والماء وغيرها قد أثارت اهتمام الإنسان بها، فراح يحني رأسه أمامها تعظيما لها واعترافا منه بجميلها دون أن يوسع أفق تفكيره ليرى المبدأ الأوّل في خلق العالم وراء تلك الموجودات، فاتّخذ هذا التقدير والاحترام بمرور الزمان صورة عبادة لهذه الموجودات.

١٥. إنّ منشأ كلّ أنواع عبادة الأصنام شيء واحد، وهو الانحطاط الفكري والجهل وعدم وجود الهادي المخلّص إلى طريق الله، الأمر الذي يمكن الوقاية منه باتّباع تعاليم الأنبياء وتربيتهم وإرشاداتهم.

١٢٤. قصة الذي أحياه الله بعد موته

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٢٤] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

علي:

روي عن الإمام علي (ت ٤٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: فجعل ينظر إلى عظامه، ينضم بعضها إلى بعض، ثم كسيت لحما، ثم نفخ فيه الروح، فقيل له: ﴿كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ أنه عزير[٢].

٣. روي عن إبراهيم بن محمد، قال ذكر جماعة من أهل العلم أن ابن الكواء قال للإمام علي: يا أمير المؤمنين، ما ولد أكبر من أبيه من أهل الدنيا؟ قال: نعم، أولئك ولد عزيز، حين مر على قرية خربة وقد جاء من ضيعة له، تحته حمار، ومعه شنة فيها تين، وكوز فيه عصير، فمر على قرية خربة، فقال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ فتوالد ولده وتناسلوا، ثم بعث الله إليه فأحياه في المولد الذي أماته فيه، فأولئك ولده أكبر من أبيهم[٣].

٤. روي أنّه قال: إن عزيرا خرج من أهله، وامرأته حامل، وله خمسون سنة، فأماته الله مائة سنة،

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٢.

(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٢.

(٣) تفسير العيّاشي: ١/ ١٤١.

ثم بعثه فرجع إلى أهله ابن خمسين سنة، وله ابن له مائة سنة، فكان ابنه أكبر منه، فذلك من آيات الله[(١)].

ابن سلام:

روي عن عبد الله بن سلام (ت ٤٣ هـ) أنّه قال: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ إن عزيرا هو العبد الذي أماته الله مائة عام، ثم بعثه[(٢)].

الخراساني:

روي عن عطاء الخراساني (ت ٦٠ هـ) أنّه قال: كان أمر عزير بين عيسى ومحمد[(٣)].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿خاوية﴾ خراب[(٤)].

٢. روي أنّ نافع بن الأزرق سأله عن قوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ قال لم تغيره السنون قال وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعت قول الشاعر[(٥)]:

طاب منه الطعم والريح معا ... لن تراه يتغير من أسن

٣. روي أنّه قال: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم يفسد بعد مائة حول، والطعام والشراب يفسد في أقل من ذلك، ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ يقول: نشخصها عضوا عضوا[(٦)].

٤. روي أنّه قال: ﴿كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ نخرجها[(٧)].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ نشخصها عضوا عضوا[(٨)].

---

(١) مجمع البيان: ٢/ ٦٤١.

(٢) ابن عساكر: ٤٠/ ٣٢٠.

(٣) ابن عساكر: ٤٠/ ٣٣٨.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٥٨٥.

(٥) الدرّ المنثور: الطستي في مسائله ـ كما في الإتقان: ٢/ ٩٩.

(٦) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤.

(٧) ابن جرير: ٤/ ٦١٦.

(٨) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٥.

٦. روي أنّه قال: أن عزير بن سروخا هو الذي فيه قال الله في كتابه: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ الآية[(١)].

٧. روي أنّه قال: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾، يعني: لبني إسرائيل، وذلك أنه كان يجلس مع بني بنيه وهم شيوخ، وهو شاب؛ لأنه كان مات وهو ابن أربعين سنة، فبعثه الله شابا كهيئته يوم مات[(٢)].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾ خواها: خرابها، ﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾ سقوفها[(٣)].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم يتغير، وقد أتى عليه مائة عام[(٤)].

٣. روي أنّه قال: جعل ينظر إلى كل شيء منه يوصل بعضه إلى بعض، ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[(٥)].

٤. روي أنّه قال: أنه مر الأرض المقدسة[(٦)].

٥. روي أنّه قال: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ فنظر إلى حماره قائما، وإلى طعامه وشرابه لم يتغير، فكان أول شيء خلق منه رأسه، فجعل ينظر إلى كل شيء منه يوصل بعضه إلى بعض، ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[(٧)].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٥٧٩.

(٢) ابن عساكر: ٤٠/ ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٠ ـ ٥٠١.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٠٤.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٢٢.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٥٨٤.

(٧) ابن جرير: ٤/ ٦١٠.

١. روي أنّه قال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، أي: كيف يحيي الله؟[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم يتتن[٢].

٣. روي أنّه قال: أنه رجل من بني إسرائيل[٣].

٤. روي أنّه قال: هو كافر شك في البعث[٤].

٥. روي أنّه قال: كان هذا رجلا من بني إسرائيل، نفخ الروح في عينيه، فينظر إلى خلقه كله حين يحييه الله، وإلى حماره حين يحييه الله[٥].

٦. روي أنّه قال: طعامه سلة تين، وشرابه دن خمر[٦].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ قال القرية بيت المقدس، مر بها عزير بعد أن خربها بختنصر[٧].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ لما قام نظر إلى مفاصله متفرقة، فمضى كل مفصل إلى صاحبه، فلما اتصلت المفاصل كسيت لحما[٨].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ قال كان بعث ابن مائة وأربعين، شابا، وكان ولده أبناء مائة سنة، وهم شيوخ[٩].

---

(١) تفسير مجاهد: ص٢٤٣.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٠٥.

(٣) علَّقه ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٠.

(٤) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٤٢.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٠٨.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٦٠٥.

(٧) ابن جرير: ٤/ ٥٨٥.

(٨) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٤.

(٩) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٥.

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ فكان هذا عبدا نفعه الله بما أراه من العبرة في نفسه، وجعله آية للناس[١].

٢. روي أنّه قال: كان أمر عزير وبختنصر في الفترة[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ هذا رجل من بني إسرائيل، مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها؟ قال فعاقبه الله بقوله ذلك، فأماته الله مائة عام وحماره صافن إلى جنبه، لا يطعم ولا يسقى، حتى أتى عليه مائة عام، طعامه وشرابه إلى جنبه، فذلك مائة عام[٣].

٤. روي أنّه قال: ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ ذكر لنا: أنه أميت ضحوة، وبعث حين سقطت الشمس قبل أن تغرب، وأن أول ما خلق الله منه عيناه، فجعل ينظر بهما إلى عظم؛ كيف يرجع إلى مكانه[٤].

ابن منبّه:

روي عن وهب بن منبّه (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: لما عاين من قدرة الله ما عاين قال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٥].

٢. روي أنّه قال: هو إرميا[٦].

٣. روي أنّه قال: كانت قصة عزير وبختنصر بين عيسى وسليمان[٧].

٤. روي أنّه قال: لما ولى بختنصّر عنهم راجعا إلى بابل بمن معه من سبايا بني إسرائيل؛ أقبل إرميا

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٥.

(٢) ابن عساكر: ٤٠/ ٣٣٨.

(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠١.

(٤) سعيد بن منصور: ٤٣٤ ـ تفسير.. والدرّ المنثور: عبد بن حميد، والبيهقي في البعث.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٢٢.

(٦) عبد الرزاق: ١/ ٩٩.

(٧) ابن عساكر: ٤٠/ ٣٣٨.

على حمار له، ومعه عصير من عنب في زكرة، وسلة تين، حتى أتى إيلياء، فلما وقف عليها ورأى ما بها من الخراب دخله شك، فقال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾؟[1].

٥. روي أنّه قال: إن إرميا لما خرب بيت المقدس وحرقت الكتب وقف في ناحية الجبل، فقال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾!؟ فأماته الله مائة عام، ثم رد الله من رد من بني إسرائيل على رأس سبعين سنة من حين أماته، يعمرونها ثلاثين سنة تمام المائة، فلما ذهبت المائة رد الله روحه، وقد عمرت على حالها الأول، فجعل ينظر إلى العظام كيف يلتئم بعضه إلى بعض، ثم نظر إلى العظام تكسى عصبا ولحما، فلما تبين له قال ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، فقال: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾، وكان طعامه تينا في مكتل، وقلة فيها ماء[2].

٦. روي أنّه قال: بعثه الله، فقال: ﴿كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ فنظر إلى حماره يتصل بعض إلى بعض ـ وقد كان مات معه ـ بالعروق والعصب، ثم كيف كسى ذلك منه اللحم حتى استوى، ثم جرى فيه الروح، فقام ينهق، ونظر إلى عصيره وتينه، فإذا هو على هيئته حين وضعه لم يتغير، فلما عاين من قدرة الله ما عاين قال ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3].

٧. روي أنّه قال: رد الله روح الحياة في عين إرميا وآخر جسده ميت، فنظر إلى طعامه وشرابه لم يتسنه، ونظر إلى حماره واقفا كهيئته يوم ربطه، لم يطعم ولم يشرب، ونظر إلى الرمة في عنق الحمار لم تتغير؛ جديدة[4].

٨. روي عنه وعن ابن عباس وكعب والحسن البصري يزيد بعضهم على بعض: إن عزيرا كان عبدا صالحا حكيما، خرج ذات يوم إلى ضيعة له يتعاهدها، فلما انصرف انتهى إلى خربة حين قامت الظهيرة، وأصابه الحر، فدخل الخربة وهو على حمار له، فنزل عن حماره، ومعه سلة فيها تين، وسلة فيها عنب، فنزل في ظل تلك الخربة، وأخرج قصعة معه، فاعتصر من العنب الذي كان معه في القصعة، ثم أخرج خبزا

---

(١) ابن جرير مطولًا جِدًّا: ٤/ ٥٨٧ ـ ٥٩٣.

(٢) عبد الرزاق: ١/ ٩٩.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٥٩٣.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٥٩٤.

يابسا معه فألقاه في تلك القصعة في العصير؛ ليبتل ليأكله، ثم استلقى على قفاه، وأسند رجليه إلى الحائط، فنظر سقف تلك البيوت، ورأى ما فيها، وهي قائمة على عرشها، وقد باد أهلها، ورأى عظاما بالية، فقال: أنى يحيي هذه الله بعد موتها؟ فلم يشك أن الله يحييها، ولكن قالها تعجبا، فبعث الله ملك الموت فقبض روحه، فأماته الله مائة عام، فلما أتت عليه مائة عام، وكان فيما بين ذلك في بني إسرائيل أمور وأحداث، فبعث الله إلى عزير ملكا، فخلق قلبه ليعقل به، وعينيه لينظر بهما، فيعقل كيف يحيي الله الموتى، ثم ركب خلقه وهو ينظر، ثم كسا عظامه اللحم والشعر والجلد، ثم نفخ فيه الروح، كل ذلك يرى ويعقل، فاستوى جالسا، فقال له الملك: كم لبثت؟ قال لبثت يوما ـ وذلك أنه كان نام في صدر النهار عند الظهيرة، وبعث في آخر النهار والشمس لم تغب ـ فقال: أو بعض يوم، ولم يتم لي يوم، فقال له الملك: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾، يعني: الطعام الخبز اليابس، وشرابه العصير الذي كان اعتصر في القصعة، فإذا هما على حالهما، لم يتغير العصير والخبز اليابس، فذلك قوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾، يعني: لم يتغير، وكذلك التين والعنب غض لم يتغير عن حاله، فكأنه أنكر في قلبه، فقال له الملك: أنكرت ما قلت لك!؟ انظر إلى حمارك، فنظر، فإذا حماره قد بليت عظامه، وصارت نخرة، فنادى الملك عظام الحمار، فأجابت، وأقبلت من كل ناحية، حتى ركبه الملك وعزير ينظر إليه، ثم ألبسها العروق والعصب، ثم كساها اللحم، ثم أنبت عليها الجلد والشعر، ثم نفخ فيه الملك، فقام الحمار رافعا رأسه وأذنيه إلى السماء ناهقا، فذلك قوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾، يعني: انظر إلى عظام حمارك كيف يركب بعضها بعضا في أوصالها، حتى إذا صارت عظاما مصورا حمارا بلا لحم، ثم انظر كيف نكسوها لحما، ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من إحياء الموتى وغيره قال فركب حماره حتى أتى محلته، فأنكره الناس، وأنكر الناس، وأنكر منازله، فانطلق على وهم منه حتى أتى منزله، فإذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد أتى عليها مائة وعشرون سنة، كانت أمة لهم، فخرج عنهم عزير وهي بنت عشرين سنة، كانت عرفته وعقلته، فقال لها عزير: يا هذه، أهذا منزل عزير؟ قالت: نعم، وبكت، وقالت: ما رأيت أحدا من كذا وكذا سنة يذكر عزيرا، وقد نسيه الناس قال فإني أنا عزير، قالت: سبحان الله! فإن عزيرا قد فقدناه منذ مائة سنة، فلم نسمع له بذكر قال فإني أنا عزير؛ كان الله أماتني مائة سنة، ثم بعثني، قالت: فإن عزيرا كان رجلا مستجاب الدعوة، يدعو للمريض ولصاحب البلاء بالعافية والشفاء، فادع الله أن يرد علي

بصري حتى أراك، فإن كنت عزيرا عرفتك، فدعا ربه، ومسح يده على عينيها؛ فصحتا، وأخذ بيدها، فقال: قومي بإذن الله، فأطلق الله رجليها؛ فقامت صحيحة كأنما نشطت من عقال، فنظرت، فقالت: أشهد أنك عزير، فانطلقت إلى محلة بني إسرائيل وهم في أنديتهم ومجالسهم، وابن لعزير شيخ ابن مائة سنة وثمان عشرة سنة، وبنو بنيه شيوخ في المجلس، فنادتهم، فقالت: هذا عزير قد جاءكم، فكذبوها، فقالت: أنا فلانة مولاتكم، دعا لي ربه فرد علي بصري، وأطلق رجلي، وزعم أن الله كان أماته مائة سنة ثم بعثه، فنهض الناس، فأقبلوا إليه، فنظروا إليه، فقال ابنه: كانت لأبي شامة سوداء بين كتفيه، فكشف عن كتفيه، فإذا هو عزير، فقالت بنو إسرائيل: فإنه لم يكن فينا أحد حفظ التوراة فيما حدثنا غير عزير، وقد حرق بختنصّر التوراة، ولم يبق منها شيء إلا ما حفظت الرجال؛ فاكتبها لنا، وكان أبوه سروخا قد دفن التوراة أيام بختنصّر في موضع لم يعرفه أحد غير عزير، فانطلق بهم إلى ذلك الموضع، فحفره، فاستخرج التوراة، وكان قد عفن الورق، ودرس الكتاب، فجلس في ظل شجرة وبنو إسرائيل حوله، فجدد لهم التوراة، فنزل من السماء شهابان حتى دخلا جوفه، فتذكر التوراة، فجددها لبني إسرائيل، فمن ثم قالت اليهود: عزير ابن الله، للذي كان من أمر الشهابين، وتجديده للتوراة، وقيامه بأمر بني إسرائيل، وكان جدد لهم التوراة بأرض السواد بدير حزقيل، والقرية التي مات فيها يقال لها: سابراباذ، قال ابن عباس أنّه قال: فكان كما قال الله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾، يعني: لبني إسرائيل؛ وذلك أنه كان يجلس مع بني بنيه، وهم شيوخ، وهو شاب؛ لأنه كان مات وهو ابن أربعين سنة، فبعثه الله شابا كهيئته يوم مات[1].

٩. روي أنّه قال: كان طعامه تينا في مكتل، وقلة فيها ماء[2].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿خَاوِيَةٍ﴾ ليس فيها أحد[3].

---

(١) ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٤٠/ ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٢) عبد الرزاق: ١/ ٩٩.

(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٠.

٢. روي أنّه قال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أنى تعمر هذه بعد خرابها[١].

٣. روي أنّه قال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ هو عزير مر على قرية خربة، فتعجب، فقال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، فأماته الله أول النهار، فلبث مائة عام، ثم بعثه في آخر النهار، فقال: ﴿كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾[٢].

٤. روي أنّه قال: ذكر لنا: أنه أول ما خلق الله منه رأسه، ثم ركبت فيه عيناه، ثم قيل له: انظر، فجعل ينظر، فجعلت عظامه تواصل بعضها إلى بعض، وبعين نبي الله عليه السلام كان ذلك، فقال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٣].

٥. روي أنّه قال: كان طعامه الذي معه سلة من تين، وشرابه زق من عصير[٤].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: (﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ فالخاوي: الخالي الذي لا أنيس به.. والعروش: البيوت والأبنية، واحدها عرش.. وما بين الثّلاثة إلى العشرة عرش.. والعروش أكثر الكلام[٥].

٢. روي أنّه قال: (﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ معناه لم تأت عليه السّنون؛ فيتغيّر[٦].

٣. روي أنّه قال: (﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ معناه كيف ننقلها إلى مواضعها[٧].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠١.

(٢) عبد الرزاق: ١/ ١٠٦.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦١١.

(٤) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٣.

(٥) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٣.

(٦) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٤.

(٧) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٤.

١. روي أنّه قال: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ ساقطة على سقفها(١).

٢. روي أنّه قال: ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ قد هلك، وبليت عظامه، وانظر إلى عظامه كيف ننشزها، ثم نكسوها لحما(٢).

٣. روي أنّه قال: ﴿كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ نحركها(٣).

٤. روي أنّه قال: إن عزيرا جاء من الشام على حمار له، معه عنب وعصير وتين، فلما مر بالقرية فرآها وقف عليها، وقلب يده، وقال: كيف يحيي هذه الله بعد موتها!؟ تكذيبا منه وشكا(٤).

٥. روي أنّه قال: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ فبعث الله ـ تبارك وتعالى ـ ريحا، فجاءت بعظام الحمار من كل سهل وجبل ذهبت به الطير والسباع، فاجتمعت، فركب بعضها في بعض وهو ينظر، فصار حمارا من عظام ليس له لحم ولا دم، وإن الله ـ جل جلاله ـ كسا العظام لحما ودما، فقام حمارا من لحم ودم وليس فيه روح، ثم أقبل ملك يمشي حتى أخذ بمنخر الحمار فنفخ فيه، فنهق الحمار، فقال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٥).

٦. روي أنّه قال: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾لم يتغير؛ فيحمض التين والعنب، ولم يختمر العصير، هما حلوان كما هما، وذلك أنه مر جائيا من الشام على حمار له، معه عصير وعنب وتين، فأماته الله، وأمات حماره، ومر عليهما مائة سنة(٦).

ابن عبيد:

روي عن عبد الله بن عبيد (ت ١٣١ هـ) أنّه قال: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ قال كان نبيا اسمه: إرميا(٧).

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٥٨٦.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٠٧.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦١٦.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٥٩٦.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٠٧.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٦٠٣.

(٧) ابن جرير: ٤/ ٥٨٢ ـ ٥٨٣.

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿آيَةً﴾ عبرة[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ قال ذكر لنا: أن الذي أتى على القرية هو عزير[٢].

٣. روي أنّه قال: مر عليها عزير وقد خربها بختنصر[٣].

٤. روي أنّه قال: أماته الله مائة عام، ثم بعثه، فقال: ﴿كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، وذلك أنه بعث ـ فيما ذكر لنا ـ قبل غروب الشمس[٤].

٥. روي أنّه قال: وذلك أنه بعث ـ فيما ذكر لنا ـ قبل غروب الشمس، فقال: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا﴾، ثم التفت فرأى بقية من الشمس من ذلك اليوم، فقال: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ قال ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾[٥].

٦. روي أنّه قال: ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾، وكان حماره عنده كما هو، ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ ذكر لنا: أنه أول ما خلق منه عيناه، ثم قيل: انظر، فجعل ينظر إلى العظام يتواصل بعضها إلى بعض، وذلك بعينيه، فقال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٦].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: كان معه سلتان: سلة من تين، وسلة من عنب، وزق فيه عصير[٧].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٥.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٥٨٣.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٥٨٦.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٥٩٨.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٥٩٨.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٦١١.

(٧) تفسير ابن أبي زمنين: ١/ ٢٥٤.

١. روي أنّه قال[1]: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، إن الله بعث إلى بني إسرائيل نبيا يقال له إرميا، فقال: قل لهم: ما بلد تنقيته من كرائم البلدان، وغرست فيه من كرائم الغرس، ونقيته من كل غريبة، فأخلف فأنبت خرنوبا؟ فضحكوا واستهزؤوا به، فشكاهم إلى الله، فأوحى الله إليه: أن قل لهم: إن البلد بيت المقدس، والغرس بنو إسرائيل تنقيته من كل غريبة، ونحيت عنهم كل جبار، فأخلفوا فعملوا بمعاصي الله، فلأسلطن عليهم في بلدهم من يسفك دماءهم، ويأخذ أموالهم، فإن بكوا إلي لم أرحم بكاءهم، وإن دعوا لم أستجب دعاءهم ثم لأخربنها مائة عام، ثم لأعمرنها، فلما حدثهم جزعت العلماء، فقالوا: يا رسول الله، ما ذنبنا نحن، ولم نكن نعمل بعملهم، فعاود لنا ربك، فصام سبعا، فلم يوح إليه شيء، فأكل أكلة ثم صام سبعا فلم يوح إليه شيء، فأكل أكلة، ثم صام سبعا، فلما كان يوم الواحد والعشرين أوحى الله إليه: قل لهم: لأنكم رأيتم المنكر فلم تنكروه، فسلط الله عليهم بخت نصر، فصنع بها ما قد بلغك، ثم بعث بخت نصر إلى النبي، فقال: إنك قد نبئت عن ربك، وحدثتهم بما أصنع بهم، فإن شئت فأقم عندي فيمن شئت، وإن شئت فاخرج، فقال: لا بل أخرج، فتزود عصيرا وتينا وخرج، فلما أن كان مد البصر التفت إليها، فقال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾، أماته غدوة، وبعثه عشية قبل أن تغيب الشمس، وكان أول شيء خلق منه عينيه في مثل غرقى البيض، ثم قيل له: كم لبثت؟ قال لبثت يوما، فلما نظر إلى الشمس لم تغب، قال ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾.. فجعل ينظر إلى عظامه، كيف يصل بعضها إلى بعض، ويرى العروق كيف تجري، فلما استوى قائما، قال ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2].

٢. روي أنّه قال: لما عملت بنو إسرائيل المعاصي وعتوا عن أمر ربهم، أراد الله أن يسلط عليهم من يذلهم ويقتلهم، فأوحى الله تعالى إلى إرميا: يا إرميا، ما بلد انتجبته من بين البلدان، فغرست فيه من كرائم الشجر، فأخلف فأنبت خرنوبا؟ فأخبر إرميا أحبار بني إسرائيل، فقالوا له: راجع ربك، ليخبرنا ما معنى هذا المثل، فصام إرميا سبعا، فأوحى الله إليه: يا إرميا، أما البلد فبيت المقدس، وأما ما أنبت فيه فبنو

(١) وهو غير صحيح النسبة له لعدم اعتبار المصدر، أو هو صحيح لكن أدرج فيه الكثير من الغرائب التي لا تتناسب مع الأنبياء عليهم السلام

(٢) تفسير العيّاشي: ١/ ١٤٠.

إسرائيل الذين أسكنتهم فيها، فعملوا بالمعاصي، وغيروا ديني، وبدلوا نعمتي كفرا، فبي حلفت، لأمتحننهم بفتنة يظل الحليم فيها حيرانا، ولأسلطن عليهم شر عبادي ولادة، وشرهم طعاما، فيسلطن عليهم بالجبرية فيقتل مقاتليهم، ويسبي حريمهم، ويخرب ديارهم التي يغترون بها، ويلقي حجرهم الذي يفتخرون به على الناس في المزابل مائة سنة، فأخبر إرميا أحبار بني إسرائيل، فقالوا له: راجع ربك، فقل له: ما ذنب الفقراء والمساكين والضعفاء؟ فصام إرميا سبعا، ثم أكل أكلة فلم يوح إليه شيء، ثم صام سبعا، فأوحى الله إليه: يا إرميا، لتكفن عن هذا، أو لأردن وجهك إلى قفاك، ثم أوحى الله تعالى إليه: قل لهم لأنكم رأيتم المنكر فلم تنكروه، فقال أرميا: رب، أعلمني من هو حتى آتيه، فآخذ لنفسي وأهل بيتي منه أمانا؟ قال ائت موضع كذا وكذا، فانظر إلى غلام أشدهم زمانة، وأخبثهم ولادة، وأضعفهم جسما، وشرهم غذاء، فهو ذلك، فأتى إرميا ذلك البلد فإذا هو بغلام في خان، زمن، ملقى على مزبلة وسط الخان، وإذا له أم ترمي بالكسر، وتفت الكسر في القصعة، وتحلب عليه خنزيرة لها، ثم تدنيه من ذلك الغلام فيأكله، فقال إرميا: إن كان في الدنيا الذي وصفه الله فهو هذا، فدنا منه، فقال له: ما اسمك؟ قال بخت نصر، فعرف أنه هو، فعالجه حتى برئ، ثم قال له: تعرفني؟ قال لا، أنت رجل صالح، قال أنا إرميا نبي بني إسرائيل، أخبرني الله أنه سيسلطك على بني إسرائيل فتقتل رجالهم، وتفعل بهم كذا وكذا ـ قال ـ: فتاه الغلام في نفسه في ذلك الوقت، ثم قال إرميا: اكتب لي كتابا بأمان منك، فكتب له كتابا، وكان يخرج إلى الجبل ويحتطب، ويدخله المدينة ويبيعه، فدعا إلى حرب بني إسرائيل فأجابوه، وكان مسكنهم في بيت المقدس، وأقبل بخت نصر ومن أجابه نحو بيت المقدس، وقد اجتمع إليه بشر كثير، فلما بلغ إرميا إقباله نحو بيت المقدس، استقبله على حمار له ومعه الأمان الذي كتبه له بخت نصر، فلم يصل إليه إرميا من كثرة جنوده وأصحابه، فصير الأمان على قصبة أو خشبة ورفعها، فقال: من أنت؟ فقال: أنا أرميا النبي الذي بشرتك بأنك سيسلطك الله على بني إسرائيل، وهذا أمانك لي، فقال: أما أنت فقد أمنتك، وأما أهل بيتك فإني أرمي من هاهنا إلى بيت المقدس، فإن وصلت رميتي إلى بيت المقدس فلا أمان لهم عندي، وإن لم تصل فهم آمنون، وانتزع قوسه ورمى نحو بيت المقدس، فحملت الريح النشابة حتى علقتها في بيت المقدس، فقال: لا أمان لهم عندي، فلما وافى نظر إلى جبل من تراب وسط المدينة، وإذا دم يغلي وسطه، كلما ألقي عليه التراب خرج وهو يغلي، فقال: ما هذا؟ فقالوا: هذا دم نبي كان لله، فقتله ملوك بني إسرائيل ودمه

يغلي، وكلما ألقينا عليه التراب خرج يغلي، فقال بخت نصر: لأقتلن بني إسرائيل أبدا حتى يسكن هذا الدم، وكان ذلك الدم دم يحيى بن زكريا عليه السلام، وكان في زمانه ملك جبار يزني بنساء بني إسرائيل، وكان يمر بيحيى بن زكريا، فقال له يحيى: اتق الله ـ أيها الملك ـ لا يحل لك هذا، فقالت له امرأة من اللواتي كان يزني بهن حين سكر: أيها الملك اقتل يحيى، فأمر أن يؤتى برأسه، فأتي برأس يحيى عليه السلام في طست، وكان الرأس يكلمه، ويقول له: يا هذا، اتق الله، لا يحل لك هذا، ثم غلى الدم في الطست حتى فاض إلى الأرض، فخرج يغلي ولا يسكن، وكان بين قتل يحيى وبين خروج بخت نصر مائة سنة، ولم يزل بخت نصر يقتلهم، وكان يدخل قرية قرية، فيقتل الرجال والنساء والصبيان، وكل حيوان، والدم يغلي حتى أفناهم، فقال: بقي أحد في هذه البلاد؟ فقالوا: عجوز في موضع كذا وكذا، فبعث إليها فضرب عنقها على الدم فسكن، وكانت آخر من بقي، ثم أتى بابل فبنى بها مدينة، وأقام وحفر بئرا، فألقى فيها دانيال، وألقى معه اللبوة، فجعلت اللبوة تأكل طين البئر، ويشرب دانيال لبنها، فلبث بذلك زمانا، فأوحى الله إلى النبي الذي كان في بيت المقدس: أن اذهب بهذا الطعام والشراب إلى دانيال، وأقرئه مني السلام، قال وأين دانيال، يا رب؟ قال في بئر ببابل في موضع كذا وكذا، فأتاه فاطلع في البئر، فقال: يا دانيال؟ فقال: لبيك، صوت غريب، قال إن ربك يقرئك السلام، وقد بعث إليك بالطعام والشراب، فدلاه إليه ـ قال ـ فقال دانيال: الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره، الحمد لله الذي لا يخيب من دعاه، الحمد لله الذي من توكل عليه كفاه، الحمد لله الذي من وثق به لم يكله إلى غيره، الحمد لله الذي يجزي بالإحسان إحسانا، الحمد لله الذي يجزي بالصبر نجاة، الحمد لله الذي يكشف ضرنا عند كربتنا، الحمد لله الذي هو ثقتنا حين تنقطع الحيل منا، الحمد لله الذي هو رجاؤنا حين ساء ظننا بأعمالنا.. فرأى بخت نصر في منامه كأن رأسه من حديد، ورجليه من نحاس، وصدره من ذهب ـ قال ـ: فدعا المنجمين، فقال لهم: ما رأيت في المنام؟ قالوا: ما ندري، ولكن قص علينا ما رأيت، فقال: أنا أجري عليكم الأرزاق منذ كذا وكذا، ولا تدرون ما رأيت في المنام!؟ وأمر بهم فقتلوا.. فقال له بعض من كان عنده: إن كان عند أحد شيء فعند صاحب الجب، فإن اللبوة لم تتعرض له، وهي تأكل الطين وترضعه، فبعث إلى دانيال، فقال: ما رأيت في المنام؟ قال رأيت كأن رأسك من حديد، ورجليك من نحاس، وصدرك من ذهب، فقال: هكذا رأيت، فما ذاك؟ قال قد ذهب ملكك، وأنت مقتول إلى ثلاثة أيام، يقتلك رجل من ولد فارس.. فقال: إن علي سبع مدائن، على باب كل مدينة

حرس، وما رضيت بذلك حتى وضعت بطة من نحاس على باب كل مدينة، لا يدخل غريب إلا صاحت عليه، حتى يؤخذ، فقال له: إن الأمر كما قلت لك.. فبث الخيل، وقال: لا تلقون أحدا من الخلق إلا قتلتموه كائنا من كان، وكان دانيال جالسا عنده، وقال: لا تفارقني هذه الثلاثة أيام، فإن مضت هذه الثلاثة أيام وأنا سالم قتلتك، فلما كان في اليوم الثالث ممسيا أخذه الغم، فخرج فتلقاه غلام كان يخدم ابنا له، من أهل فارس، وهو لا يعلم أنه من أهل فارس، فدفع إليه سيفه، وقال: يا غلام، لا تلقى أحدا من الخلق إلا وقتلته، وإن لقيتني أنا فاقتلني، فأخذ الغلام سيفه فضرب به بخت نصر ضربة فقتله، فخرج إرميا على حمار ومعه تين قد تزوده، وشيء من عصير، فنظر إلى سباع البر وسباع البحر وسباع الجو تأكل الجيف، ففكر في نفسه ساعة، ثم قال ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وقد أكلتهم السباع، فأماته الله مكانه وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ أي أحياه، فلما رحم الله بني إسرائيل، وأهلك بخت نصر، رد بني إسرائيل إلى الدنيا، وكان عزير لما سلط الله بخت نصر على بني إسرائيل، هرب ودخل في عين وغاب فيها، وبقي إرميا ميتا مائة سنة، ثم أحياه الله تعالى، فأول ما أحيا منه عيناه في مثل غرقى البيض، فنظر، فأوحى الله تعالى إليه: كم لبثت؟ قال لبثت يوما، ثم نظر إلى الشمس وقد ارتفعت فقال: أو بعض يوم، فقال الله تعالى: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي لم يتغير ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ فجعل ينظر إلى العظام البالية المنفطرة تجتمع إليه وإلى اللحم الذي قد أكلته السباع يتألف إلى العظام من هاهنا وهاهنا، ويلتزق بها حتى قام، وقام حماره، فقال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾)[1].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾ يعني: أهل هذه القرية، ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ بعد هلاكهم، لم يشك في البعث، ولكنه أحب أن يريه الله تعالى كيف يبعث الموتى، كما سأل إبراهيم عليه السلام ربه تعالى:

---

(١) تفسير القمّي: ١/ ٨٦.

﴿أرني كيف تحيي الموتى﴾ [البقرة: ٢٦٠][1].

٢. روي أنّه قال: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ يقول: لم يتغير طعمه بعد مائة عام، نظيرها في سورة محمد ﷺ: ﴿مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾[2].

٣. روي أنّه قال: أنه عزير بن شرحيا[3].

٤. روي أنّه قال: كان هذا بعد ما رفع عيسى بن مريم[4].

٥. روي أنّه قال: نظر إلى حماره وقد ابيضت عظامه، وبليت، وتفرقت أوصاله، فنودي من السماء: أيتها العظام البالية، اجتمعي؛ فإن الله تعالى منزل عليك روحا، فسعت العظام بعضها إلى بعض؛ الذراع إلى العضد، والعضد إلى المنكبين والكتف، وسعت الساق إلى الركبتين، والركبتان إلى الفخذين، والفخذان إلى الوركين، والتصق الوركان بالظهر، ثم وقع الرأس على الجسد، وعزير ينظر، ثم ألقى على العظام العروق والعصب، ثم رد عليه الشعر، ثم نفخ في منخره الروح، فقام الحمار ينهق عند رأسه، فأعلم كيف يبعث أهل هذه القبور بعد هلاكهم، وبعث حماره بعد مائة عام، كما لم يتغير طعامه وشرابه، وبعث بعد طوال الدهر ليعتبر بذلك، فذلك قوله سبحانه: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾[5].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: بلغنا: أن عزيرا خرج فوقف على بيت المقدس وقد خربه بختنصّر، فوقف فقال: أبعدما كان لك من القدس والمقاتلة والمال ما كان!؟ فحزن[6].

٢. روي أنّه قال: لما وقف على بيت المقدس، وقد خربه بختنصّر؛ قال ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾: كيف يعيدها كما كانت؟: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ﴾ ذكر لنا: أنه مات ضحى، وبعث قبل غروب الشمس بعد

(١) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٦.

(٢) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٧.

(٣) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٤٢.

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٦.

(٥) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٧.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٥٨٥.

مائة عام، فقال: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾؟ قال ﴿يَوْمًا﴾، فلما رأى الشمس قال ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[1].

٣. روي أنّه قال: بدأ بعينيه فنفخ فيهما الروح، ثم بعظامه فأنشزها، ثم وصل بعضها إلى بعض، ثم كساها العصب، ثم العروق، ثم اللحم، ثم نظر إلى حماره، فإذا حماره قد بلي وابيضت عظامه في المكان الذي ربطه فيه، فنودي: يا عظام، اجتمعي؛ فإن الله منزل عليك روحا، فسعى كل عظم إلى صاحبه، فوصل العظام، ثم العصب، ثم العروق، ثم اللحم، ثم الجلد، ثم الشعر، وكان حماره جذعا، فأحياه الله كبيرا قد تشنن، فلم يبق منه إلا الجلد من طول الزمن[2].

ابن إسحاق:

روي عن محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، أي: إن الله على كل ما أراد بعباده من نقمة أو عفو قدير[3].

٢. روي أنّه قال: اسم الخضر ـ فيما كان وهب بن منبه يزعم عن بني إسرائيل ـ: إرميا بن حلقيا، وكان من سبط هارون بن عمران[4].

ابن العلاء:

روي عن أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) أنّه قال: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾: لم تأت عليه السنون[5].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ وانظر إلى عظامك كيف نحييها حين سألتنا: كيف نحيي هذه؟ قال فجعل الله الروح في بصره وفي لسانه، ثم قال ادع الآن بلسانك الذي جعل الله فيه الروح، وانظر ببصرك قال فكان ينظر إلى الجمجمة قال فنادى ليلحق كل

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٥٩٨.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٠٩.

(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٧.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٥٨٠.

(٥) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٤.

عظم بأليفه قال فجاء كل عظم إلى صاحبه، حتى اتصلت وهو يراها، حتى إن الكسرة من العظم لتأتي إلى الموضع الذي انكسرت منه، فتلصق به، حتى وصل إلى جمجمته، وهو يرى ذلك، فلما اتصلت شدها بالعصب والعروق، وأجرى عليها اللحم والجلد، ثم نفخ فيها الروح، ثم قال: (انظر إلى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على شيء قدير)، ثم أمر فنادى تلك العظام التي قال ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ كما نادى عظام نفسه، ثم أحياها الله كما أحياه[1].

ابن وهب:

روي عن عبد الله بن وهب (ت ١٩٧ هـ) أنّه قال: أخبرني بكر بن مضر قال يقولون: إنه إرميا[2].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[3]:

١. اختلف في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾:

أ. قيل: هو نسق قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾

ب. وقيل: هو نسق على قوله: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ لأنه بذلك أنكر البعث.

٢. اختلف في المار على القرية:

أ. قال بعضهم: كافر قال ذلك.

ب. وقال آخرون: لا، ولكن قال ذلك مسلم.

ج. وقال أكثر أهل التأويل: هو عزير.

٣. إن كان قائل ذلك كافرا فهو على إنكار البعث والإحياء بعد إماتة، وإن كان مسلما فهو على معرفة كيفية الإحياء، ليس على الإنكار، وهو كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وليس لنا إلى معرفة قائله حاجة، إنما الحاجة إلى معرفة ما ذكر في الآية.

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦١١.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٥٨٣.

(٣) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٤٧.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾:

أ. قيل: خالية من سكانها.

ب. وقيل: ساقطة سقوفها على حيطانها، وحيطانها على سقوفها.

٥. ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ أراد أن يرى الآية في نفسه، والآية هي آية البعث، ويحتمل أن تكون آية في المتأخرين.

٦. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ سأل منه ـ جل وعلا ـ الاجتهاد بظاهر الحال الذي ظهر عنده، ليظهر أنه اجتهد بدليل أو بغيره على ما يدركه وسعه؛ فبان أن المجتهد يحل له الاجتهاد بما يدرك في ظاهر الحال، وإن كان حكم ما فيه الاجتهاد بالغيب.

٧. أراد الله تعالى بقوله: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ التنبيه؛ كقوله لموسى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ١٧]، ليريه الآية من الوجه الذي هو أقرب إلى الفهم ثم جهة الأعجوبة فيه بوجهين: مرة بإماتة الحمار، إذ من طبعه الدوام، ومرة بإبقاء طعامه، ومن طبعه التغير والفساد عن سريع، جعل في بقاء طعامه وحفظه من الفساد آية ومن طبعه الفساد، وفي إحياء حماره بعد إماتته وطبعه البقاء؛ ليعلم ما نازعته نفسه في كيفية الإحياء درك ذلك؛ وهو قوله: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

٨. قيل في وجهة ما أراه بأوجه:

أ. قيل: إنه أحياء عينيه وقلبه، فأدرك بهما كيفية الإحياء في بقية نفسه.

ب. وقيل: أحيا نفسه، فأراه ذلك في حماره.

ج. وقيل: إنه أراه ذلك في ولده؛ لأنه أتى شابّا، وولده وولد ولده شيوخ، وذلك آية.

٩. **سؤال وإشكال:** كيف سأله عن لبثه، وقد علم أنه لم يكن علم به؟ وأيد ذلك إخباره بقوله: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾، **والجواب:** القول ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ يحتمل وجهين؛ وكذلك القول بقوله: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٌ﴾:

أ. أحدهما: على قول ألقى إليه ونطق أسمع هو.

ب. الثاني: أن يكون على ما حدثته نفسه بمدة لبثه في حال نومه، فتأمل في ذلك أحوال نومه، وأخبر عما عاين من أحوال الوقت الذي كان فيه مما كان ابتداؤه وقت نومه، فقال بالذي ذكرتم لمّا تأمل شأن

الحمار، واستخبر عن الأحوال، قالت له نفسه: ﴿بَل لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ ثم أمعن نظره في حماره، وما رأى من تغير أحواله، وأبقاه الله تعالى على ما ذكر، وكل ذلك خبر عما حدثته نفسه، هي بعثه، على التفكر في أحواله، والنظر فيما عاين من أمر الحمار، أو كان علم أن ذلك موت فيه، لكنه استقل ذلك بما شهد نفسه بما عاينها على ما كانت عليها، فلما تأمل شأن حماره وعلم أنه رفع إلى آيات عجيبة، فزع إلى الله تعالى، فأنبأه الله تعالى بالذي وصف في القرآن.

١٠. لو كان على القول فإن في السؤال عما يعلم السائل جهل المسئول وجهين:

أ. أحدهما: الامتحان على ما به ظهور أحوال الممتحن من الاجتهاد في تعريف الحقائق بالاستدلال والخضوع له بالاعتراف بقصوره عن الإحاطة به، كفعل الملائكة عند قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ [البقرة: ٣١]، بقولهم: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢]، والأول كما فعل صاحب هذا أنّه قال ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ ومثله أمر أصحاب الكهف.

ب. الثاني: أن يراد بالسؤال التقرير عنده؛ ليكون متيقظا لما يراد به من الاطلاع على الآية، كما قال لموسى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ الآية [طه: ١٧]

١١. هذا فيما كان السؤال في الظاهر خارجا في الحقيقة مخرج المحنة، نحو ما ذكرنا في أمر الملائكة، وأمر موسى، عليه السلام، فأما السؤال الذي هو في حق السؤال إنما هو في حق الاستخبار، ليعلم ما عليه حقيقة الحال بالسؤال، لكن الذي ذكرت فيما كان سبيله أن يكون من له الامتحان.

١٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾:

أ. قيل: لم يأت عليه السنون، أي كأنه لم يأت عليه السنون، وهو أشبه؛ لأنه يقال من التغير والتنتن: لم يتسنن.

ب. وقيل: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم يتغير ولم ينتن.

١٣. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ وهو من الأحياء، و﴿نُنْشِزُهَا﴾ بالزاى ـ وهو من الارتفاع والنصب، وفيه لغة أخرى: (ننشرها) بالراء، وهو من الإحياء، و(ننشرها) من النشر.

١٤. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾: ﴿أَعْلَمُ﴾ بالنصب والخفض:

أ. فمن قرأه بالنصب، صرف قوله: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾ إلى المسلم.

ب. ومن قرأ ﴿أَعْلَمُ﴾ بالخفض صرف إلى الكافر، يقول الله له: اعلم أن الله على كل شيء قدير، ويحتمل أيضا صرفه إلى المسلم: (واعلم)، على الإخبار، كأنه قال اعلم ما كنت تعلمه غيبا مشاهدة.

١٥. في هذه الآيات إثبات رسالة محمد ﷺ؛ وذلك أن هذه القصص كانت ظاهرة بينهم، ولم يكن له اختلاف إليهم، ولا النظر في كتبهم، ثم أخبر على ما كان؛ ليعلم أنه إنما علم ذلك بالله عزّ وجل ثناؤه.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. معنى عز وجل: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾: يريد عز وجل: أو هل رأيت يا محمد مثل الذي مر على قرية، يعني رسولاً من الرسل، كان نبياً من أنبياء بني إسرائيل أخبر الله نبيه بعجيب خبره، ونبّأه بما لم ير قط ولم يعلم به من أمره، ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ﴾ الآية، قال يا رب كيف تحيي هذه بعد موتها؟ أرني ذلك يا رب وأطلعني عليه، فأراه الله ما سأل في نفسه وحماره، ليكون ذلك أبين عنده في نظره واعتباره.

٢. ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾: أي لم يتغير، ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾: أي دلالة على الله للناس إذا رجعت إليهم بعد مائة سنة إلى ذرياتهم، ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾: روي أن الله أراه العظام وهي تجتمع وتلتئم ويلتف بعضها إلى بعض.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ والذي مر على القرية هو عزير والقرية هي بيت المقدس لما خربها بخت نصر، ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ أي خالية خراب يقال خوت الدار إذا خلت من أهلها والخوى الجوع لخلو البطن من الطعام، والعروش: الأبنية والعرش البناء.

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٩٠.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٤.

٢. ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أي يعمرها بعد خرابها ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ أي مكثت ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ لأن الله سبحانه أماته في أول النهار وأحياه بعد مائة عام ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي لم يتغير من الأيسن ويجوز لم يتسنه أي لم تأت عليه السنون فيصير ذلك متغيراً.. فإن قيل: كيف علم أنه مات مائة عام لم يتغير فيه طعامه؟ قيل: إنه رجع إلى الآثار والأخبار فعلم بها مدة موته لأنه شاهد أولاد أولاده شيوخاً، وقد كان ترك آباءهم مرداً.

٣. ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ ننشرها﴾ بالراء غير معجمة ومعناه نحييها والنشور الحياة بعد الموت مأخوذ من نشر الثوب لأن الميت كالمطوي لأنه مقبوض عن التصرف بالموت فإذا حي قيل نشر وانتشر، وقرئ ﴿نُنْشِزُهَا﴾ بالزاي المعجمة أي نرفع بعضها على بعض وأصل النشوز الارتفاع ومنه النشز للموضع المرتفع من الأرض، ونشوز المرأة ارتفاعها عن طاعة الزوج، والذي قال له ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ الملك[(١)].

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ اختلفوا في الذي مر على قرية على ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أنه عزير، قاله قتادة.

ب. الثاني: أنه إرمياء، وهو قول وهب.

ج. الثالث: أنه الخضر، وهو قول ابن إسحاق.

٢. اختلفوا في القرية على قولين:

أ. أحدهما: هي بيت المقدس لما خرّبه بختنصّر، وهذا قول وهب وقتادة، والربيع بن أنس.

ب. الثاني: أنها التي خرج منها الألوف حذر الموت، قاله ابن زيد.

٣. ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ في الخاوية قولان:

أ. أحدها: الخراب، وهو قول ابن عباس، والربيع، والضحاك.

ب. الثاني: الخالية.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٤.

(٢) تفسير الماوردي: ١/ ٣٣٢.

٤. أصل الخواء الخلو، يقال خوت الدار إذا خلت من أهلها، والخواء الجوع لخلو البطن من الغذاء و﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾: على أبنيتها، والعرش: البناء.

٥. في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وجهان:

أ. أحدهما: يعمرها بعد خرابها.

ب. الثاني: يعيد أهلها بعد هلاكهم.

٦. ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ أي مكث، ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ لأن الله تعالى أماته في أول النهار، وأحياه بعد مائة عام آخر النهار، فقال: يوما، ثم التفت فرأى بقية الشمس فقال: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾

٧. في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ تأويلان:

أ. أحدهما: معناه لم يتغير، من الماء الآسن وهو غير المتغير، قال ابن زيد: والفرق بين الآسن والآجن أن الآجن المتغير الذي يمكن شربه والآسن المتغير الذي لا يمكن شربه.

ب. الثاني: معناه لم تأت عليه السنون فيصير متغيرا، قاله أبو عبيد، قيل: إن طعامه كان عصيرا وتينا وعنبا، فوجد العصير حلوا، ووجد التين والعنب طريا جنيّا.

٨. **سؤال وإشكال:** فكيف علم أنه مات مائة عام ولم يتغير فيها طعامه؟ **والجواب:** إنه رجع إلى حاله فعلم ـ بالآثار والأخبار، وأنه شاهد أولاد أولاده شيوخا، وكان قد خلف آباءهم مردا ـ أنه مات مائة عام، وروي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: أن عزيزا خرج من أهله وخلف امرأته حاملا وله خمسون سنة، فأماته الله مائة عام، ثم بعثه فرجع إلى أهله، وهو ابن خمسين سنة، وله ولد هو ابن مائة سنة، فكان ابنه أكبر منه بخمسين سنة، وهو الذي جعله الله آية للناس.

٩. في قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ قراءتان:

أ. إحداهما: ننشرها بالراء المهملة، قرأ بذلك ابن كثير ونافع وأبو عمرو، ومعناه نحييها، والنشور: الحياة بعد الموت، مأخوذ من نشر الثوب، لأن الميت كالمطوي، لأنه مقبوض عن التصرف بالموت، فإذا حيي وانبسط بالتصرف قيل: نشر وأنشر.

ب. والقراءة الثانية: قرأ بها الباقون ننشزها بالزاي المعجمة، يعني نرفع بعضها إلى بعض، وأصل

النشوز الارتفاع، ومنه النشز اسم للموضع المرتفع من الأرض، ومنه نشوز المرأة لارتفاعها عن طاعة الزوج، وقيل إنّ الله أحيا عينيه وأعاد بصره قبل إحياء جسده، فكان يرى اجتماع عظامه واكتساءها لحما، ورأى كيف أحيا الله حماره وجمع عظامه.

١٠. اختلفوا في القائل له: كم لبثت على ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أنه ملك.

ب. الثاني: نبي.

ج. الثالث: أنه بعض المؤمنين المعمرين ممن شاهده عند موته وإحيائه.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. قرأ حمزة، والكسائي، وخلف، ويعقوب، والكسائي عن أبي بكر (يتسنّ) بحذف الهاء وفي الوقف بإثباتها بلا خلاف، قرأ ابن عامر وأهل الكوفة (ننشزها) بالزاي الباقون بالراء، وقرأ حمزة والكسائي (قال اعلم) بهمزة موصولة الباقون بقطعها.

٢. هذه الآية معطوفة على الآية الأولى وتقديره أرأيت كـ ﴿الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ وكـ ﴿كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ وموضع الكاف نصب ب (تر) ومعناه التعجب منه لأن كلما خرج في بابه يعظمه عن حد نظائره مما يتعجب منه نحو (ما أجهله) أي قد خرج بعظم جهله عن حد نظائره، وكذلك لو قلت: هل رأيت كزيد الجاهل، لدللت على مثل الأول في التعجب، لما بينا إلا أن (ما أفعله) صيغة موضوعة للتعجب، وليس كذلك هل رأيت لأنها في الأصل للاستفهام، ونحو قولك: هل رأيت في الدنانير مثل هذا الدينار فهذا استفهام محض لا تعجب فيه، لأن أمثاله كثير، فلم يخرج بعظم حاله عن حد نظائره، كما خرج الأول بعظم جهله، وقيل: الكاف زائدة للتوكيد، كما زيدت في ليس كمثله شيء والأول الوجه، لأنه لا يحكم بالزيادة إلا للضرورة.

٣. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ اختلفوا في الذي مر على قرية:

---

(١) تفسير الطوسي: ٢/ ٣٢٠.

أ. قال قتادة والربيع: الذي مر على قرية هو عزير، وروي ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام.

ب. وقال وهب بن منبه: هو أرميا، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام.

ج. وقال ابن إسحاق: هو الخضر.

٤. اختلف في القرية التي مرَّ عليها:

أ. قال وهب بن منبه، وقتادة، والربيع هي بيت المقدس لما خر به بخت نصر.

ب. وقال ابن زيد: هي القرية التي خرج منها الألوف ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾:

أ. قيل: معناه خاليه.

ب. وقال ابن عباس، والربيع، والضحاك خراب.

ج. قال قوم: معناه وهي قائمة على أساسها وقد وقع سقفها.

٦. أصل الخواء الخلاء قال الراجز: (يبدو خواء الأرض من خوليه)، والخواء: الفرجة بين الشيئين يخلو ما بينهما، وخوت الدار فهي خاوية، تخوي خواء، إذا باد أهلها بخلوها منهم والخوى: الجوع، خوى يخوى خوى: يخلو البطن من الغذاء، والتخوية التفريج بين العضدين والجبينين يخلو ما بينهما بتباعدهما، والتخوية تمكين البعير لنفسه في بروكه، لأنه تفحصه الأرض بخلوها مما يمنع من تمكنه، واخواء النجم: سقوطه من غير مطر بخلوه من المطر، خوى النجم واخوى، وخوى المنزل إذا تهدم، لأنه بتهدمه يخلو من أهله وأصل الباب الخلو.

٧. ﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾ يعني على أبنيتها ومنه ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ أي يبنون، ومنه عريش مكة: أبنيتها وخيامها، وكل بناء: عرش، عرش يعِرش ويعرُش عرشاً: إذا بنى، والعرش البيت، وجمعه عروش لارتفاع أبنيته، والعرش: السرير، لارتفاعه على غيره، وعرش الرجل: قوام أمره وعرش البيت: سقفه، لارتفاعه، والتعريش جعل الخشب تحت الكرم ليمتد عليه، تقول: عرشته تعريشاً، وعرشته أعرشه عرشاً، وذلك، لارتفاعه في امتداده على الخشب الذي تعمده، والتعريش رفع الحمار رأسه شاحيا فاه على عانته، عرش بعانته تعريشاً، والعريش ظلة من شجر أو نحوه، لارتفاعه على ما يستره، وعرش البئر طيّها بالخشب بعد طيها بالحجارة، والعرشان من الفرس: آخر شعر العرف لارتفاع العرف على العنق، وثل عرشه: إذا

قتله، وأصل الباب: الارتفاع.

٨. القرية أصلها من قريت الماء: إذا جمعته، سميت بذلك لاجتماع الناس فيها للإقامة بها.

٩. ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ معناه كيف، وذلك يدل على أن ﴿أَنَّى﴾، في قوله: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ معناه كيف شئتم دون ما قاله بعضهم من أن معناه حيث شئتم، لان معناه هاهنا لا يكون إلا على كيف، ولقائل أن يقول: إن اللفظ مشترك، وإنما يستفاد بحسب مواضعه، وقال الزجاج: معناه من أين في الموضعين.

١٠. ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ قال أبو علي لا يجوز أن يكون الذي أماته ثم أحياه نبيا لأن الله تعالى عجب منه ولولا ذلك، لجاز أن يكون نبيا على أنه شك في ذلك قبل البلوغ لحال التكليف، ثم نبي في ما بعده، وعلى هذا لا يمتنع أن يكون نبياً في ما تقدم، والأول أقوى، وأقرب.

١١. يجوز هذه الآية أن تكون في غير زمان نبي، وقال الجبائي: لا يجوز ذلك لأن المعجزات لا تجوز إلا للأنبياء لأنها دالة عليهم، فلو وقعت المعجزة في غير زمن نبي لم يكن وقوعها دليلا على النبوة، وهذا ليس بصحيح ـ عندنا [1] ـ لأن المعجزات تدل على صدق من ظهرت على يده، وربما كان نبياً وربما كان إماماً أو ولياً لله.

١٢. ما روي أن الحياة جعلت في عينيه أولا، ليرى كيف يحيي الله الموتى لا يجوز، لأن الرأي هو الإنسان بكماله غير أنه يجوز أن يكون أول ما نفخ فيه الروح عيناه، وتكون الحياة قد وجدت في جميع الروح، ولم يحصل في البدن من الروح إلا ما في العينين دون ما في البدن.

١٣. ﴿مِائَةَ عَامٍ﴾ معناه مائة سنة، والعام جمعه أعوام، وهو حول يأتي بعد شتوة وصيفة، لأن فيه سبحاً طويلًا بما يمكن من التصرف فيه، والعوم: السباحة، عام في الماء يعُوم عوماً: إذا سبح، والسّفينة تعوم في جريها، والإبل تعوم في سيرها، لأنها تسبح في السير بجريها، والاعتيام: اصطفاء خيار مال الرجل ليجري في أحده له شيئاً بعد شيء كالسابح في الماء الجاري واعتام الموت النفوس أولًا أولًا، لأنه يجري في أحدها حالًا بعد حال كجري السابح في الماء، وأصل الباب السبح.

---

(١) يقصد الإمامية

١٤. ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ يعني أحياه، وقوله: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ موضع نصب بلبثت، كأنه قيل: أمائة سنة لبثت أو أقل أو أكثر؟ فقال ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ لأن الله تعالى أماته في أول النهار وأحياه بعد مائة سنة في آخر النهار، فقال: ﴿يَوْمًا﴾ ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، واللبث المكث، لبث لبثاً فهو لابث وتلبث تلبثاً إذا تمكث ولبثه تلبيثا، وأصل الباب المكث.

١٥. ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ معناه لم تغيره السنون، وقيل: كان زاده عصيراً وتيناً وعنباً، فوجد العصير حلواً، والتين، والعنب كما جناه لم يتغير، أو هو مأخوذ من السنة، والأصل فيه على قولهم: سانيته مساناة إذا عاملته سنة سنة أن يكون في الوصل لم يتسن، نحو لم يتعد، والأصل الواو، بدليل قولهم سنوات فإذا وقف جاء بهاء السكت، ويجوز أن يكون على قولهم: سانهة وسنهات، واكتريت مسانهة، والهاء على هذا أصلية مجزومة بلم، ولا يجوز أن يكون من الأسن، لأنه لو كان منه لقيل لم يتأسن، قال الزجاج لا يجوز أن يكون من قوله: ﴿مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ لأن معنى مسنون منصوب على سنة الطريق قال الشاعر:

ليست بسنهاء ولا رُجبّيَّة ... ولكن عرايا في السنين الجوائح

فجعل الهاء أصلية، والسنهاء: النخلة القديمة، لأنه قد مرت عليها سنون كثيرة.

١٦. إنما علم بأنه مات مائة سنة بشيئين:

أ. أحدهما: باخبار من أراه المعجزة في نفسه وحماره وطعامه، وشرابه من تقطع أوصاله، ثم اتصال بعضها الى بعض حتى رجع الى حاله التي كان عليها في أول أمره.

ب. والآخر: بالآيات الدالة على ذلك لما رجع الى وطنه فرأى ولد ولده شيوخاً وقد كان خلف أباهم شبابا الى غير ذلك من الأمور التي تغيرت، والأحوال التي تقلبت مع تظاهر الأخبار عما يسأل عنه أنه كان في مائة سنة.

١٧. اختلف في قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾:

أ. قيل: بعث وأولاده أولاده شيوخ، وروي عن علي عليه السلام أن عزيراً خرج من أهله وامرأته حامل وله خمسون سنة، فأماته الله مائة سنة، ثم بعثه فرجع إلى أهله ابن خمسين سنة وله ابن له مائة سنة، فكان ابنه أكبر منه، وذلك من آيات الله.

ب. وقيل: لتتعظ أنت ويتعظ الناس بك، فيكون الاعتبار عاماً، ودخلت الواو في الكلام لاتصال اللام بفعل محذوف كأنه قال ولنجعله آية للناس، فعلنا ذاك، لأن الواو لو سقطت اتصلت اللام بالفعل المتقدم.

١٨. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ فالحمار يقال للوحشي والأهلي لأن الحمرة أغلب على الوحشي ثم صار لكل حمار تشبيهاً بالوحشي، والحمرة لون أحمر تقول: احمر احمراراً واحمار احميراراً والمحمر: فرس هجين، لأنه كالحمار في التقصير، وحمارة القيظ: شدّة حرّه، وحمار السرج الذي يركبه السرج وحمر فو الفرس يحمر حمرا إذا أنتن، والحمارة حجارة عريضة توضع على اللحد لركوب التراب عليها كالحمار وجمعها حمائر، وما يخفى على الأسود والأحمر أي العرب والعجم، لأن السواد أغلب على لون العرب كما الحمرة أغلب على العجم، وموت أحمر: شديد مشبه بحمرة النار في شدة الإيقاد، وعبث حمر شديد، وأصل الباب الحمرة، ومنه الحمرة طائر كالعصفور، لأنه تغلب عليه الحمرة.

١٩. ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ فمن قرأ بالراء غير المعجمة ذهب إلى النشور، وهو الحياة بعد الموت، نشر الميت: إذا عاش ونشره الله وأنشره: إذا أحياه، ومنه قوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ والنشر خلاف الطي، يقال: نشرت الثوب وغيره أنشره نشراً وانتشر انتشاراً، والنشر إذاعة الحديث والنشر: الرائحة الطيبة، وربما قيل في الخبيثة، والنشر نحت:

فالحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى اكتسيت من الإسلام

فجعل الإسلام غطاء للكفر كما يجعل غطاء للمعصية.

٢٠. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أي ظهر، ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ فمن قطع الهمزة جعل ذلك أخباراً عن نفسه ومن وصلها احتمل أمرين:

أ. أحدهما: أن يكون ذلك أمراً من الله له.

ب. الثاني: أن يكون تذكيراً للنفس بالواجب وأخرجه مخرج الأمر لها كأنه قال: يا أيها الإنسان.

٢١. في الآية دليل على بطلان قول من قال المعارف ضرورة، لأنه لما شك أراه الله الآيات التي استبصر بها ولو كان مضطراً إلى المعرفة بالله وما يجوز عليه وما لا يجوز لم يحتج إلى دليل يعلم به ما هو مضطر إليه وكان يقال: ان عند الموت لم تحصل له المعارف الضرورية كما يحصل لمن لا يريد الله إعادته إلى

التكليف فتكون الاماتة كالنوم، والمعلوم خلافه.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. مر يمر: إذا مضى.

ب. القرية: أخذ من قريب الماء إذا جمعته، وسميت القرية لاجتماع الناس فيها.

ج. الخَوَاء: الخلاء أصله الخُلُوّ، ومنه: خوى المنزل إذا انهدم، ولأنه يخلو من أهله.

د. العَرْشُ: البيت لارتفاع أبنيته، وجمعه عروش، والعرش: البناء لارتفاعه، ومنه ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ والعرش: السرير لارتفاعه على الأرض، ومنه: التعرش جعل الخشب تحت الكَرْم، والعرش: المُلْك، وأصل الباب: الارتفاع.

هـ. العام: الحَوْلُ، جمعه أعوام.

و. اللبْث: المكث.

ز. الحمار: اسم ينطلق على الأهلي والوحشي، وأصله من الحمرة، سمي بذلك؛ لأنه يغلب عليه الحمرة.

ح. النشور: الحياة بعد الموت، نشر الميت إذا حيي، ونشره الله: أحياه، والنشر خلاف الطي، والنَّشَزُ بالزاي: الارتفاع.

ط. ﴿يَتَسَنَّهْ﴾ قيل فيه: إنه من السنة، والهاء صلة، والأصل الواو تدل عليه السنوات، فإذا وقفت جاء بالهاء للوقف، وقيل: إنها أصلية، ومنه سانَهْتُ واكترَيْتُ مُسَانَهَةً، ولا يجوز أن تكون من الأسن، عن الزجاج.

٢. اختلف في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: لما تقدم محاجة إبراهيم واحتجاجه وإنكار نمرود مع ظهور آياته أتبعه بقصة من مر تسلية

---

(١) التهذيب في التفسير: ٢/ ٨٣.

للنبي ﷺ وتعجيبًا من أولئك، فكأنه قيل: اعتبر يا محمد بقصة إبراهيم، وبقصة من مر كيلا يضيق صدرك بكفر قومك.

ب. وقيل: لما تقدم حديث الاحتجاج بالإحياء والإماتة اتصل به هذه القصة بيانًا لحقيقة الإحياء والإماتة، وإزالة الشبهة.

ج. وقيل: نظمه كأنه قال: إنا نظهر حجتك يا محمد كما فعلنا بإبراهيم، وكما فُعِلَ لمن مر، عن أبي مسلم.

٣. ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ أو هل رأيت كالذي مر، واختلفوا:

أ. قيل: هو عزير، عن قتادة والربيع وعكرمة والضحاك والسدي.

ب. وقيل: أرميا، عن وهب.

ج. وقيل: هو الخضر، عن ابن إسحاق، وكان من سبط هارون.

د. وقيل: رجل كافر شك في البعث عن مجاهد.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿عَلَى قَرْيَةٍ﴾:

أ. قيل: هو بيت المقدس لما خربه بخت نصر، عن قتادة ووهب وعكرمة والربيع.

ب. وقيل: الأرض المقدسة، عن الضحاك.

ج. وقيل: هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت، عن ابن زيد.

د. وقيل: سلماباذ، عن السدي.

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾:

أ. قيل: خالية.

ب. وقيل: خراب، عن ابن عباس والربيع والضحاك.

ج. وقيل: ساقطة ﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾ على أبنيتها وسقوفها، كأن السقوف سقطت ووقع البنيان عليها.

د. وقيل ﴿عَلَى﴾ بمعنى ﴿مَعَ﴾ أي، خاوية مع عروشها.

هـ. وقيل: خالية على ما فيها من البيوت وتعريش الأشجار، عن أبي علي.

٦. ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ الله بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أي كيف يحيي هذه الله؟ واختلفوا:

أ. قيل: لم يقلها شكًّا، وإنما قالها تعجبًا، والمار مؤمن.

ب. وقيل: بل قاله شكًّا والمار كافر، عن مجاهد.

٧. ﴿فَأَمَاتَهُ الله مِائَةَ عَامٍ﴾ من غير أن اضطره إلى المعرفة بموته، أو نَشْرِه بشيء كما يكون في الأموات، ولكن أماته بغتة فبقي مائة عام.

٨. ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ أحياه، وقيل: جعل الحياة في عينيه لينظر كيف يحيي الموتى، وهذا لا يجوز؛ لأن الرائي هو جملة الإنسان الحي المتصرف، فما لم يصيره حيًّا عاقلاً لا يجوز أن يعلم ويرى.

٩. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾: ﴿كَمْ﴾ استفهام، والمراد به التقرير أي قال الله: كم لبثت ههنا ميتًا؟ واختلفوا:

أ. قيل: على هذا لا بد أن يكون المبعوث نبيًّا.

ب. وقال أبو علي: لا يجوز أن يكون نبيًّا لأجل تعجيب الله منه، ولا بد أن يكون في زمان نبي؛ لأن المعجز لا يظهر إلا في زمان الأنبياء.

١٠. ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾؛ لأنه تعالى أماته أول النهار وأحياه بعد مائة سنة آخر النهار فقال: يومًا، ثم التفت إلى بقية من الشمس وقال أو بعض يوم، إنما عنى في ظني أو فيما عندي، فيكون صدقًا ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتَ﴾ بل مكثت ميتًا ﴿مِائَةَ عَامٍ﴾، اختلفوا:

أ. قيل: إنما علم بأنه مات مائة عام بإخبار من أراه المعجزة.

ب. وقيل: لما رجع إلى وطنه فعرف بالآثار الدالة فرأى ولد ولده شيوخًا، وقد كان خلفها بخلاف ذلك، وغير ذلك من الآيات.

١١. ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ﴾ قيل: كان هذا المار معه تين وعصير عنب، وهو راكب حمارًا، فأماته الله وأمات حماره، وقيل: بقي حماره حيًّا، والأول الوجه، وبقي التين والعصير كما هو إلى أن بعث، فقال تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ﴾ يعني التين ﴿وَشَرَابِكَ﴾ يعني العصير.

١٢. ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي لم تغيره السنون، وإنما قال: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ على الواحد:

أ. قيل: يرجع إلى الشراب؛ لأنه أقرب المذكور إليه.

ب. وقيل: يرجع إلى حسن الطعام والشراب، أي انظر إلى ما تركته إنه لم يتسنه.

ج. وقيل: في قراءة ابن مسعود (انظر إلى طعامك وهذا شرابك لم يتسنه)

١٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾:

أ. قيل: فيه تقديم وتأخير، تقديره: انظر إلى طعامك وشرابك ولنجعلك آية وانظر إلى حمارك.

ب. وقيل: بل تقديره: فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه، وانظر إلى حمارك، وانظر إلى العظام كيف ننشزها.

١٤. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ أي حجة للناس على البعث، ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾:

أ. بالراء: كيف نحييها.

ب. وبالزاي كيف نرفعها من على الأرض فنردها إلى أماكنها من الجسد ونركب بعضها إلى بعض.

١٥. ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ أي نلبسها لحمًا، قيل: أراد عظام الحمار وإحياءه، عن السدي وغيره، فعلى تقدير: فانظر إلى عظام حمارك قيل: أراد عظامه، عن الضحاك وقتادة والربيع وابن زيد.

١٦. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ يعني ظهر وعلم:

أ. وقيل: رجع إلى أهله فرأى العلامات وأولاد أولاده وقد صاروا شيوخًا، وأنكر الناس وأنكروه، وعرفته عجوز كانت وقت خروجه ابنة ثلاث وعشرين، ثم أراهم المعجزات حتى أقروا به هذا على قول من يقول إنه عزير أو أرميا.

ب. وقيل: إنه رجع، وقد أحرق بخت نصر التوراة فأملى من ظهر قلبه.

ج. وقيل: ﴿تَبَيَّنَ﴾ عاين من إحياء الميت.

١٧. ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ أوقن فدل أنه كان مؤمنًا، وعلى القراءة الأخرى اعْلَمْ، وفي معناه وجهان:

أ. أحدهما أَمْرُ الله له.

ب. والثاني تذكير النفس بالواجب.

١٨. ﴿أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي قادر على كل ما يصح أن يكون مقدورًا.

١٩. اختلف في المبعوث:

أ. قيل: كان نبيًّا، قال القاضي: وذلك يبعد؛ لأن المعجز إنما يظهر على مدعي النبوة، ولا يجوز أن

يكون المعاد هو النبي، وفي الآية ما يدل عليه؛ لأنه قال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ﴾، ليس هذا من كلام الأنبياء، والأقرب أنه لم يكن نبيًّا، وظهر المعجز على نبي وقد بينا.

ب. وقد روينا عن مجاهد أنه كان كافرًا، وهو اختيار أبي علي.

٢٠. سؤال وإشكال: كيف عادت علومه إليه بعد موته؟ والجواب: كما يعود إلينا بعد الانتباه ما كان من فعله تعالى فيلحقه تعالى، وما كان من فعلنا فنذكر الاستدلال بفعله.

٢١. تدل الآيات الكريمة على:

أ. منكري البعث.

ب. أن الميت لا يشعر بحاله ولا يعلم.

ج. بطلان قول الطبائعية إذ زعموا أن الأطعمة تفسد ولا تبقى على حالة مع تعاقب الحر والبرد.

د. أن الإنسان هو هذه الجملة؛ لأن ظاهر الآية أن المحيا هو جملة الميت.

هـ. معجزات كثيرة: إعادته حيا وإعادة حماره وحديث الطعام والشراب وأنه عاد شابًا.

و. بطلان قول أصحاب المعارف؛ لأنه لو كان مضطرًا إلى العلم لم يكن للكلام معنى.

٢٢. قراءات وحجج:

أ. قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي: (لَبِتَّ) بالإدغام للمجاورة بالمخرج، وقرأ الباقون بالإظهار على الأصل.

ب. قرأ حمزة والكسائي ويعقوب ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ في الوصل بحذف الهاء، وكذلك في الأنعام ﴿اقْتَدِهْ﴾ بحذف الهاء؛ لأن الهاء صلة فتحذف في الوصل فإذا وقف وقف بالهاء، وقرأ الباقون بإثباتها في الوصل، واتفقوا على إثباتها في الوقف، وعن حمزة ويعقوب في سورة الحاقة ﴿سُلْطَانِيَهْ﴾ وفي القارعة ﴿مَا هِيَهْ﴾ بحذف الهاء، ويعقوب بحذف من ﴿حِسَابِيَهْ﴾ و﴿كِتَابِيَهْ﴾ والباقون يثبتون الهاء في الوصل.

ج. قرأ ﴿إِلَى حِمَارِكَ﴾ بالإمالة أبو عمرو وحمزة والكسائي، والباقون بالتفخيم.

د. قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ﴿نُنْشِزُهَا﴾ بالراء غير معجمة، وضم النون، وكسر الشين، من النشر ضد الطي، وعن بعضهم بالراء وفتح النون وضم الشين، وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ﴿نُنْشِزُهَا﴾ بالزاي معجمة من فوق بمعنى يرفع بعضها إلى بعض.

هـ. قرأ حمزة والكسائي ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ على لفظ الأمر خطاباً من الله تعالى لنبيه، وقرأ الباقون ﴿أَعْلَمُ﴾ بقطع الألف حكاية عن ذلك النبي ﷺ.

٢٣. مسائل نحوية:

أ. ﴿أَوْ﴾ حرف عطف، وهو عطف على معنى الكلام الأول.

ب. الكاف كاف التشبيه، وتقديره: أرأيت كالذي حاج إبراهيم، أو كالذي مر على قرية، وموضع الكاف نصب بـ ﴿تَرَى﴾، ومعناه التعجب، وذلك يقع في شيئين يقال: ما أجْهله، هذا هو الأصل، فإذا قلت: هل رأيت كزيد في الجهل!؟ دللت على مثل الأول، غير أن الأول وضع للتعجب، والثاني للاستفهام، ثم استعمل في التعجب، وقيل: الكاف زائدة، وليس بالوجه؛ لأنه لا يحكم بالزيادة، وللكلام معنى.

ج. ﴿كَمْ﴾ نصب بـ ﴿لَبِثْتُ﴾ كأنه قيل: أمائة سنة لبثت أو أقل أو أكثر.

د. دخلت الواو في ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ لاتصال الكلام بفعل محذوف، كأنه قيل: ولنجعلك آية للناس، فقلنا ذلك؛ لأن الواو لو سقطت اتصلت اللام بالفعل المتقدم.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. أصل الخواء: الخلاء، قال الراجز: (يبدو خواء الأرض من خوائه) والخواء: الفرجة بين الشيئين، لخلو ما بينهما، وخوت الدار تخوي خواء فهي خاوية: إذا باد أهلها لخلوها منهم، والخوى: الجوع خوى يخوي خوى: لخلو البطن من الغذاء، والتخوية: التفريج بين العضدين والجنبين، لخلو ما بينهما بتباعدهما.

ب. على عروشها أي: على أبنيتها، قال أبو عبيدة: هي الخيام، وهي بيوت الأعراب، وقال غيره: خاوية على عروشها أي: بقيت حيطانها لا سقوف عليها، وكل بناء عرش، وعريش مكة: أبنيتها، وعرش يعرش عرشا: إذا بنى، والعريش: البيت لارتفاع أبنيته، والعرش: السرير لارتفاعه عن غيره، وعرش

(١) تفسير الطبرسي: ٢/ ٦٣٨.

الرجل: قوام أمره، وعرش البيت: سقفه، والتعريش: جعل الخشب تحت الكرم ليمتد عليه، يقال: عرشته وعرشته.

ج. أصل القرية: الجمع من قريت الماء، وسميت قرية: لاجتماع الناس فيها للإقامة بها.

د. أنى يحيي: من أين يحمي، أو كيف يحمي.

هـ. العام: الحول وجمعه الأعوام، وهو حول يأتي بعد شتوة وصيفة، لأن فيه سبحا طويلا، ربما يمكن من التصرف فيه، والعوم: السباحة، والسفينة تعوم في جريها، والإبل تعوم في سيرها، والاعتيام: اصطفاء خيار مال الرجل لأنه يجري في أخذه شيئا بعد شيء كالسابح في الماء الجاري، واعتام الموت النفوس أولا فأولا كذلك، وأصل الباب: السبح.

و. اللبث: المكث، يقال: لبث فهو لابث، وتلبث تلبثا: إذا تمكث.

ز. الحمار: يقال للوحشي والأهلي، وأصله من الحمرة، لأن الحمرة أغلب عليه، وحمارة القيظ: شدة حره، وحمر فو الفرس يحمر حمرا: إذا أنتن، وموت أحمر: شديد، مشبه بحمرة النار، والأسود والأحمر: العرب والعجم، لأن السواد أغلب على لون العرب، كما أن الحمرة أغلب على لون العجم، ومنه قول الأشعث لعلي: (غلبت عليك هذه الحمراء) يعني العجم.

ح. النشر: خلاف الطي، والنشر: إذاعة الحديث، وحث العود بالمنشار، والنشر: الرائحة الطيبة، وربما قيل في الخبيثة، والنشرة: الرقية، والنشز بالزاي: المرتفع من الأرض.

٢. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ﴾ أي: أو هل رأيت كالذي مر، ومعناه: إن شئت فانظر في قصة الذي حاج إبراهيم، وإن شئت فانظر إلى قصة الذي مر﴿عَلَى قَرْيَةٍ﴾:

أ. قيل: هو عزير، عن قتادة وعكرمة والسدي، وهو المروي عن أبي عبد الله.

ب. وقيل: هو أرميا، عن وهب، وهو المروي عن أبي جعفر.

ج. وقيل: هو الخضر عن ابن إسحاق.

٣. اختلف في القرية التي مر عليها:

أ. قيل: هي بيت المقدس لما خربه بخت نصر، عن وهب وقتادة والربيع وعكرمة.

ب. وقيل: هي الأرض المقدسة، عن الضحاك.

ج. وقيل: هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت، عن ابن زيد.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾:

أ. قيل: أي: خالية.

ب. وقيل: خراب، عن ابن عباس والربيع والضحاك.

ج. وقيل: ساقطة على أبنيتها وسقوفها، كأن السقوف سقطت ووقعت البنيان عليها.

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ الله بَعْدَ مَوْتِهَا﴾:

أ. قيل: أي: كيف يعمر الله هذه القرية بعد خرابها.

ب. وقيل: كيف يحيي الله أهلها بعدما ماتوا؟

٦. أطلق لفظ القرية، وأراد به أهلها كقوله: ﴿واسئل القرية﴾، ولم يقل ذلك إنكارا، ولا تعجبا، ولا ارتيابا، ولكنه أحب أن يريه الله إحياءها مشاهدة، كما يقول الواحد منا: كيف يكون حال الناس يوم القيامة؟ وكيف يكون حال أهل الجنة في الجنة؟ وكيف يكون حال أهل النار في النار؟ وكقول إبراهيم﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ أحب أن يريه الله إحياء الموتى مشاهدة ليحصل له العلم به ضرورة، كما حصل العلم دلالة، لأن العلم الاستدلالي ربما اعتورته الشبهة.

٧. ﴿فَأَمَاتَهُ الله مِائَةَ عَامٍ﴾ أي: مائة سنة ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ أي: أحياه كما كان ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾:

أ. قيل: إنه سمع نداء من السماء: كم لبثت؟ يعني في مبيتك ومنامك.

ب. وقيل: إن القائل له نبي.

ج. وقيل: ملك.

د. وقيل: بعض المعمرين ممن شاهده عند موته وإحيائه.

٨. ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ لأن الله أماته في أول النهار، وأحياه بعد مائة سنة في آخر النهار، فقال: يوما، ثم التفت فرأى بقية من الشمس، فقال: أو بعض يوم، ف ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ معناه بل مكثت في مكانك مائة سنة.

٩. ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي: لم تغيره السنون، وإنما قال ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ على الواحد:

أ. قيل: لأنه أراد به جنس الطعام والشراب، أي أنظر إلى ما تركته إنه لم يتسنه.

ب. وقيل: أراد به الشراب لأنه أقرب المذكورين إليه.

ج. وقيل: كان زاده عصيرا وتينا وعنبا، وهذه الثلاثة أسرع الأشياء تغيرا وفسادا، فوجد العصير حلوا، والتين والعنب كما جنيا لم يتغيرا.

١٠. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ معناه: انظر إليه كيف تفرق أجزاؤه، وتبدد عظامه، ثم انظر كيف يحييها الله، وإنما قال له ذلك:

أ. ليستدل بذلك على طول مماته ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ فعلنا ذلك.

ب. وقيل: معناه فعلنا ذلك إجابة لك إلى ما أردت.

١١. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ أي: حجة للناس في البعث (وانظر إلى العظام كيف ننشرها) كيف نحييها وبالزاي كيف نرفعها من الأرض، فنردها إلى أماكنها من الجسد، وتركب بعضها على بعض.

١٢. ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا﴾ أي: نلبسها ﴿لَحْمًا﴾، اختلفوا:

أ. قيل: أراد عظام حماره، عن السدي وغيره، فعلى هذا يكون تقديره: وانظر إلى عظام حمارك.

ب. وقيل: أراد عظامه، عن الضحاك وقتادة والربيع قالوا: أول ما أحيى الله منه عينه، وهو مثل غرقئ البيض، فجعل ينظر إلى العظام البالية المتفرقة تجتمع إليه، وإلى اللحم الذي قد أكلته السباع الذي يأتلف إلى العظام من هاهنا، ومن هاهنا، ويلتزم ويلتزق بها حتى قام، وقام حماره.

١٣. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أي: ظهر وعلم، وإنما علم أنه مات مائة سنة بشيئين:

أ. أحدهما: بإخبار من أراه الآية المعجزة في نفسه وحماره وطعامه وشرابه، وتقطع أوصاله، ثم اتصال بعضها إلى بعض، حتى رجع إلى حالته التي كان عليها في أول أمره.

ب. والآخر: إنه علم ذلك بالآثار الدالة على ذلك لما رجع إلى وطنه، فرأى ولد ولده شيوخا، وقد كان خلف آباءهم شبابا، إلى غير ذلك من الأمور التي تغيرت، والأحوال التي تقلبت:

أ. وروي عن علي عليه السلام أن عزيرا خرج من أهله وامرأته حامل وله خمسون سنة، فأماته الله مئة سنة، ثم بعثه، فرجع إلى أهله ابن خمسين سنة، وله ابن له مائة سنة، فكان ابنه أكبر منه، فذلك من آيات الله.

ب. وقيل: إنه رجع وقد أحرق بختنصر التوراة، فأملاها من ظهر قلبه، فقال رجل منهم: حدثني أبي عن جدي أنه دفن التوراة في كرم، فإن أريتموني كرم جدي، أخرجتها لكم، فأروه فأخرجها فعارضوا ذلك بها أملى، فما اختلفنا في حرف، فقالوا: ما جعل الله التوراة في قلبه، إلا وهو ابنه، فقالوا: عزير ابن الله.

١٤. ﴿قَالَ﴾ أي: قال المار على القرية ﴿أَعْلَمُ﴾ أي: أتيقن، ومن قرأ ﴿أَعْلَمُ﴾ فمعناه على ما تقدم ذكره من أنه يخاطب نفسه، وقيل: إنه أمر من الله تعالى له ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: لم أقل ما قلت عن شك وارتياب، ويحتمل أنه إنما قال ذلك لأنه ازداد بما شاهد وعاين، يقينا وعلما، إذ كان قبل ذلك علم استدلال، فصار علمه ضرورة ومعاينة.

١٥. قراءات وحجج:

أ. قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي: (لبت) بالإدغام، والباقون بالإظهار، قال أبو علي: من أدغم (لبت) أجرى التاء والثاء مجرى المثلين، من حيث اتفق الحرفان في أنهما من طرف اللسان، وأصول الثنايا، واتفقا في الهمس، ومن بين ولم يدغم، فلتباين المخرجين، لأن الطاء والدال والتاء من حيز، والظاء والذال والثاء من حيز.

ب. قرأ أهل العراق، غير أبي عمرو وعاصم: لم يتسن، واقتد بحذف الهاء وصلا، والباقون بإثبات الهاء في الوصل، ولم يختلفوا في إثباتها في الوقف.. ومن قرأ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ بالهاء في الوصل، فيحتمل أمرين أحدهما: أن يكون الهاء لاما من السنة، فيمن قال شجرة سنهاء، فيكون سكون الهاء للجزم والآخر: أن يكون من السنة أيضا، فيمن قال أستنوا وسنوات، أو يكون من المسنون الذي يراد به المتغير، كأنه لم يتسن، ثم قلب على حد القلب في لم يتظن، وحكي أن أبا عمرو الشيباني إلى هذا كان يذهب في هذا الحرف، فالهاء في (يستنه) على هذين القولين، يكون للوقف، فينبغي أن يلحق في الوقف، ويسقط في الدرج، وأما قوله﴿اقْتَدِهْ﴾ فيجوز أن يكون الهاء كناية عن المصدر، ولا يكون التي للوقف، ولكن لما ذكر الفعل، دل على مصدره، فأضمره كما أضمر في قوله: ﴿ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم﴾، وقال الشاعر:

غدا سراقة للقرآن يدرسه ... والمرء عند الرشى إن يلقها ذئب

فالهاء في يدرسه للمصدر، لا يجوز أن يكون للمفعول، لأن الفعل قد تعدى إلى المفعول باللام، فلا

يجوز أن يتعدى إليه مرة ثانية، وكذلك قوله: (فبهديهم اقتده) يكون اقتد الاقتداء، فيضمر لدلالة الفعل عليه.

ج. قرأ أهل الحجاز والبصرة: (ننشرها) بضم النون الأولى وبالراء، وقرأ أهل الكوفة والشام﴿نُنْشِزُهَا﴾ بالزاي، وروى أبان عن عاصم: (ننشرها) بفتح النون وضم الشين وبالراء.. ومن قرأ (كيف ننشرها): فمعناه كيف نحييها، يقال: أنشر الله الميت فنشر، وقد وصفت العظام بالإحياء قال تعالى ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، وكذلك في قوله (ننشرها)، ومن قرأ﴿نُنْشِزُهَا﴾ بالزاي: فالنشز الارتفاع، قال أبو الحسن: نشزوا نشزته، فتقدير ننشزها: نرفع بعضها إلى بعض للإحياء، ومن هذا النشوز من المرأة: وهو أن تنبو عن الزوج في العشرة، فلا تلائمه.

د. قرأ حمزة والكسائي﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ موصولة الألف ساكنة الميم، والباقون﴿أَعْلَمُ﴾ مقطوعة الألف، مرفوعة الميم.. ومن قرأ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ على لفظ الخبر، فلأنه لما شاهد من إحياء الله، وبعثه إياه بعد وفاته، ما شاهد، أخبر عما تبينه وتيقنه أي: أعلم هذا الضرب من العلم الذي لم أكن علمته، قيل: ومن قال اعلم على لفظ الأمر، فالمعنى يؤول إلى الخبر، وذلك أنه لما تبين له ما تبين من الأمر الذي لا مجال للشبهة عليه، نزل نفسه منزلة غيره، فخاطبها كما يخاطب سواها، كقول الأعشى:

أرمي بها البيدا إذا هجرت ... وأنت بين القرو، والعاصر

فقال: أنت وهو يريد نفسه، ومثله قوله:

ودع هريرة إن الركب مرتحل ... وهل تطيق وداعا أيها الرجل

فخاطب نفسه كما يخاطب غيره، قال أبو الحسن: وهو أجود في المعنى.

١٦. مسائل نحوية:

أ. ﴿أَوْ﴾ حرف عطف، وهو عطف على معنى الكلام الأول، وتقديره: أرأيت كالذي حاج إبراهيم في ربه، أو كالذي مر على قرية وموضع الكاف نصب بتر، ومعناه التعجب، لأن كل ما خرج من بابه لعظمه عن حد نظائره، فهو مما يتعجب منه، تقول: ما أجهله أي: قد خرج بجهله عن حد نظائره، وكذلك لو قلت: هل رأيت كزيد الجاهل، لدللت على مثل الأول منه في التعجب، لما بينا أن ما أفعله صيغة وضعت للتعجب، وليس كذلك هل رأيت، لأنها ني الأصل للاستفهام، وقيل: الكاف زائدة للتوكيد كما

زيدت في قوله (ليس كمثله شيء) والأول أوجه، لأنه لا يحكم بالزيادة إلا لضرورة.

ب. ﴿أَنَّى﴾ استفهام في موضع نصب على الحال من يحيي، وتقديره أقادر أن يحيي، ويجوز أن يكون مصدرا ليحيي، وتقديره: أي نوع يحيي أي: أي إحياء يحيي، وهذا أولى لأنه يكون سؤالا عن كيفية الإحياء، لا إنكارا لأصل الإحياء.

ج. موضع ﴿كَمْ﴾: نصب بلبثت، كأنه قال: أمائة سنة لبثت؟ أم أقل؟ أم أكثر؟

د. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ دخلت الواو لاتصال اللام بفعل محذوف، كأنه قال: ولنجعلك آية للناس فعلنا ذلك، لأن الواو لو أسقطت، اتصلت اللام بالفعل المتقدم.

هـ. ﴿كَيْفَ﴾: في محل النصب على الحال من (ننشر)، أو ننشز، وذو الحال الضمير المستكن فيه، أو على المصدر.

و. ننشزها: جملة في موضع الحال من انظر، وذو الحال العظام.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾، قال الزجّاج: هذا معطوف على معنى الكلام الذي قبله، أرأيت كالذي حاجّ إبراهيم، أو كالذي مرّ على قرية؟ وفي المراد بالقرية قولان:

أ. أحدهما: أنها بيت المقدس لما خرّبه بختنصّر، قاله وهب، وقتادة، والرّبيع بن أنس.

ب. الثاني: أنها التي خرج منها الألوف حذر الموت، قاله ابن زيد.

٢. في الذي مرّ عليها ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه عزير، قاله عليّ بن أبي طالب، وأبو العالية، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وناجية بن كعب، وقتادة، والضحّاك، والسّدّيّ، ومقاتل.

ب. الثاني: أنه أرمياء، قاله وهب، ومجاهد وعبد الله بن عبيد بن عمير.

ج. الثالث: أنه رجل كافر شكّ في البعث، نقل عن مجاهد أيضا.

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٣٤.

٣. الخاوية: الخالية، قاله الزجّاج، وقال ابن قتيبة: الخاوية: الخراب، والعروش: السّقوف، وأصل ذلك أن تسقط السّقوف، ثم تسقط الحيطان عليها.

٤. ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ﴾، أي: كيف يحييها:

أ. إن قلنا: إن هذا الرجل نبيّ، فهو كلام من يؤثر أن يرى كيفيّة الإعادة، أو يستهولها، فيعظّم قدرة الله، وهو أصح.

ب. وإن قلنا: إنه كان رجلا كافرا، فهو كلام شاكّ.

٥. ذكر هنا بعض الآثار التي سبق ذكرها.

٦. ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ قرأ ابن كثير، ونافع، وعاصم (لبثت) و(لبثتم) في كل القرآن بإظهار التاء، وقرأ أبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، والكسائيّ بالإدغام، قال أبو عليّ الفارسيّ: من بيّن (لبثت) فلتباين المخرجين، وذلك أن الظاء والذال والثاء من حيّز، والطاء والتاء والدال من حيّز، فلما تباين المخرجان، واختلف الحيّزان، لم يدغم، ومن أدغمها أجراها مجرى المثلين، لاتّفاق الحرفين في أنها من طرف اللّسان وأصول الثّنايا، واتّفاقهما في الهمس، ورأى الذي بينهما من الاختلاف يسيرا، فأجراهما مجرى المثلين.

٧. أما طعامه وشرابه:

أ. فقال وهب: كان معه مكتل فيه عنب وتين، وقلّة فيها ماء.

ب. وقال السّدّيّ: كان معه تين وعنب، وشرابه من العصير، ولم يحمض التين والعنب، ولم يختمر العصير.

٨. ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم، وابن عامر: ﴿يَتَسَنَّهْ﴾ و﴿اقْتَدِهْ﴾ و﴿مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ﴾ و﴿سُلْطَانِيَهْ﴾ و﴿مَا هِيَهْ﴾ بإثبات الهاء في الوصل، وقرأ الكسائيّ في حذف موضعين ﴿يَتَسَنَّهْ﴾ و﴿اقْتَدِهْ﴾ وكلهم يقف على الهاء، ولم يختلفوا في ﴿كِتَابِيَهْ﴾ و﴿حِسَابِيَهْ﴾ بالهاء وصلا ووقفا.

٩. معنى: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾، فقال ابن عباس، والحسن، وقتادة في آخرين: لم يتغيّر، وقال ابن قتيبة: لم يتغيّر بمرّ السنين عليه، واللفظ مأخوذ من السّنة، يقال: سانهت النّخلة: إذا حملت عاما، وحالت عاما.

١٠. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾، قال مقاتل: انظر إليه، وقد ابيضّت عظامه، وتفرّقت أوصاله، فأعاده

الله، قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ اللام صلة مضمر تقديره: فعلنا بك ذلك لنراك قدرتنا، ولنجعلك آية للناس، أي: علما على قدرتنا، فأضمر الفعل لبيان معناه، قال ابن عباس: مات وهو ابن أربعين سنة، وابنه ابن عشرين سنة، ثم بعث وهو ابن أربعين وابنه ابن عشرين ومائة، ثم أقبل حتى أتى قومه في بيت المقدس، فقال لهم: أنا عزير، فقالوا: حدّثنا آباؤنا أن عزيرا مات بأرض بابل، فقال لهم: أنا هو أرسلني الله إليكم أجدّد لكم توراتكم، وكانت قد ذهبت، وليس منهم أحد يقرؤها فأملاها عليهم.

١١. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾:

أ. قيل: أراد عظام نفسه.

ب. وقيل: عظام حماره.

ج. وقيل: هما جميعا.

١٢. ﴿كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو (ننشرها) بضم النون الأولى، وكسر الشين وراء مضمومة، ومعناه: نحييها، يقال: أنشر الله الميت، فنشر، وقرأ عاصم، وابن عامر، وحمزة، والكسائيّ: (ننشزها) بضم النون مع الزاي، وهو من النّشز الذي هو الارتفاع، والمعنى: نرفع بعضها إلى بعض للإحياء، وقرأ الأعمش: (ننشزها) بفتح النون ورفع الشين مع الزاي، وقرأ الحسن، وأبان، عن عاصم: ننشرها، بفتح النون مع الراء، كأنه من النّشر عن الطّي، فكأن الموت طواها، والإحياء نشرها.

١٣. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾، أي: بان له إحياء الموتى، ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر: (أعلم) مقطوعة الألف، مضمومة الميم، والمعنى: قد علمت ما كنت أعلمه غيبا مشاهدة، وقرأ حمزة والكسائيّ بوصل الألف، وسكون الميم على معنى الأمر، والابتداء، على قراءتهما بكسر الهمزة، وظاهر الكلام أنه أمر من الله له، وقال أبو علي: نزل نفسه منزلة غيره فأمرها وخاطبها، وقرأ الجعفيّ عن أبي بكر: (أعلم) بكسر اللام على معنى الأمر بإعلام الغير.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ٢٧.

١. القصة الثانية المقصود منها إثبات المعاد.

٢. اختلف النحويون في إدخال الكاف في قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ وذكروا فيه ثلاثة أوجه.

أ. الأول: أن يكون قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] في معنى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ وتكون هذه الآية معطوفة عليه، والتقدير: أرأيت كالذي حاج إبراهيم، أو كالذي مرّ على قرية، فيكون هذا عطفاً على المعنى، وهو قول الكسائي والفرّاء وأبي علي الفارسي، وأكثر النحويين قالوا: ونظيره من القرآن قوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لله﴾ [المؤمنون: ٨٤، ٨٥]، ثم قال ﴿مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لله﴾ [المؤمنون: ٨٥، ٨٦] فهذا عطف على المعنى لأن معناه: لمن السموات؟ فقيل لله، قال الشاعر:

معاوي إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فحمل على المعنى وترك اللفظ.

ب. الثاني: وهو اختيار الأخفش: أن الكاف زائدة، والتقدير: ألم تر إلى الذي حاج والذي مرّ على قرية.

ج. الثالث: وهو اختيار المبرد: أنا نضمر في الآية زيادة، والتقدير: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم، وألم تر إلى من كان كالذي مرّ على قرية.

٣. اختلفوا في الذي مرّ بالقرية:

أ. فقال قوم: كان رجلًا كافراً شاكاً في البعث وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة.

ب. وقال الباقون: إنه كان مسلماً:

- ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي: هو عزير.
- وقال عطاء عن ابن عباس: هو أرمياء، ثم من هؤلاء:

- من قال إن أرمياء هو الخضر عليه السلام، وهو رجل من سبط هارون بن عمران عليهما السلام، وهو قول محمد بن إسحاق.
- وقال وهب بن منبه: إن أرمياء هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بختنصّر بيت المقدس وأحرق التوراة.

٤. حجة من قال إن هذا المار كان كافراً وجوه:

أ. الأول: أن الله حكى عنه أنّه قال ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وهذا كلام من يستبعد من الله الإحياء بعد الإماتة وذلك كفر، فإن قيل: يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ، فالجواب: لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى أن يعجب رسوله منه إذا الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك.. وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك، بل كان بسبب اطراد العادات في أن مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معموراً وهذا كما أن الواحد منا يشير إلى جبل، فيقول: متى يقلبه الله ذهباً، أو ياقوتاً، لا أن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى، بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات، فكذا هاهنا.

ب. الثاني: قالوا: إنه تعالى قال في حقه ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصلًا له.. وهذا أيضاً ضعيف لأن تبين الإحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلًا له قبل ذلك، فأما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلًا فهو ممنوع.

ج. الثالث: أنّه قال ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهذا يدل على أن هذا العلم إنما حصل له في ذلك الوقت، وأنه كان خالياً عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت.. وهذا أيضاً ضعيف لأن تلك المشاهدة لا شك أنها أفادت نوع توكيد وطمأنينة ووثوق، وذلك القدر من التأكيد إنما حصل في ذلك الوقت، وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان حاصلًا قبل ذلك.

د. الرابع: لهم أن هذا المار كان كافراً لانتظامه مع نمروذ في سلك واحد.. وهو ضعيف أيضا، لأن قبله وإن كان قصة نمروذ، ولكن بعده قصة سؤال إبراهيم، فوجب أن يكون نبياً من جنس إبراهيم.

٥. حجة من قال إنه كان مؤمناً، وكان نبياً وجوه:

أ. الأول: أن قوله: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يدل على أنه كان عالماً بالله، وعلى أنه كان عالماً بأنه تعالى يصح منه الإحياء في الجملة، لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الإحياء إنما يصح أن لو حصل الاعتراف بالقدرة على الإحياء في الجملة فأما من يعتقد أن القدرة على الإحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة.

ب. الثاني: أن قوله: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير:

قال الله تعالى: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ فقال ذلك الإنسان: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فقال الله تعالى: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾، ومما يؤكد أن قائل هذا القول هو الله تعالى قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى، ثم قال: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ ولا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى، فثبت أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تكلم معه، ومعلوم أن هذا لا يليق بحال هذا الكافر، فإن قيل: لعله تعالى بعث إليه رسولًا أو ملكاً حتى قال له هذا القول عن الله تعالى، فالجواب: ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الأقوال معه هو الله تعالى، فصرف اللفظ عن هذا الظاهر إلى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز.

ج. الثالث: أن إعادته حياً وإبقاء الطعام والشراب على حالهما، وإعادة الحمار حياً بعد ما صار رميماً مع كونه مشاهداً لإعادة أجزاء الحمار إلى التركيب وإلى الحياة إكرام عظيم وتشريف كريم، وذلك لا يليق بحال الكافر له.

د. الرابع: أنه تعالى قال في حق هذا الشخص ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ وهذا اللفظ إنما يستعمل في حق الأنبياء والرسل قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١] فكان هذا وعداً من الله تعالى بأنه يجعله نبياً، وأيضاً فهذا الكلام لم يدل على النبوّة بصريحه فلا شك أنه يفيد التشريف العظيم، وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى.

هـ. الخامس: ما روي عن ابن عباس في سبب نزول الآية قال إن بختنصّر غزا بني إسرائيل فسبى منهم الكثيرون، ومنهم عزير وكان من علمائهم، فجاء بهم إلى بابل، فدخل عزيز يوماً تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على حمار، فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها أحداً فعجب من ذلك، وقال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ لا على سبيل الشك في القدرة، بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة، وكانت الأشجار مثمرة، فتناول من الفاكهة التين والعنب، وشرب من عصير العنب ونام، فأماته الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب، ثم أعمى عن موته أيضاً الإنس والسباع والطير، ثم أحياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء: يا عزيز ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ بعد الموت فقال ﴿يَوْمًا﴾ فأبصر من الشمس بقية فقال ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فقال الله تعالى: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ﴾ من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمهما، فنظر فإذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ فنظر فإذا هو عظام بيض تلوح

وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتاً أيتها العظام البالية إني جاعل فيك روحاً فانضم أجزاء العظام بعضها إلى بعض، ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع إلى الضلع والذراع إلى مكانه ثم جاء الرأس إلى مكانه ثم العصب والعروق ثم أنبت طراء اللحم عليه، ثم انبسط الجلد عليه، ثم خرجت الشعور عن الجلد، ثم نفخ فيه الروح، فإذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجداً، وقال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ثم إنه دخل بيت المقدس فقال القوم: حدثنا آباؤنا أن عزير بن شرخياء مات ببابل، وقد كان بختنصّر قتل ببيت المقدس أربعين ألفاً ممن قرأ التوراة وكان فيهم عزير، والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة، فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفاً، وكانت التوراة قد دفنت في موضع فأخرجت وعورض بها أملاه فما اختلفا في حرف، فعند ذلك قالوا: عزيز ابن الله، وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس، وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبياً.

٦. سؤال وإشكال: لم لا يجوز أن يقال: إن كل هذه الأشياء إنما أدخلها الله تعالى في الوجود إكراماً لإنسان آخر كان نبياً في ذلك الزمان، **والجواب:** لم يجر في هذه الآية ذكر هذا النبي، وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي أصلًا فلو كان المقصود من إظهار هذه الأشياء إكرام ذلك النبي وتأييد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذكر ذلك الرسول إهمالًا لما هو الغرض الأصلي من الكلام وأنه لا يجوز.

٧. سؤال وإشكال: لو كان ذلك الشخص نبيا لكان إما أن يقال: إنه ادعى النبوّة من قبل الإماتة والإحياء أو بعدهما، والأول: باطل، لأن أرسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الأمة، وذلك لا يتم بعد الإماتة، وإن ادعى النبوّة بعد الإحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى، وذلك غير جائز، **والجواب:** إظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله أنه سيصير رسولًا جائز عندنا، وعلى هذا الطريق زال السؤال.

٨. سؤال وإشكال: لم لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية أن من عرفه من الناس شاباً كاملًا إذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا أو هرموا، أو سمعوا بالخبر أنه كان مات منذ زمان وقد عاد شاباً صح أن يقال لأجل ذلك إنه آية للناس لأنهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى، ونبوّة نبي ذلك الزمان؟ **والجواب:** من وجهين:

أ. الأول: أن قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً﴾ إخبار عن أنه تعالى يجعله آية، وهذا الاخبار إنما وقع بعد أن

أحياه الله، وتكلم معه، والمجعول لا يجعل ثانياً، فوجب حمل قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ على أمر زائد عن هذا الإحياء، وأنتم تحملونه على نفس هذا الإحياء فكان باطلًا.

ب. الثاني: أنه وجه التمسك أن قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ يدل على التشريف العظيم، وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى.

٩. اختلفوا في تلك القرية:

أ. فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع: إيلياء وهي بيت المقدس.

ب. وقال ابن زيد: هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت.

١٠. ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ قال الأصمعي: خوى البيت فهو يخوى خواء ممدود إذا ما خلا من أهله، والخوا: خلو البطن من الطعام، وفي الحديث: (كان النبي ﷺ إذا سجد خوى)، أي خلى ما بين عضديه وجنبيه، وبطنه وفخذيه، وخوى الفرس ما بين قوائمه، ثم يقال للبيت إذا انهدم: خوى لأنه بتهدمه يخلو من أهله، وكذلك: خوت النجوم وأخوت إذا سقطت ولم تمطر لأنها خلت عن المطر، والعرش سقف البيت، والعروش الأبنية، والسقوف من الخشب يقال: عرش الرجل يعرش ويعرش إذا بني وسقف بخشب.

١١. ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ أي منهدمة ساقطة خراب، قاله ابن عباس، وفيه وجوه:

أ. أحدها: أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها، ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة، ومعنى الخاوية المنقلعة وهي المنقلعة من أصولها يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] وموضع آخر ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] وهذه الصفة في خراب المنازل من أحسن ما يوصف به.

ب. الثاني: قوله تعالى: ﴿خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ أي خاوية عن عروشها، جعل (على) بمعنى (عن) كقوله: ﴿إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ [المطففين: ٢] أي عنهم.

ج. الثالث: أن المراد أن القرية خاوية مع كون أشجارها معروشة فكان التعجب من ذلك أكثر، لأن الغالب من القرية الخالية الخاوية أن يبطل ما فيها من عروش الفاكهة، فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب أكثر.

١٢. ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ من قال المار كان كافراً حمله على الشك في قدرة الله تعالى، ومن قال كان نبياً حمله على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقوله: ﴿أَنَّى﴾ أي من أين كقوله: ﴿أَنَّى لَكِ هَذَا﴾ [آل عمران: ٣٧]، والمراد بإحياء هذه القرية عمارتها، أي متى يفعل الله تعالى ذلك، على معنى أنه لا يفعله فأحب الله أن يريه في نفسه، وفي إحياء القرية آية: ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ﴾

١٣. **سؤال وإشكال:** ما الفائدة في إماتة الله له مائة عام، مع أن الاستدلال بالإحياء يوم أو بعض يوم حاصل؟ **والجواب:** لأن الإحياء بعد تراخي المدة أبعد في العقول من الإحياء بعد قرب المدة، وأيضاً فلأن بعد تراخي المدة ما يشاهد منه، ويشاهد هو من غيره أعجب.

١٤. ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ المعنى: ثم أحياه، ويوم القيامة يسمى يوم البعث لأنهم يبعثون من قبورهم، وأصله من بعثت الناقة إذا أقمتها من مكانها، وإنما قال: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ ولم يقل: ثم أحياه لأن قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ يدل على أنه عاد كما كان أولًا حياً عاقلًا فهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الإلهية، ولو قال ثم أحياه لم تحصل هذه الفوائد.

١٥. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ فيه وجهان من القراءة، قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي بالإدغام والباقون بالإظهار، فمن أدغم فلقرب المخرجين ومن أظهر فلتباين المخرجين وإن كانا قريبين.

١٦. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ أجمعوا على أن قائل هذا القول هو الله تعالى، وإنما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالى، لأن ذلك الخطاب كان مقروناً بالمعجز، ولأنه بعد الإحياء شاهد من أحوال حماره وظهور البلى في عظامه ما عرف به أن تلك الخوارق لم تصدر إلا من الله تعالى.

١٧. **سؤال وإشكال:** في الآية إشكال، وهو أن الله تعالى كان عالماً بأنه كان ميتاً وكان عالماً بأن الميت لا يمكنه بعد أن صار حياً أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة، فمع ذلك لأي حكمة سأله عن مقدار تلك المدة، **والجواب:** أن المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق.

١٨. **سؤال وإشكال:** لم ذكر هذا الترديد ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾؟، **والجواب:** أن الميت طالت مدة موته أو قصرت فالحال واحدة بالنسبة إليه فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتاً لأنه اليقين، وفي التفسير

أن إماتته كانت في أول النهار، فقال ﴿يَوْمًا﴾ ثم لما نظر إلى ضوء الشمس باقياً على رؤوس الجدران فقال: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾

١٩. سؤال وإشكال: أنه لما كان اللبث مائة عام، ثم قال: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ أليس هذا يكون كذباً؟، والجواب: أنّه قال ذلك على حسب الظن، ولا يكون مؤاخذاً بهذا الكذب، ونظيره أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩] على ما توهموه ووقع عندهم، وأيضا قال أخوة يوسف عليه السلام: ﴿يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ [يوسف: ٨١] وإنما قالوا ذلك بناء على الأمارة من إخراج الصواع من رحله.

٢٠. سؤال وإشكال: هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت، أو لم يعلم ذلك بل كان يعتقد أن ذلك اللبث بسبب الموت، والجواب: الأظهر أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت، وذلك لأن الغرض الأصلي في إماتته ثم إحيائه بعد مائة عام أن يشاهد الإحياء بعد الإماتة، وذلك لا يحصل إلا إذا عرف أن ذلك اللبث كان بسبب الموت، وهو أيضاً قد شاهد إما في نفسه، أو في حماره أحوالًا دالة على أن ذلك اللبث كان بسبب الموت.

٢١. ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ المعنى ظاهر، وقيل: العام أصله من العوم الذي هو السباحة، لأن فيه سبحاً طويلًا لا يمكن من التصرف فيه.

٢٢. اختلف القراء في إثبات الهاء في الوصل من قوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ و﴿اقْتَدِهْ﴾ و﴿مَالِيَهْ﴾ و﴿سُلْطَانِيَهْ﴾ و﴿مَا هِيَهْ﴾ بعد أن اتفقوا على إثباتها في الوقف، فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها بإثبات الهاء في الوصل، وكان حمزة يحذفهن في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ و﴿اقْتَدِهْ﴾ ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله: ﴿لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٥، ٢٦] أنها بالهاء في الوصل والوقف، أما الحذف ففيه وجوه:

أ. أحدهما: أن اشتقاق قوله: ﴿يَتَسَنَّهْ﴾ من السنة وزعم كثير من الناس أن أصل السنة سنوة، قالوا: والدليل عليه أنهم يقولون في الاشتقاق منها أسنت القوم إذا أصابتهم السنة، وقال الشاعر: (ورجال مكة مسنتون عجاف) ويقولون في جمعها: سنوات وفي الفعل منها: سانيت الرجل مساناة إذا عامله سنة سنة، وفي التصغير: سنية إذا ثبت هذا كان الهاء في قوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ للسكت لا للأصل.

ب. ثانيها: نقل الواحدي عن الفرّاء أنّه قال يجوز أن تكون أصل سنة سننة، لأنهم قالوا في تصغيرها: سنينة وإن كان ذلك قليلًا، فعلى هذا يجوز أن يكون ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أصله لم يتسنن، ثم أسقطت النون الأخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عن الوقف عليه كما أن أصل لم يتقض البازي لم يتقضض البازي ثم أسقطت الضاد الأخيرة، ثم أدخل عليه هاء السكت عند الوقف، فيقال: لم يتقضه.

ج. ثالثها: أن يكون ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ مأخوذاً من قوله تعالى: ﴿مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦] والسن في اللغة هو الصب، هكذا قال أبو علي الفارسي، فقوله: لم يتسنن، أي الشراب بقي بحاله لم ينضب، وقد أتى عليه مائة عام، ثم أنه حذفت النون الأخيرة وأبدلت بها السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني، فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف، وأما بيان الإثبات فهو أن ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ مأخوذ من السنة، والسنة أصلها سنهه، بدليل أنه يقال في تصغيرها: سنيهة، ويقال: سانهت النخلة بمعنى عاومت، وآجرت الدار مسانهة، وإذا كان كذلك فالهاء في ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لام الفعل، فلا جرم لم يحذف ألبتة لا عند الوصل ولا عند الوقف.

٢٣. ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي لم يتغير وأصل معنى ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي لم يأت عليه السنون لأن مر السنين إذا لم يتغير فكأنها لم تأت عليه، ونقلنا عن أبي علي الفارسي: لم يتسنن أي لم ينضب الشراب.

٢٤. **سؤال وإشكال:** أنه تعالى لما قال: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ كان من حقه أن يذكر عقيبه ما يدل على ذلك، وقوله: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لا يدل على أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهراً على ما قاله من أنه لبث يوماً أو بعض يوم، **والجواب:** أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الإنسان في الجملة أنها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة آكد ووقوعه في العمل أكمل، فكأنه تعالى لما قال: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ قال ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ فإن هذا مما يؤكد قولك: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فحينئذ يعظم اشتياقك إلى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة، ثم قال بعده: ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ فرأى الحمار صار رميماً وعظاماً نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى، فإن الطعام والشراب يسرع التغير فيهما، والحمار ربما بقي دهراً طويلًا وزماناً عظيماً، فرأى ما لا يبقى باقياً، وهو الطعام والشراب، وما يبقى غير باق وهو العظام، فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى، وتمكن وقوع هذه الحجة في عقله وفي قلبه.

٢٥. **سؤال وإشكال:** أنه تعالى ذكر الطعام والشراب، وقوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ راجع إلى الشراب لا

إلى الطعام، **والجواب:** كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير، كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير، لا سيما إذا كان الطعام لطيفاً يتسارع الفساد إليه، والمروي أن طعامه كان التين والعنب، وشرابه كان عصير العنب واللبن، وفي قراءة ابن مسعود وانظر إلى طعامك وهذا شرابك لم يتسنن.

٢٦. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ المعنى أنه عرف طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره نخرة رميمة، وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته، لأنه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حياً في الحال علم أن القادر على ذلك قادر على أن يميت الحمار في الحال ويجعل عظامه رميمة نخرة في الحال، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت، بل انقلاب عظام الحمار إلى الحياة معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ قال الضحاك: معنى قوله أنه لما أحيي بعد الموت كان دليلًا على صحة البعث، وقال غيره: كان آية لأن الله تعالى أحياه شابا أسود الرأس، وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤوس.

٢٧. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ المراد منه التشريف والتعظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا، وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى.

٢٨. سؤال وإشكال: ما فائدة الواو في قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾؟ **والجواب:** قال الفرّاء: دخلت الواو لأنه فعل بعدها مضمر، لأنه لو قال وانظر إلى حمارك لنجعلك آية، كان النظر إلى الحمار شرطاً، وجعله آية جزاء، وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام، أما لما قال ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً﴾ كان المعنى: ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الإماتة والإحياء، ومثله قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ [الأنعام: ١٠٥] والمعنى: وليقولوا درست صرفنا الآيات ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] أي ونريه الملكوت.

٢٩. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾:

أ. أكثر المفسرين على أن المراد بالعظام عظام حماره، فإن اللام فيه بدل الكناية.

ب. وقال آخرون: أرادوا به عظام هذا الرجل نفسه، قالوا: إنه تعالى أحيا رأسه وعينيه، وكانت بقية بدنه عظاماً نخرة، فكان ينظر إلى أجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع وينضم البعض إلى البعض، وكان يرى حماره واقفاً كما ربطه حين كان حياً لم يأكل ولم يشرب مائة عام، وتقدير الكلام على هذا الوجه: وانظر إلى عظامك، وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد، وهو عندي ضعيف لوجوه:

• أحدها: أن قوله: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ إنما يليق بمن لا يرى أثر التغير في نفسه فيظن أنه كان نائماً في بعض يوم، أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة، وعظام بدنه رميمة نخرة، فلا يليق به ذلك القول.

• ثانيها: أنه تعالى حكي عنه أن خاطبه وأجاب، فيجب أن يكون المجيب هو الذي أماته الله، فإذا كانت الإماتة راجعة إلى كله، فالمجيب أيضاً الذي بعثه الله يجب أن يكون جملة الشخص.

• ثالثها: أن قوله: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ يدل على أن تلك الجملة أحياها وبعثها.

٣٠. ﴿كيف ننشرها﴾ المراد يحييها، يقال: أنشر الله الميت ونشره، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ وقد وصف الله العظام بالإحياء في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]:

أ. وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين، قال الفرّاء: كأنه ذهب إلى النشر بعد الطي، وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف، فهو كأنه مطوي ما دام ميتاً، فإذا عاد صار كأنه نشر بعد الطي.

ب. وقرأ حمزة والكسائي ﴿نُنْشِزُهَا﴾ بالزاي المنقوطة من فوق، والمعنى نرفع بعضها إلى بعض، وانشاز الشيء رفعه، يقال أنشزته فنشز، أي رفعته فارتفع، ويقال لما ارتفع من الأرض نشز، ومنه نشوز المرأة، وهو أن ترتفع عن حد رضا الزوج، ومعنى الآية على هذه القراءة: كيف نرفعها من الأرض فتردها إلى أماكنها من الجسد ونركب بعضها على البعض.

ج. وروي عن النخعي أنه كان يقرأ ﴿نُنْشِزُهَا﴾ بفتح النون وضم الشين والزاي، ووجهه ما قال الأخفش أنه يقال: نشزته وأنشزته أي رفعته.

د. والمعنى من جميع القراءات أنه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام، ثم بسط اللحم عليها، ونشر العروق والأعصاب واللحوم والجلود عليها، ورفع بعضه إلى جنب البعض، فيكون كل القراءات داخلًا في ذلك.

٣١. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ وهذا راجع إلى ما تقدم ذكره من قوله: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه، وقال الزمخشري: فاعل ﴿تَبَيَّنَ لَهُ﴾ مضمر تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فحذف الأول لدلالة الثاني عليه، وهذا عندي فيه تعسف، بل الصحيح أنه لما تبين له أمر الإماتة والإحياء على سبيل المشاهدة قال: ﴿أَعْلَمُ

أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وتأويله: أني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال.

٣٢. قرأ حمزة والكسائي ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ على لفظ الأمر وفيه وجهان:

أ. أحدهما: أنه عند التبين أمر نفسه بذلك، قال الأعشى: (ودع أمامة إن الركب قد رحلوا)

ب. الثاني: أن الله تعالى قال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والأعمش: قيل أعلم أن الله على كل شيء قدير ويؤكده قوله في قصة إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، ثم قال في آخرها ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَّ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠]

٣٣. قال القاضي: القراءة الأولى وذلك لأن الأمر بالشيء إنما يحسن عند عدم المأمور به، وهاهنا العلم حاصل بدليل قوله: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ فكان الأمر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز، أما الاخبار عن أنه حصل كان جائزاً.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ ﴿أَوْ﴾ للعطف حملا على المعنى والتقدير عند الكسائي والفراء: هل رأيت كالذي حاج إبراهيم في ربه، أو كالذي مر على قرية، وقال المبرد: المعنى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه، ألم تر من هو! كالذي مر على قرية، فأضمر في الكلام من هو، وقرا أبو سفيان ابن حسين ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ﴾ بفتح الواو، وهي واو العطف دخل عليها ألف الاستفهام الذي معناه التقرير.

٢. سميت القرية قرية لاجتماع الناس فيها، من قولهم: قريت الماء أي جمعته، وقد تقدم:

٣. اختلف في الذي مر على القرية:

أ. قال سليمان ابن بريدة وناجية ابن كعب وقتادة وابن عباس والربيع وعكرمة والضحاك: الذي مر على القرية عزير.

ب. وقال وهب ابن منبه وعبد الله ابن عبيد ابن عمير وعبد الله ابن بكر ابن مضر: هو إرمياء وكان

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٢٨٩.

نبيا.

ج. وقال ابن إسحاق: إرمياء هو الخضر، وحكاه النقاش عن وهب ابن منبه، قال ابن عطية: وهذا كما تراه، إلا أن يكون اسما وافق اسما، لأن الخضر معاصر لموسى، وهذا الذي مر على القرية هو بعده بزمان من سبط هارون فيما رواه وهب ابن منبه، قلت: إن كان الخضر هو إرميا فلا يبعد أن يكون هو، لأن الخضر لم يزل حيا من وقت موسى حتى الآن على الصحيح في ذلك، على ما يأتي بيانه في سورة الكهف، وإن كان مات قبل هذه القصة فقول ابن عطية صحيح، والله أعلم.

د. وحكى النحاس ومكي عن مجاهد أنه رجل من بني إسرائيل غير مسمى.

هـ. قال النقاش: ويقال هو غلام لوط عليه السلام.

و. وحكى السهيلي عن القتبي هو شعيا في أحد قوليه، والذي أحياها بعد خرابها كوشك الفارسي.

٤. اختلف في القرية المذكورة:

أ. قيل: هي بيت المقدس في قول وهب ابن منبه وقتادة والربيع ابن أنس وغيرهم، قال: وكان مقبلا من مصر وطعامه وشرابه المذكوران تين أخضر وعنب وركوة من خمر، وقيل من عصير، وقيل: قلة ماء هي شرابه، والذي أخلى بيت المقدس حينئذ بخت نصر وكان واليا على العراق للهراسب ثم ليستاسب ابن لهراسب والد اسبندياد.

ب. وحكى النقاش أن قوما قالوا: هي المؤتفكة.

ج. وقال ابن عباس في رواية أبي صالح: إن بخت نصر غزا بني إسرائيل فسبى منهم أناسا كثيرة فجاء بهم وفيهم عزير ابن شرخيا وكان من علماء بني إسرائيل فجاء بهم إلى بابل، فخرج ذات يوم في حاجة له إلى دير هرقل على شاطئ الدجلة، فنزل تحت ظل شجرة وهو على حمار له، فربط الحمار تحت ظل الشجرة ثم طاف بالقرية فلم ير بها ساكنا وهي خاوية على عروشها فقال: أنى يحيي هذه الله بعد موتها.

د. وقيل: إنها القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت، قال ابن زيد، وعن ابن زيد أيضا أن القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا، مر رجل عليهم وهم عظام نخرة تلوح فوقف ينظر فقال: أنى يحيي هذه الله بعد موتها! فأماته الله مائة عام، قال: ابن عطية: وهذا القول من ابن زيد مناقض لألفاظ الآية، إذ الآية إنما تضمنت قرية خاوية لا أنيس فيها، والإشارة بـ

﴿هَذِهِ﴾ إنما هي إلى القرية، وإحياؤها إنما هو بالعمارة ووجود البناء والسكان.

هـ. وقال وهب ابن منبه وقتادة والضحاك والربيع وعكرمة: القرية بيت المقدس لما خربها بخت نصر البابلي، وفي الحديث الطويل حين أحدثت بنو إسرائيل الأحداث وقف إرميا أو عزير على القرية وهي كالتل العظيم وسط بيت المقدس، لان بخت نصر أمر جنده بنقل التراب إليه حتى جعله كالجبل، وراي إرميا البيوت قد سقطت حيطانها على سقفها فقال: أنى يحيي هذه الله بعد موتها.

٥. العريش: سقف البيت، وكل ما يتهيأ ليظل أو يكن فهو عريش، ومنه عريش الدالية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾، قال السدي: يقول هي ساقطة على سقفها، أي سقطت السقف ثم سقطت الحيطان عليها، واختاره الطبري، وقال غير السدي: معناه خاوية من الناس والبيوت قائمة، وخاوية معناها خالية، وأصل الخواء الخلو، يقال: خوت الدار وخويت تخوى خواء ﴿مَمْدُودٍ﴾ وخويا: أقوت، وكذلك إذا سقطت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾ أي خالية، ويقال ساقطة، كما يقال: ﴿فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ أي ساقطة على سقفها، والخواء الجوع لخلو البطن من الغذاء، وخوت المرأة وخويت أيضا خوى أي خلا جوفها عند الولادة، وخويت لها تخوية إذا عملت لها خوية تأكلها وهي طعام، والخوي البطن السهل من الأرض على فعيل، وخوى البعير إذا جافى بطنه عن الأرض في بروكه، وكذلك الرجل في سجوده.

٦. ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ معناه من أي طريق وبأي سبب، وظاهر اللفظ السؤال عن إحياء القرية بعمارة وسكان، كما يقال الآن في المدن الخربة التي يبعد أن تعمر وتسكن: أنى تعمر هذه بعد خرابها، فكأن هذا تلهف من الواقف المعتبر على مدينته التي عهد فيها أهله وأحبته، وضرب له المثل في نفسه بما هو أعظم مما سأل عنه، والمثال الذي ضرب له في نفسه يحتمل أن يكون على أن سؤاله إنما كان على إحياء الموتى من بنى آدم، أي أنى يحيي الله موتاها، وقد حكى الطبري عن بعضهم أنه قال: كان هذا القول شكا في قدرة الله تعالى على الإحياء، فلذلك ضرب له المثل في نفسه، قال ابن عطية: وليس يدخل شك في قدرة الله تعالى على إحياء قرية بجلب العمارة إليها وإنما يتصور الشك من جاهل في الوجه الآخر، والصواب ألا يتأول في الآية شك.

٧. ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ ﴿مِائَةِ﴾ نصب على الظرف، والعام: السنة، يقال: سنون عوم وهو

تأكيد للأول، كما يقال: بينهم شغل شاغل، وقال العجاج: من مر أعوام السنين العوم وهو في التقدير جمع عائم، إلا أنه لا يفرد بالذكر، لأنه ليس باسم وإنما هو توكيد، قاله الجوهري، وقال النقاش: العام مصدر كالعوم، سمي به هذا القدر من الزمان لأنها عومة من الشمس في الفلك، والعوم كالسبح، وقال الله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، قال ابن عطية: هذا بمعنى قول النقاش، والعام على هذا كالقول والقال، وظاهر هذه الإماتة أنها بإخراج الروح من الجسد، وروي في قصص هذه الآية أن الله تعالى بعث لها ملكا من الملوك يعمرها ويجد في ذلك حتى كان كمال عمارتها عند بعث القائل، وقد قيل: إنه لما مضى لموته سبعون سنة أرسل الله ملكا من ملوك فارس عظيما يقال له (كوشك) فعمرها في ثلاثين سنة.

٨. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ اختلف في القائل له ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾:

أ. قيل: الله تعالى، ولم يقل له إن كنت صادقا كما قال للملائكة على ما تقدم.. وهو الأظهر، لقوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾

ب. وقيل: سمع هاتفا من السماء يقول له ذلك.

ج. وقيل: خاطبه جبريل.

د. وقيل: نبي.

هـ. وقيل: رجل مؤمن ممن شاهده من قومه عند موته وعمر إلى حين إحيائه فقال له: كم لبثت.

٩. ﴿كَمْ﴾ في موضع نصب على الظرف، ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ إنما قال هذا على ما عنده وفي ظنه، وعلى هذا لا يكون كاذبا فيما أخبر به، ومثله قول أصحاب الكهف: ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، وإنما لبثوا ثلاثمائة سنة وتسع سنين ـ على ما يأتي ـ ولم يكونوا كاذبين لأنهم أخبروا عما عندهم، كأنهم قالوا: الذي عندنا وفي ظنوننا أننا لبثنا يوما أو بعض يوم، ونظيره قول النبي ﷺ في قصة ذي اليدين: (لم أقصر ولم أنس)، ومن الناس من يقول: إنه كذب على معنى وجود حقيقة الكذب فيه ولكنه لا مؤاخذة به، وإلا فالكذب الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه وذلك لا يختلف بالعلم والجهل، وهذا بين في نظر الأصول، فعلى هذا يجوز أن يقال: إن الأنبياء لا يعصمون عن الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه إذا لم يكن عن قصد، كما لا يعصمون عن السهو والنسيان، فهذا ما يتعلق بهذه الآية، والقول الأول أصح.

١٠. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ قال وهب بن منبه وغيره: وانظر إلى اتصال عظامه وإحيائه جزءا جزءا، ويروى أنه أحياه الله كذلك حتى صار عظاما ملتئمة، ثم كساه لحما حتى كمل حمارا، ثم جاءه ملك فنفخ فيه الروح فقام الحمار ينهق، على هذا أكثر المفسرين، وروي عن الضحاك ووهب بن منبه أيضا أنهما قالا: بل قيل له: وانظر إلى حمارك قائما في مربطه لم يصبه شي مائة عام، وإنما العظام التي نظر إليها عظام نفسه بعد أن أحيا الله منه عينيه ورأسه، وسائر جسده ميت، قالا: وأعمى الله العيون عن إرميا وحماره طول هذه المدة.

١١. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ قال الفراء: إنما أدخل الواو في قوله ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ دلالة على أنها شرط لفعل بعده، معناه ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ ودلالة على البعث بعد الموت جعلنا ذلك، وإن شئت جملت الواو مقحمة زائدة، وقال الأعمش: موضع كونه آية هو أنه جاء شابا على حاله يوم مات، فوجد الأبناء والحفدة شيوخا، عكرمة: وكان يوم مات ابن أربعين سنة.

١٢. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ بقطع الألف، وقد روي أن الله جل ذكره أحيا بعضه ثم أراه كيف أحيا باقي جسده، قال قتادة: إنه جعل ينظر كيف يوصل بعض عظامه إلى بعض، لأن أول ما خلق الله منه رأسه وقيل له: انظر، فقال عند ذلك: ﴿أَعْلَمُ﴾ بقطع الألف، أي أعلم هذا، وقال الطبري: المعنى في قوله ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أي لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله عنده قبل عيانه قال: أعلم، قال ابن عطية: وهذا خطأ، لأنه ألزم مالا يقتضيه اللفظ، وفسر على القول الشاذ والاحتمال الضعيف، وهذا عندي ليس بإقرار بما، كان قبل ينكره كما زعم الطبري، بل هو قول بعثه الاعتبار، كما يقول الإنسان المؤمن إذا رأى شيئا غريبا من قدرة الله تعالى: لا إله إلا الله ونحو هذا، وقال أبو علي: معناه أعلم هذا الضرب من العلم الذي لم أكن علمته، قلت: وقد ذكرنا هذا المعنى عن قتادة، وكذلك قال مكي، قال مكي: إنه أخبر عن نفسه عند ما عاين من قدرة الله تعالى في إحيائه الموتى، فتيقن ذلك بالمشاهدة، فأقر أنه يعلم أن الله على كل شي قدير، أي أعلم أنا هذا الضرب من العلم الذي لم أكن أعلمه على معاينة، وهذا على قراءة من قرأ ﴿أَعْلَمُ﴾ بقطع الألف وهم الأكثر من القراء.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ أو: للعطف حملا على المعنى، والتقدير: هل رأيت كالذي حاجّ، أو كالذي مرّ على قرية، قاله الكسائي والفراء، وقال المبرد: إن المعنى: ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربه؟ ألم تر من هو كالذي مرّ على قرية؟ فحذف قوله: من هو، وقد اختار جماعة أن الكاف زائدة، واختار آخرون أنها اسمية، والمشهور أن القرية هي: بيت المقدس بعد تخريب بختنصّر لها؛ وقيل: المراد بالقرية: أهلها.

٢. ﴿خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ أي: ساقطة على عروشها، أي: سقط السقف، ثم سقطت الحيطان عليه، قاله السدي واختاره ابن جرير؛ وقيل: معناه: خالية من الناس والبيوت قائمة؛ وأصل الخواء: الخلوّ، يقال: خوت الدار، وخويت، تخوى خواء ممدود، وخيّا وخويّا: أقفرت، والخواء أيضا: الجوع لخلوّ البطن عن الغذاء، والظاهر: القول الأوّل بدلالة قوله: ﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾ من خوى البيت: إذا سقط، أو من خوت الأرض: إذا تهدمت، وهذه الجملة حالية، أي: من حال كونها كذلك.

٣. ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾ أي: متى يحيي؟ أو كيف يحيي؟ وهو استبعاد لإحيائها وهي على تلك الحالة المشابهة لحالة الأموات المباينة لحالة الأحياء، وتقديم المفعول: لكون الاستبعاد ناشئا من جهته، لا من جهة الفاعل، فلمّا قال المارّ هذه المقالة مستبعدا لإحياء القرية المذكورة بالعمارة لها، والسكون فيها، ضرب الله له المثل في نفسه بما هو أعظم مما سأل عنه ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ وحكى الطبري عن بعضهم أنّه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله على الإحياء، فلذلك ضرب له المثل في نفسه، قال ابن عطية: ليس يدخل شكّ في قدرة الله سبحانه على إحياء قرية بجلب العمارة إليها، وإنما يتصور الشك إذا كان سؤاله عن إحياء موتاها.

٤. ﴿مِائَةَ عَامٍ﴾ منصوب على الظرفية، والعام: السنة، أصله مصدر كالعوم، سمي به هذا القدر من الزمان، وقوله: ﴿بَعَثَهُ﴾ معناه أحياه.

٥. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ هو استئناف كأنّ سائلا سأله ماذا قال له بعد بعثه؟ واختلف في فاعل قال فقيل: هو الله عزّ وجلّ؛ وقيل: ناداه بذلك ملك من السماء؛ قيل: هو جبريل؛ وقيل: غيره؛ وقيل: إنه نبيّ

---

(١) تفسير الشوكاني: ١/ ٣٢٠.

من الأنبياء؛ قيل: رجل من المؤمنين من قومه شاهده عند أن أماته الله وعمر إلى عند بعثه، والأولى أولى لقوله فيما بعد: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾

٦. ﴿يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ بناء على ما عنده، وفي ظنه، فلا يكون كاذبا، ومثله: قول أصحاب الكهف: ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ ومثله: قوله ﷺ في قصة ذي اليدين: (لم تقصر ولم أنس) وهذا مما يؤيد قول من قال إن الصدق: ما طابق الاعتقاد، والكذب: ما خالفه.

٧. ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ هو استئناف أيضا كما سلف، أي: ما لبثت يوما أو بعض يوم بل لبثت مائة عام، وقوله: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أمره سبحانه أن ينظر إلى هذا الأثر العظيم من آثار القدرة، وهو عدم تغير طعامه وشرابه مع طول تلك المدة، وقرأ ابن مسعود: (وهذا طعامك وشرابك لم يتسنّه) وقرأ طلحة بن مصرف: (وانظر لطعامك وشرابك لمائة سنة)

٨. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ اختلف المفسرون في معناه؛ فذهب الأكثر إلى أن معناه انظر إليه كيف تفرّقت أجزاؤه، ونخرت عظامه؟ ثم أحياه الله، وعاد كما كان، وقال الضحاك ووهب ابن منبه: انظر إلى حمارك قائما في مربطه، لم يصبه شيء بعد أن مضت عليه مائة عام، ويؤيد القول الأول: قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ ويؤيد القول الثاني: مناسبته لقوله: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ وإنما ذكر سبحانه عدم تغير طعامه وشرابه بعد إخباره أنه لبث مائة عام، مع أن عدم تغير ذلك الطعام والشراب لا يصلح أن يكون دليلا على تلك المدة الطويلة، بل على ما قاله من لبثه يوما أو بعض يوم، لزيادة استعظام ذلك الذي أماته الله تلك المدة، فإنه إذا رأى طعامه وشرابه لم يتغير مع كونه قد ظنّ أنه لم يلبث إلّا يوما أو بعض يوم زادت الحيرة وقويت عليه الشبهة، فإذا نظر إلى حماره عظاما نخرة تقرّر لديه أن ذلك صنع من تأتي قدرته بما لا تحيط به العقول، فإن الطعام والشراب سريع التغير، وقد بقي هذه المدّة الطويلة غير متغير، والحمار يعيش المدة الطويلة، وقد صار كذلك: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾

٩. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ قال الفراء: إنه أدخل الواو في قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ دلالة على أنها شرط لفعل بعدها؛ معناه: ولنجعلك آية للناس، ودلالة على البعث بعد الموت جعلنا ذلك، وإن شئت جعلت الواو مقحمة زائدة، قال الأعمش: موضع كونه آية: هو أنه جاء شابا على حاله يوم مات، فوجد الأبناء والحفدة شيوخا.

١٠. ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ أي: نسترها به كما نستر الجسد باللباس، فاستعار اللباس لذلك، كما استعاره النابغة للإسلام فقال:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتّى اكتسيت من الإسلام

١١. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أي: ما تقدّم ذكره من الآيات، التي أراه الله سبحانه، وأمره بالنظر إليها والتفكير فيها قال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لا يستعصي عليه شيء من الأشياء، قال ابن جرير: المعنى في قوله: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أي: لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله عنده قبل عيانه ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ وقال أبو علي الفارسي: معناه: أعلم أن هذا الضرب من العلم الذي لم أكن علمته.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ أو أرأيت مَثَلَ الذي، والكاف اسم، ولا تختصُّ اسميَّتها عند القائل بها بدخول (عن) وحذف (أرأيت) لدلالة (أَلَمْ تَرَ)، والاستفهام للإنكار، أي: (ما رأيت مثل الذي..) إلخ فتعجب منه، أو للتقرير، أي: (قد رأيت مثل الذي..) إلخ فتعجب منه لأنَّه مثل في التعجُّب، فالكاف مفعول به لـ (رأيت) محذوفًا، أو معطوف على (الَّذِي)، كأنَّه قيل: (أو إلى كالذي مرَّ)، إلَّا أنَّ اسميَّة الكاف مختلف فيها، ودخول الجارِّ عليها ينبغي أن يخصَّ بـ (عن) إذ هو الوارد، و(أو) للتخيير مع صحَّة الجمع، أو هي بمعنى الواو، والكاف لكثرة من ينكر البعث أو يجهل كيفيَّته بخلاف مدَّعي الربوبيَّة، أو الكاف صلة، أي: (أو أرأيت الذي)، أو العطف على المعنى، كما يقال له في غير القرآن: عطف توهُّم، كأنَّه قيل: (ألم ترَ كالذي حاجَّ)، أو (كالذي مرَّ..) إلخ، ولتقدُّم إبراهيم على الخَضِر وعُزَير لم يصحَّ ما قيل: إنَّه عطف على (إيتِ بها من المغرب)، أي: (فأتِ بها من المغرب أو أَحْيِ كإحياء الله الذي..) فيكون إبراهيم قد تعرَّض لإبطال قوله: (أُحْيِي وَأُمِيتُ)، وكأنَّه قال: (إن كنتَ تحيي فأحيِ مثل إحياء الله الذي..).

٢. ﴿مَرَّ﴾ هو عزير بن شرحيا، أو الخضر، أو إسحاق بن بشر، أو أرميا بن خلقيا من سبط هارون، وقيل: أرميا هو الخضر، وقيل: المارُّ شعيا، وقيل: غلام لوط، أو كافر بالبعث، ﴿عَلَى قَرْيَةٍ﴾ قرية بيت

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ١٢٧/٢.

المقدس إذ خرَّبه بختنصر، أو القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت، ولا يلزم في اسم القرية أن تكون صغيرة قليلة الناس، ولا سيما أنَّ الاشتقاق من القري وهو الجمع، لاجتماع الناس فيها، ولا حدَّ للاجتماع، وقيل: دير سابر أباد، وقيل: دير سلما أباد، وقيل: دير هرقل، وقيل: المؤتفكة، وقيل: قرية العنب على فرسخين من بيت المقدس، والأشهر الأوَّل.

٣. ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾ على حذف مضاف، أي: حيطانها خاوية، أي: ساقطة، ﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾ سقوفها الأوائل والثواني، وما فوق ذلك إن تعدَّدت، بأن يسقط السقف ثمَّ ينهدُّ الجدار عليه، ولزم من ذلك أنَّ أهلها غير موجودين فيها، إذ لا يكونون فيها مع ذلك، ولا يتركونها بلا بناء لو لم يذهبوا عنها، إمَّا بالخروج أو بالموت، أو ذلك كناية عن ذهاب أهلها، سواء سقطت أو لم تسقط، لجواز أن لا يوجد معنى ما وضع له اللفظ في الكناية، و(عَلَى) متعلِّق بـ (خَاوِيَةٌ) كما رأيت، ويجوز تعليقها بمحذوف، أي: خاوية عن أهلها، ثابتة على عروشها لم تسقط، فهو خبر ثانٍ، والجملة حال من ضمير (مرَّ).

٤. ﴿قَالَ أَنَّى﴾ كيف، أو متى ﴿يُحْيِي هَذِهِ﴾ أي: القرية، أي: أهلها؛ أو سمَّى أهلها بلفظ هذه؛ أو إحياؤها مجاز عن عمارتها بإحياء أهلها؛ أو الإشارة إلى العظام البالية، ﴿اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ موت أهلها، أو بعد خرابها؛ سمَّاه موتا مجازًا، وذلك استعظام من القائل لقدرة الله إن كان مسلمًا كالخضر وعزير، واستبعاد وإنكار إن كان كافرًا، أو استبعاد وإن كان مسلمًا على طريق العادة، كقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ [آل عمران: ٤٨]، ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ [آل عمران: ٤٠]، أو تعجُّبًا، أو استفهامًا حقيقًا على الكيفيَّة، كقول الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠].

٥. ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ أي: ألبثه الله مائة عام ميِّتًا، وذلك يستلزم وقوع الموت قبل الإلباث، وهو لا يكون إلَّا دفعة، أو يقدَّر: (فأماته الله، وألبثه مائة عام)، أو (ولبث مائة عام)، ووجه السببيَّة أنَّ الاستفهام أو التعجُّب أو الإنكار سبب لإراءة القدرة على البعث، وسمِّي الحول عامًا لأنَّه تعوم الشمس فيه للبروج كلِّها، ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ ليريه الإحياء مع كيفيَّته، مِن: (بَعَثَ الناقةَ) إذا أقامها من مكانها، تمثيلا للسرعة مع أنَّه أخرجه تامَّ العقل والفهم كهيئته يوم مات.

٦. ﴿قَالَ﴾ الله بواسطة هاتف من السماء أو جبريل، أو نبيء، أو رجل مؤمن شاهده يوم مات، وعمَّره الله إلى حين إحيائه، ﴿كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ نام أوَّل النهار أو ضحى فقُبض

وأُحيِي عند الغروب بعد مائة عام، و(أَوْ) للشكِّ؛ أو بمعنى بل، ظنَّ أنَّه بُعث بعد اليوم الذي نام فيه، أو بعد فجره ليصحَّ جزمه بتمام اليوم، وإلَّا لم يصحَّ جزمه مع نقصان ما قبل الضحى منه، إلَّا إن لم يعدَّه لقلَّته، وقال: (بعضَ يومٍ) شكًّا أو إضرابًا، إذ رأى بقيَّة الشمس.

٧. ﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ لا يومًا ولا بعض يوم، فالعطف على محذوف، أي: ما لبثت ذلك بل لبثت مائة عام، ﴿فَانظُرِ اِلَى طَعَامِكَ﴾ تينًا أو عنبًا، ﴿وَشَرَابِكَ﴾ عصيرًا أو لبنًا، ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ عائد إلى الأوَّل، ويقدَّر مثله للثاني، أو يعكس، أو لم يتسنَّه ما ذكرا واعتبرا شيئًا واحدًا لاقترانهما، كما مرَّ في جعل المنِّ والسلوى طعامًا واحدًا، والهاء للسكت، والفعل: (يتسنَّن) بشدِّ النون الأولى، قلبت الثالثة ألفًا لكراهة الأمثال، كـ (تقضَّى) في (تقضَّض)، و(تظنَّى) في (تظنَّن)، وحذفت للجازم، أي: لم يتغيَّر، أو هو يتفعَّل من السنة، على أنَّ لامه واوٌ قلبت ألفًا وحذفت للجازم، والهاء للسكت، أو من السنه على أنَّ لامه هاء، فالهاء أصل، أي: لم تمض عليه سنة أو سنون، أي: لم يتَّصف بها يتَّصف به ما مرَّت عليه سنة أو سنون من التغيُّر، والتسنُّه عبارة عن مضيِّ السنين.

٨. بالغ الإسرائيليُّون في الفساد فسلَّط الله عليهم بُخت نُصَّر - بضمِّ الباء والنون، وفتح الصاد مشدَّدة - وبخت بمعنى عطيَّة أو ابن، ونصَّر صنم، وجد عند الصنم ولم يعرف له أبٌ فنسب إليه، جاءهم من بابل بستِّمائة ألف راية، فخرَّب بيت المقدس فقتل ثلثهم، وأقرَّ ثلثهم في الشام وسَبَى ثلثًا، وهو مائة ألف فقسمه بين الملوك الذين معه، فأصاب كلُّ ملك أربعة، وكان عاملا لكهراسف على بابل، وكان عُزير مِمَّن سباه، وَلَمَّا تخلَّص من السبي ومرَّ على القرية وكان من أهلها راكبًا على حمار دخلها وطاف بها فلم ير أحدًا، وغالب أشجارها حامل فأكل وقطف في سلَّة وعصر في زقٍّ وربط حماره، وألقى الله عليه النوم وأماته في نومه، وأمات حماره وحفظ الله تينه وعصيره أو لبنه ولحمه، والأشجارَ عن الخلق، ومضت سبعون سنة فسار ملك عظيم من ملوك فارس، اسمه كوسك بإرسال الله ملكًا من الملائكة يقول له: إنَّ الله تعالى يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وإيليا وأرضها، حتَّى تعود أحسن مِمَّا كانت، فانتدب بثلاثة آلاف قهرمان مع كلِّ قهرمان ألف عامل، فعمر بيت المقدس أحسن ما كان، وردَّ الله إليه بني إسرائيل وعمروه ثلاثين سنة، كأحسن ما كان، وكثروا وقد مات بخت نصر ببعوضة دخلت دماغه، فأحيى الله منه عينيه ثمَّ شيئًا فشيئًا منه، وهو ينظر ونظر إلى طعامه وشرابه عنده لم يتسنَّه مع سرعة التغيُّر

إلى الطعام غالبًا، ثمَّ نظر إلى حماره عظامًا متفرِّقة تلوح فاجتمعت هي ثمَّ أجزاؤه إليها فأحياه بمشاهدته فقام ينهق كما قال:

٩. ﴿وَانظُرِ اِلَى حِمَارِكَ﴾ فنظر إليه عظامًا وأجزاؤه متفرِّقة، فَعَلَنْا ذلك لتعلم كيف نحيي الموتى وتمام قدرتنا على إحيائها، والأزمنة في الإحياء سواء.

١٠. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ دالَّة على البعث، أي: فعلنا ذلك لنجعلك وأحوالك وأحوال حمارك آية للناس، أو ولنجعلك وما معك آية للناس، وسمَّاها ـ أعني أجزاء الحمار ـ حمارًا باعتبار ما كان أو ما يكون.

١١. ﴿وَانظُرِ اِلَى الْعِظَامِ﴾ عظام الحمار، وقيل: عظام الحمار وعظام القوم لا عظام الحمار فقط كما قيل، وقيل: عظام نفسه بأن خلق الله الحياة في قلبه وعينيه وردَّهما فشاهد جسده عظامًا بالية، وشاهد إحياءه، وإنَّما قلت: إحياء قلبه لأنَّ العين بلا قلب لا تحسُّ، لكن إن شاء الله أحسَّت، وكرَّر الأمر بالنظر لأنَّ الأوَّل ليرى أثر المكث الطويل، والثاني ليشاهد الإحياء.

١٢. ﴿كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾ نبعثها حيَّة، فالعظم حيٌّ يؤثِّر فيه الموت، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾ [يس: ٧٩]، أي: من موت، وذلك مذهبنا ومذهب الشافعيِّ، أو نركِّب بعضًا على بعض، أو انظر إلى حمارك سالما محفوظا كطعامك بلا علف ولا ماء، وانظر إلى عظام الآدميِّين الموتى الذين تعجَّبت من إحيائهم، والحمار على هذا حقيق، ورجَّحوا الأوَّل لمناسبة أمر البعث، وقد يرجَّح الثاني لأنَّه سمَّاه حمارًا ولم يسمِّه عظامًا، وفصل بينه وبين قوله: ﴿وَانظُرِ اِلَى الْعِظَامِ﴾ بقوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾، ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ فنظر إلى عظام الحمار أو الموتى تنشر وتكسى لحمًا، روي أنَّه نادى ملَك: (أيَّتها العظام البالية، إنَّ الله يأمرك أن تجتمعي)، فاجتمع كلُّ جزء من أجزائها التي ذهب بها الطير والسباع والرياح فانضمَّ بعض إلى بعض، والأعصاب والعروق، واتَّصل كلٌّ بمحلِّه، وانبسط عليه اللحم ثمَّ الجلد ثمَّ الشعر، ونفخ فيه الروح، وقام رافعًا رأسه وأذنيه ينهق، وروي أنَّه أقبل مَلَك يمشي، وأخذ بمنخر الحمار فنفخ فيه الروح فقام حيًّا.

١٣. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أي: الإحياء أو شأن الإحياء، أو هو، أي: قدَرُ الله المدلول عليه بقوله: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لا على التنازع؛ لأنَّ قوله: ﴿أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ مع (أعلَمُ) قبله لفظ مفرد بالحكاية أحاط به القول، ولا يشاركه غيره فيه ولو كان في الأصل جملتين فإنَّ الله.. إلخ جزء

اسم، وأمَّا أن يشترط للتنازع الارتباط بعطف فلا أقول به ولو قال به ابن عصفور، وهو باز من بيزان[كذا] الفنِّ، كما قالوا بالتنازع في قوله تعالى: ﴿هَآؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩]، والمراد: أعلم علم مشاهدة ومعاينة بعد العلم بالبرهان، أو المراد بـ (أَعْلَمُ) العلم الاستمراريَّ السابق والمتأخِّر والحاضر.

١٤. وأتى قومه على ذلك الحمار وقال: أنا عزير، فكذَّبوه فقرأ التوراة من رأسه، ولم يحفظها أحد قبله فعرفوه بذلك، وقالوا: هو ابن الله، ويروى أنَّه رجع إلى بيته شابًّا وأولاد أولاده شيوخ، فإذا حدَّثهم قالوا: حديث مائة سنة! فكذَّبوه، فقال: هاتوا التوراة، فقرأها من رأسه، وهم ينظرون في الكتاب، ولم يزد حرفًا ولم ينقص، وكان قبل بخت نصَّر ببيت المقدس مِمَّن قرأ التوراة أربعون ألف رجل، وَلَمَّا رجع عزير وجدهم جاهلين بالتوراة فاقدين نسختها فقرأها على ظهر الغيب، فقال رجل من أولاد المسبيِّين مِمَّن ورد بيت المقدس بعد هلاك بخت نصَّر: حدَّثني أبي عن جدِّي أنَّه دفن التوراة يوم سبينا في خابية في كرم، فإن أريتموني كرم جدِّي أخرجتها لكم، فذهبوا به إلى كرم جدِّه ففتَّشوا فوجدوها فعرضوها على قراءته فما خالف حرفًا، وروي أنَّه حين أُحيِيَ أسود الرأس واللحية إذ هو ابن أربعين سنة حين أماته الله، وأنكر الناس وأنكروه، وأتى محلَّته، وأنكر المنازل، ووجد في محلَّته عجوزًا قد أدركت زمن عزير، فقال لها عزير: يا هذه، هذا منزل عزير؟ قالت: نعم، وأين عزير! فقدناه منذ كذا فبكت شديدًا، قال: فإنِّي عزير، قالت: سبحان الله! كيف ذلك!؟ قال: أماتني الله مائة عام ثمَّ بعثني، قالت: إنَّ عزيرًا مجاب الدعاء، فادع الله يردُّ عليَّ بصري حتَّى أراك، فدعا الله ومسح بين عينيها فأبصرتا، وأخذ بيدها، فقال: قومي بإذن الله، فقامت صحيحة فنظرت إليه فقالت: أشهد أنَّك عزير، فانطلقت به إلى محلَّة بني إسرائيل، وكان فيهم ابنٌ لعزير بلغ مائة سنة وثماني عشرة، وبنو بنيه شيوخ فنادت: هذا عزير قد جاءكم، فكذَّبوها، فقالت: انظروا فإنِّي بدعائه رجعت إلى هذه الحالة، فنهض الناس إليه فقال ابنه: كان لأبي شامة سوداء بين كتفيه، فنظروا فإذا هو كذلك.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

---

(١) تفسير القاسمي: ٢/ ١٩٧.

١. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ استشهاد على ما ذكر تعالى من ولايته للمؤمنين وتقرير له، معطوف على الموصول السابق، وإيثار (أو) الفارقة على (الواو) الجامعة للاحتراز عن توهم اتحاد المستشهد عليه من أول الأمر، والكاف إما اسمية جيء بها للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر، وإما زائدة، والمعنى: أو لم تر إلى مثل الذي، أو إلى الذي مرّ على قرية، كيف هداه الله تعالى وأخرجه من ظلمة الاشتباه إلى نور العيان والشهود.

٢. ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ خالية ساقطة حيطانها على سقوفها ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أي كيف يعمر الله هذه القرية بعد خرابها، فكان منه كالوقوع في الظلمات، فأراه الدليل على الإحياء الحقيقيّ في نفسه مبالغة في قلع الشبهة، إخراجا له منها إلى النور ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ ليندرس بالكلية ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ أي أحياه ببعث روحه إلى بدنه وبعض أجزائه إلى بعض بعد تفرقها ﴿قَالَ﴾ الله له ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ أي مكثت ميتا ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ قاله بناء على التقريب والتخمين، أو استقصارا لمدة لبثه.

٣. ﴿قَالَ﴾ الله ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾، وإنما سأله تعالى ليظهر له عجزه عن الإحاطة بشئونه، وأن إحياءه ليس بعد مدة يسيرة، ربما يتوهم أنه هيّن في الجملة، بل بعد مدة طويلة، وينحسم به مادة استبعاده بالمرة، ويطلع في تضاعيفه على أمر آخر من بدائع آثار قدرته تعالى، وهو إبقاء الغذاء المتسارع إلى الفساد بالطبع، على ما كان عليه دهرا طويلا، من غير تغيّر مّا، كما قال سبحانه: ﴿فَانْظُرْ﴾ لتعاين أمرا آخر من دلائل قدرتنا ﴿إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي لم يتغيّر في هذه المدة المتطاولة مع تداعيه إلى الفساد.

٤. الهاء يجوز أن تكون هاء سكت زيدت في الوقف، وأصل الفعل على هذا فيه وجهان: أحدهما يتسنن من قوله: ﴿حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾، فلما اجتمعت ثلاث نونات قلبت الأخيرة ياء كما قلبت في تظنيت ثم أبدلت الياء ألفا ثم حذفت للجزم، والثاني أن يكون أصل الألف واوا من قولهم: أسنى يسني إذا مضت عليه السنون، وأصل سنة سنوة لقولهم: سنوات أي لم تمر عليه السنون، والمعنى على التشبيه، أي كأنه لم تمر عليه المائة سنة لبقائه على حاله وعدم تغيره، ويجوز أن تكون الهاء أصلا ويكون اشتقاقه من السنة بناء على أن لام السنة هاء وأصلها سنهة، لقولهم سنهاء وعاملته مسانهة، فعلى هذا تثبت الهاء وصلا ووقفا، إذ الفعل مجزوم بسكونها، وعلى الأول تثبت في الوقف دون الوصل، ومن أثبتها في الوصل أجراه مجرى الوقف، وقد قرأ حمزة والكسائي بحذف الهاء وصلا وإثباتها وقفا والباقون بإثباتها وصلا ووقفا، فإن قيل: ما فاعل

يتسنى؟ قيل: يحتمل أن يكون ضمير الطعام والشراب لاحتياج كل واحد منهما إلى الآخر، فكانا بمنزلة شيء واحد، فلذلك أفرد الضمير في الفعل، ويحتمل أن يكون جعل الضمير ل (ذلك)، و(ذلك) يكنى به عن الواحد والاثنين والجمع بلفظ واحد، ويحتمل أن يكون الضمير للشراب فقط لأنه أقرب، وثمّ جملة أخرى حذفت لدلالة هذه عليها، والتقدير: وانظر إلى طعامك لم يتسنه، وإلى شرابك لم يتسنه، ويجوز أن يكون أفرد في موضع التثنية كما قال الشاعر:

فكأنّ في العينين حبّ قرنفل أو سنبلا كحلت به فانهلّت

أشار لذلك أبو البقاء.

٥. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ كيف هو، فرآه صار عظاما نخرة ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ عطف على مقدر متعلق بفعل مقدر قبله بطريق الاستئناف مقرر لمضمون ما سبق، أي فعلنا ما فعلنا، من إحيائك بعد ما ذكر، لتعاين ما استبعدته من الإحياء بعد دهر طويل، ولنجعلك آية للناس على البعث، أو متعلق بفعل مقدر بعده، أي: ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا.

٦. ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ أي عظام الحمار لتشاهد كيفية الإحياء ﴿كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ قرئ بالزاي أي نرفع بعضها على بعض ونركبه عليه، من (النشز) وهو المرتفع من الأرض وفيها على هذا وجهان: ضم النون وكسر الشين من (أنشزته) وفتح النون وضم الشين من (نشزته) وهما لغتان، وقرئ بالراء وفيها وجهان: الأول فتح النون وضم الشين وماضيه (نشر) فيكون إما مطاوع أنشر الله الميت فنشر، وحينئذ نشر بمعنى أنشر، فاللازم والمتعدي بلفظ واحد، وإما من النشر الذي هو ضد الطيّ أي يبسطها بالإحياء، والثاني ضم النون وكسر الشين أي نحييها كقوله: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ [عبس: ٢٢]، قاله أبو البقاء.

٧. ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ أي نسترها به ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أي اتضح له إعادته مع طعامه وشرابه وحماره، بعد التلف الكليّ، وظهر له كيفية الإحياء ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فخرج من الظلمات إلى النور.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الكاف في قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ بمعنى مثل، فهي اسم، ومن الشواهد على ذلك قول الراجز:

بيض ثلاث كنعاج جم   يضحكن عن كالبرد المنهم

أي عن ثنايا مثل حب البرد الذائب، وقول الشاعر:

أتنتهون ولن ينهي ذوي شطط   كالطعن يذهب فيه الزيت

وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجيء الكاف بمعنى مثل، ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول، قال محمد عبده: إن تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقه عليها ـ وإن أخل ذلك ببلاغته ـ جراءة كبيرة على الله تعالى، وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك فليته لم يوجد.

٢. للمفسرين في الآية قولان[٢]:

أ. أحدهما: أن هذا الذي مر على القرية كان من الصديقين أو الأنبياء.

ب. ثانيهما: أنه كان من الكافرين وهو ضعيف؛ لأن الكافر لا يؤيد بآيات الله، فالكلام على الوجه الأول وهو الصحيح، مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين وإخراجهم من الظلمات إلى النور، كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر.

٣. قالوا: إن هذا لا يصح أن يكون معطوفا على قصة الذي حاج إبراهيم في ربه؛ لأن ذلك منكر ورد على طريقة التعجيب والإنكار لأن من شأن مثله ألا يقع، وهذا ـ وإن كان عجيبا ـ لا يصح إنكار وقوعه؛ لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن ـ وهو مؤمن ـ فيطلب المخرج بالبرهان، فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه، ويخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة إلى نور البرهان والطمأنينة، وقد قدروا هنا (أرأيت) لإثبات التعجيب دون الإنكار، أي أو أرأيت كالذي مر على قرية أي مثل الذي مر على قرية في إلمام ظلمة الشبهة به، وإخراج الله إياه منها إلى النور.

---

(١) تفسير المنار: ٣/ ٤٨.

(٢) الكلام هنا لمحمد عبده

٤. أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية، فلم يذكر مكانها وأصحابها، بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارئ أو السامع عنها شاغل، فهو من الاختصار البليغ، ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعمن مر بها، فقال بعضهم: إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم، وقيل غير ذلك، وقيل: إن الذي مر أرمياء، وقيل: العزير؛ رجما بالغيب أو تسليما للإسرائيليات.

٥. ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ معناه: وهي خالية من السكان واقعة على عروشها، فقوله: على عروشها خبر بعد خبر، أو متعلق بخاوية على القول الثاني، أي ساقطة على عروشها، وقيل: المعنى وهي الخاوية من السكان وقائمة على عروشها، ومن أمثالهم: إذا نزعت القوائم سقطت العروش، والحال تأتي من النكرة خلافا لمن منع ذلك وأوقع المفسرين في التعسف في التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها، وإسناد خاوية إليه، ولو قال: على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل.

٦. ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يتعجب من ذلك ويعده غريبا لا يكاد يقع فأماته الله مائة عام ثم بعثه قالوا: معناه ألبثه مائة عام ميتا، وذلك أن الموت يكون في لحظة واحدة، قال محمد عبده: وفاتهم أن من الموت ما يمتد زمنا طويلا، وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والإدراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرة، وهو ما كان لأهل الكهف، وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان، أقول: ولعل وجهه أن السمع آخر ما يفقد من إدراك من أخذه النوم أو الموت، وهذا الموت أو الضرب على الآذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ والبعث هو الإرسال؛ فإذا كان هذا النوع من الموت يكون بتوفي النفس، أي قبضها فزواله إنما يكون بإرسالها وبعثها.

٧. ثبت في هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحس والشعور، ويعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذي سماه الله وفاة، وقد كتب إلى مجلة المقتطف سائل يقول: إنه قرأ في بعض التقاويم أن امرأة نامت ٥٥٠٠ يوما أي بلياليها من غير أن تستيقظ ساعة ما في خلال هذه المدة، وسأل هل هذا صحيح؟ فأجابه أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل في عقله، وقرؤوا عن أناس ناموا نوما طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف، واستبعدوا أن ينام إنسان مدة ٥٥٠٠ يوما أي أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا، وقالوا: إنهم لا يكادون

يصدقون ذلك، نعم إن الأمر غير مألوف، ولكن القادر على حفظ الإنسان أربعة أشهر ونصف، و١٥ سنة قادر على حفظه مائة سنة، وإن لم نهتد إلى سنته في ذلك، فلبث الرجل الذي ضرب على سمعه ـ هنا مثلا ـ مائة غير محال في نظر العقل، ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى، وأخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات، وإنما ذكرنا ما وصل إليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذي لم يعهده أكثرهم لأجل تقريب إمكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لأنه غير مألوف، وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته.

٨. ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي لم يفسد بمرور السنين، أقول: لم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يعد بقاؤه مائة عام من الآيات التي تدل رائيها على ما لا يعلم من قدرة الله تعالى، وإلا فإن من الطعام والشراب ما لا يفسد بطول السنين.

٩. اختلفوا في المراد بقوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ فقيل: معناه انظر كيف مات وتفرقت أو تفتتت عظامه، فلولا طول المدة لم يكن كذلك، وقيل: معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتني بشأنه.

١٠. اختلفوا في قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام، فقدر بعضهم فعلا محذوفا أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الإماتة والإحياء، وقال محمد عبده: لنزيل تعجبك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك وحمارك ولنجعلك آية للناس، فالعطف دلنا على المحذوف المطوي دلالة ظاهرة وهذا من لطائف إيجاز القرآن.

١١. أما كون ما رأى آية له فظاهر، وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مائة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات، وقد قال المفسرون: إنه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا، وقد عرفوه وعرفهم، وبيان ذلك أن بدنه لم يعمل في هذه المدة الأعمال التي تضنيه وتذهب بماء الشباب منه فتهرمه، بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها.

١٢. ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب (ننشرها) ـ بالراء ـ من الإنشار ـ والباقون ـ بالزاي ـ من الإنشاز، قال من ذهب إلى أن الحمار مات: إن المراد بالعظام هنا عظامه، ومعنى ننشزها نرفعها ونركب بعضها ببعض، ومعنى (ننشرها): نحييها، ولا مندوحة

لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها، قال محمد عبده: إنه بعد أن أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبهه إلى الحجة العامة، والدليل الثابت الذي يمكن أن تحتج به على البعث في كل زمان ومكان، وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وإنشاء لحمه وعظمه، فالإنشاء معناه: التقوية، والانتشار معناه: التنمية؛ لأن الذي ينمو يعلو ويرتفع؛ كأنه يقول: كما أطلعناه على بعض الآيات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك إلى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين، وإنما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾، وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء: ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾ أقول: ويؤيد هذا التفسير قراءة أبي (وانظر إلى العظام كيف ننشيها) من الإنشاء، وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها إنشاء جديد، بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار، وهو المتبادل من قوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ ثم من إعادة العامل انظر عند ذكر آية إنشاز العظام وإنشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جعله في نفسه آية، فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة إلى الآية العامة التي يغفل الناس عنها، ثم قال: فهذه العظام توجد في أول الخلقة عارية من لباس الحياة، بل قال فقيرة من مادتها، فالقادر على أن يكسوها لحما يمدها بالحياة ويجعلها أصلا لجسم حي ـ قادر على أن يعيد الخصب والعمران للقرية، كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى ألوفا من السنين، هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا.

١٣. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أي ظهر واتضح له ما ذكر قال ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ علما يقينا مؤيدا بآيات الله في نفسي وفي الآفاق، وسأل محمد عبده سائل عن كيفية هذا التكلم فقال: إن الله تعالى لم يبينه، وهو مما لا يدركه كل سامع، فكانت الحكمة في عدم بيانه، أقول: إنما سأل السائل لأن الأستاذ جرى على أن الذي مر على القرية صديق، أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان من الوحي، ولا يبعد أن يكون ما في القصة لنبي قررت به الحجة هكذا، كما وقع لإبراهيم، وقد يقع في نفوس الصديقين من المعاني والأفكار الصحيحة ما لا يقع في نفوس غيرهم، فيعد من إلهام الله تعالى إياهم ذلك، كإلهام أم موسى ما ألهمت به، وقد يعبر عنه بالوحي، ويحكى عنه بمثل ما يحكى عن التكليم، ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن ذكر الله تعالى محاجة إبراهيم لذلك الكافر وإلزامه الحجة، بإثباته أن لهذا الكون إلها قادرا على كل شيء، واحدا لا شريك له في الملك والتدبير، ذكر هنا ما يدل على إثبات البعث والنشور، ويرشد إلى هداية الله للمؤمنين، وإخراجهم من ظلمات الشبه إلى نور اليقين، ولا غرابة في وقوع الشبهة للمؤمن ثم طلبه المخرج منها بالدليل والبرهان، فيهديه الله بما له من الولاية والسلطان على نفسه، ويخرجه من الحيرة التي تعرض له إلى الطمأنينة التي تثلج قلبه وتملؤه بردا ويقينا.

٢. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ أي أرأيت مثل الذي مرّ على قرية وهى خاوية على عروشها، أي ما رأيت مثله فتعجب منه، لأن حاله بلغت من الغرابة حدّا لا يرى لها مثل.

٣. ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أي قال كيف يعمر الله هذه القرية بعد خرابها؟ ومراده بذلك استبعاد عمرانها بالبناء والسكان بعد أن خربت وتفرّق أهلها.

٤. ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ أي فجعله الله فاقد الحسّ والحركة دون أن تفارق الروح البدن، ثم أعاده إلى ما كان عليه أوّلا.

٥. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي قال له بعد مبعثه كم يوما لبثت يا عزير؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم بناء على ظنه وتخمينه، فقال له: ما لبثت هذا المقدار؟ بل لبثت مدة متطاولة، ومع ذلك لم يلحق طعامك وشرابك تغيّر مما تجرى العادة بمثله حين مرور الزمان وتطاول الأعوام، والقصد من السؤال إظهار عجزة عن الإحاطة بشئونه تعالى، وليطّلع أثناء ذلك على بدائع قدرته بإبقاء الغذاء الذي لم يتسارع إليه الفساد مع مضى الزمن الطويل، وليعلمه أن إحياءه كان بعد مدى طويل، وبذا يزول من نفسه الاستبعاد الذي خطر على باله أولا.

٦. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ كيف نخرت عظامه، وتقطعت أوصاله وتمزقت، ليستبين لك طول لبثك، وتطمئن بذلك نفسك.

---

(١) تفسير المراغي: ٣/ ٢٣.

٧. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ أي فعلنا ما فعلنا من إحيائك وإحياء حمارك، وحفظ ما معك من الطعام والشراب، ليزيل تعجبك، ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك، ولنجعلك آية للناس، أما كونه آية له فواضح، وأما كونه آية للناس فلأن علمهم بموته مائة عام ثم بحياته بعد ذلك يكون من أكبر الآيات التي يهتدى بها من يشاهدها، إلى كمال قدرة الله وعظيم سلطانه.

٨. وبعد أن أراه الآية التي تكون حجة على من رآها في قوله: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ نبهه إلى الدليل الذي يحتج به على إمكان البعث في كل مكان وزمان، وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وإنشاء لحمه وعظمه فقال: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ أي إن القادر على أن يكسو هذه العظام لحما ويمدها بالحياة ويجعلها أصلا لجسم حي ـ قادر على أن يعيد الخصب والعمران للقرية، وكذلك القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى آلاف السنين، فبعض أفعاله تعالى يشبه بعضا.

٩. خلاصة ذلك ـ إننا كما أطلعناك على بعض آياتنا الخاصة الدالة على قدرتنا على البعث، نهديك إلى الآية الكبرى الدالة على كيفية التكوين، وبمثل هذا يحتج القرآن في مثل قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ وفي قوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ وفي قوله: ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾

١٠. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي فلما ظهر له إحياء الميت عيانا قال أعلم علما يقينيّا مؤيدا بآيات الله في نفسي وفي الآفاق، أن الله على كل شيء من الأشياء التي من جملتها ما شاهدته، قدير لا يستعصى عليه أمر.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في سياق الحديث عن سر الموت والحياة تجيء القصة الأخرى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾.. من هو ﴿كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾؟ ما هذه القرية التي مر عليها وهي خاوية على عروشها؟ إن القرآن لم يفصح عنها شيئا، ولو شاء الله لأفصح، ولو كانت حكمة النص لا تتحقق إلا بهذا

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٣٠٠.

الإفصاح ما أهمله في القرآن، فلنقف نحن ـ على طريقتنا في هذه الظلال ـ عند تلك الظلال، إن المشهد ليرتسم للحس قويا واضحا موحيا مشهد الموت والبلى والخواء.. يرتسم بالوصف: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾.. محطمة على قواعدها، ويرتسم من خلال مشاعر الرجل الذي مر على القرية، هذه المشاعر التي ينضح بها تعبيره: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾.. إن القائل ليعرف أن الله هناك، ولكن مشهد البلى والخواء ووقعه العنيف في حسه جعله يحار: كيف يحيي هذه الله بعد موتها؟ وهذا أقصى ما يبلغه مشهد من العنف والعمق في الإيحاء.. وهكذا يلقي التعبير القرآني ظلاله وإيحاءاته، فيرسم المشهد كأنما هو اللحظة شاخص تجاه الأبصار والمشاعر، ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾.. كيف تدب الحياة في هذا الموات؟

٢. ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾.. لم يقل له كيف، إنما أراه في عالم الواقع كيف! فالمشاعر والتأثرات تكون أحيانا من العنف والعمق بحيث لا تعالج بالبرهان العقلي، ولا حتى بالمنطق الوجداني؛ ولا تعالج كذلك بالواقع العام الذي يراه العيان.. إنما يكون العلاج بالتجربة الشخصية الذاتية المباشرة، التي يمتلئ بها الحس، ويطمئن بها القلب، دون كلام!

٣. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾.. وما يدريه كم لبث والإحساس بالزمن لا يكون إلا مع الحياة والوعي؟ على أن الحس الإنساني ليس هو المقياس الدقيق للحقيقة؛ فهو يخدع ويضل؛ فيرى الزمن الطويل المديد قصيرا لملابسة طارئة؛ كما يرى اللحظة الصغيرة دهرا طويلا لملابسة طارئة كذلك!

٤. ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾.. وتبعا لطبيعة التجربة، وكونها تجربة حسية واقعية، نتصور أنه لا بد كانت هنالك آثار محسوسة تصور فعل مائة عام.. هذه الآثار المحسوسة لم تكن في طعام الرجل ولا شرابه، فلم يكونا آسنين متعفنين: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾.. وإذن فلا بد أن هذه الآثار المحسوسة كانت متمثلة في شخصه أو في حماره: ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾.. أية عظام؟ عظامه هو؟ لو كان الأمر كذلك ـ كما يقول بعض المفسرين إن عظامه هي التي تعرت من اللحم ـ للفت هذا نظره عندما استيقظ، ووخز حسه كذلك، ولما كانت إجابته: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾

٥. لذلك نرجح أن الحمار هو الذي تعرت عظامه وتفسخت، ثم كانت الآية هي ضم هذه العظام

بعضها إلى بعض وكسوتها باللحم وردها إلى الحياة، على مرأى من صاحبه الذي لم يمسه البلى، ولم يصب طعامه ولا شرابه التعفن، ليكون هذا التباين في المصائر والجميع في مكان واحد، معرضون لمؤثرات جوية وبيئية واحدة، آية أخرى على القدرة التي لا يعجزها شيء، والتي تتصرف مطلقة من كل قيد؛ وليدرك الرجل كيف يحيي هذه الله بعد موتها!

٦. أما كيف وقعت الخارقة؟ فكما تقع كل خارقة! كما وقعت خارقة الحياة الأولى، الخارقة التي ننسى كثيرا أنها وقعت، وأننا لا ندري كيف وقعت! ولا ندري كذلك كيف جاءت إلا أنها جاءت من عند الله بالطريق التي أرادها الله.. وهذا (دارون) أكبر علماء الحياة يظل ينزل في نظريته بالحياة درجة درجة، ويتعمق أغوارها قاعا قاعا، حتى يردها إلى الخلية الأولى.. ثم يقف بها هناك، إنه يجهل مصدر الحياة في هذه الخلية الأولى، ولكنه لا يريد أن يسلم بما ينبغي أن يسلم به الإدراك البشري، والذي يلح على المنطق الفطري إلحاحا شديدا، وهو أنه لا بد من واهب وهب الحياة لهذه الخلية الأولى، لا يريد أن يسلم لأسباب ليست علمية وإنما هي تاريخية في صراعه مع الكنيسة! فإذا به يقول: (إن تفسير شئون الحياة بوجود خالق يكون بمثابة إدخال عنصر خارق للطبيعة في وضع ميكانيكي بحت!).. أي وضع ميكانيكي! إن الميكانيكية هي أبعد شيء عن هذا الأمر الذي يفرض على الإدراك فرضا أن يبحث عن مصدر لهذا السر القائم تجاه الأبصار والبصائر!

٧. إنه ـ هو نفسه ـ ليجفل من ضغط المنطق الفطري، الذي يلجئ الإدراك البشري إلجاء إلى الاعتراف بما وراء الخلية الأولى، فيرجع كل شيء إلى (السبب الأول)! ولا يقول: ما هو هذا السبب الأول؟ ما هو هذا السبب الذي يملك إيجاد الحياة أول مرة، ثم يملك ـ حسب نظريته هو وهي محل نظر طويل ـ توجيه الخلية الأولى في طريقها الذي افترض هو أنها سارت فيه صعدا، دون أي طريق آخر غير الذي كان! إنه الهروب والمراء والمحال!

٨. ونعود إلى خارقة القرية لنسأل: وما الذي يفسر أن ينال البلى شيئا ويترك شيئا في مكان واحد وفي ظروف واحدة؟ إن خارقة خلق الحياة أول مرة أو خارقة رجعها كذلك لا تفسر هذا الاختلاف في مصائر أشياء ذات ظروف واحدة.

٩. إن الذي يفسر هذه الظاهرة هو طلاقة المشيئة.. طلاقتها من التقيد بما نحسبه نحن قانونا كليا

لازما ملزما لا سبيل إلى مخالفته أو الاستثناء منه! وحسباننا هذا خطأ بالقياس إلى المشيئة المطلقة: خطأ منشؤه أننا نفرض تقديراتنا نحن ومقرراتنا العقلية أو (العلمية!) على الله سبحانه! وهو خطأ يتمثل في أخطاء كثيرة:

أ. فأولا: ما لنا نحن نحاكم القدرة المطلقة إلى قانون نحن قائلوه؟ قانون مستمد من تجاربنا المحدودة الوسائل، ومن تفسيرنا لهذه التجارب ونحن محدود والإدراك؟

ب. وثانيا: فهبه قانونا من قوانين الكون أدركناه، فمن ذا الذي قال لنا: إنه قانون نهائي كلي مطلق، وأن ليس وراءه قانون سواه؟

ج. وثالثا: هبه كان قانونا نهائيا مطلقا، فالمشيئة الطليقة تنشئ القانون ولكنها ليست مقيدة به.. إنما هو الاختيار في كل حال.

١٠. وكذلك تمضي هذه التجربة، فتضاف إلى رصيد أصحاب الدعوة الجدد، وإلى رصيد التصور الإيماني الصحيح، وتقرر ـ إلى جانب حقيقة الموت والحياة وردهما إلى الله ـ حقيقة أخرى هي التي أشرنا إليها قريبا، حقيقة طلاقة المشيئة، التي يعنى القرآن عناية فائقة بتقريرها في ضمائر المؤمنين به، لتتعلق بالله مباشرة، من وراء الأسباب الظاهرة، والمقدمات المنظورة، فالله فعال لما يريد، وهكذا قال الرجل الذي مرت به التجربة: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لمّا ذكر الله في الآية أنه وليّ الذين آمنوا، وأنه بهذه الولاية لهم يخرجهم من الظلمات إلى النور، وأن الذين كفروا أولياؤهم الطاغوت، وأنهم بهذه الولاية للطواغيت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ـ لما ذكر الله هذا الحكم، لفت النبيّ الكريم إليه سبحانه، ليريه له الأمثال والشواهد في الناس، ثم قدم له سبحانه شاهدين من التاريخ، ليكونا مثلين للمؤمنين والكافرين.. أولياء، الله وأولياء الطاغوت.. والمثل البارز لأولياء الطاغوت هو ذلك الذي حاج إبراهيم في ربه، أما المثل الآخر لأولياء الله فهو ذلك الذي مرّ

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٢/ ٣٢٥.

على قرية وهى خاوية على عروشها.

٢. هذا العطف في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ هو عطف لهذا المثل على المثل السابق.. والتقدير: أتريد يا محمد شاهدا لهذا الحكم الذي حكمت به، وهو أنى ولىّ الذين آمنوا أخرجهم من الظلمات إلى النور، وأن الذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات؟ أتريد لهذا شاهدا؟ إليك شاهدين أو مثلين:

أ. أما المثل الأول فتجده في هذا الذي حاجّ إبراهيم في ربه، وقد كان وليّا للطاغوت، فأخرجه من النور إلى الظلمات.

ب. وأما المثل الثاني فتجده في ذلك الذي مرّ على قرية وهى خاوية على عروشها.. فهو رجل مؤمن بالله، وهو يريد أن يستوثق لإيمانه، ويطلب له المزيد من الأدلة والشواهد، وليس هذا بالذي يضير المؤمن أو يجور على إيمانه، ما دام حريصا على طلب الحق، مجتهدا في السعي إليه، والبحث عنه، فإنه بهذه النية المخلصة سيجد العون والتوفيق من الله: ﴿اللهُّ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾

٣. في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُّ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ما يكشف عن مشاعر هذا المؤمن بالله، حين مرّ بقرية قد اندثرت معالمها، وخمدت الحياة فيها، فتمثل له منها ما كانت عليه في سالف الزمن، وما كانت تزخر به من عمران، وما كان يموج فيه أهلها من ألوان الحياة، ومذاهب العمل.. لقد صار كل ذلك ترابا في تراب! واهتاجت مشاعر الرجل، وتمثل له من هذا الهمود الموحش صور من الماضي البعيد، وإذا القرية وأهلها حاضرة في خياله، تنبض بالحياة، وتفور بالنشاط، كإحدى القرى الحية الماثلة لعينيه هنا أو هناك.. وفتح الرجل عينيه فطار حلم اليقظة الذي ارتسم في خياله.. وتساءل: أهذا الحلم يمكن أن يصبح حقيقة؟ وهل تعود هذه الأجساد التي بلاها البلى وأكلها التراب؟ هل تعود مرة أخرى إلى الحياة؟ أذلك ممكن؟

٤. ويهتف به هاتف الإيمان: أهذا امتحان لقدرة الله؟ أأنت في شك من تلك القدرة القادرة على كل شيء؟

٥. ويجيب على نفسه: معاذ الله أن أمتحن أو أشك.. ولكن! وتموت الكلمات بعد ذلك في صدره، ويمضى في طريقه في صمت ووجوم! وهنا تجيء نجدة السماء في أطواء قوله تعالى: ﴿اللهُّ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا

يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾.. وكانت تجربة حية وجدها الرجل في نفسه، وفى الأشياء التي بين يديه.. الرجل، وحماره، وطعامه، وشرابه.. وذلك يمثل الإنسان، والحيوان، والطعام، والماء.. إنها صورة مصغرة للقرية بكل مشخصاتها، مما يدخل عليه الفساد والانحلال مع الزمن.. الرجل وأشياؤه التي يضمها إليه.. في رحلة إلى غاية يقصدها، ومنزلة يحط عندها رحاله.. والقرية وأشياؤها التي تضمها إليها.. في رحلة إلى غاية هي سائرة إليها، ومنزلة هي منتهية عندها.. يوم يقوم الناس لربّ العالمين!

٦. وما يكاد الرجل يعطى القرية ظهره، حتى تتردد في أذنيه من جنباتها أصداء تلك الكلمات التي همس بها إلى نفسه: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾؟ فلا يلبث أن يخرّ صعقا!.. ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾.. إنها رحلة طويلة في عالم ما بعد الحياة، استغرقت مائة عام قطعها الرجل وأشياؤه مع القرية في مسيرتها.. وصحا الرجل بعدها، فوجد من يسأله من قبل الله، على لسان هاتف يهتف به: (كم لبثت) في نومتك تلك؟ وما حسب أنه طوى هذا الزمن الطويل في هذا النوم الثقيل، فقال: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ ذلك ما وقع في تقديره، قبل أن يفتح عينيه على الحياة من حوله، ويرى سير الزمن بها، وأثره فيها.. فلما قيل له: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ فزع، وكرب، وجهد أن يستحضر وجوده كله، ويقظته كلها، ليعلم أهو في يقظة أم منام.. وصحا الرجل صحوة مشرقة، فرأى الأمر على ما أخبر به..

٧. لقد تغيرت وجوه الأرض من حوله، فأنكرها وأنكرته، بل لقد أنكر نفسه بما طرأ عليه خلال نومه الطويل، من تغيّر في هيئته.. ووقع في يقينه أنه نام نومة استغرقت مائة عام، وهتف به هاتف الحق: أن انظر إلى طعامك وشرابك.. إنه على ما هو عليه لم يدخل عليه فساد، بل ما زال طيبا هنيئا (لم يتسنّه) أي لم تغيّره السنون ـ وأصله لم يتسنّ، والهاء للسكت! ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ إنه ما زال قائما إلى جوارك على عهدك به! ففيك وفى أشيائك التي بين يديك آية لك وللناس، يرون فيها قدرة الله التي لا يعجزها شيء، ويستيقنون منها إمكانية البعث الذي يرتاب فيه المرتابون.

٨. وحين استبان للرجل كل شيء حوله، وأشرق قلبه بنور الحق، واستنارت بصيرته بهدى الله، دعي إلى أن ينظر نظرا أعمق وأشمل، إذ قيل له: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ ونشز العظام هو بروزها من بين أخلاط الجنين.. وفى النظر تتكشف عملية الخلق، وبعث الإنسان من عدم، كما يقول الله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾، فالذي أوجد الحياة من موات،

قادر على أن يرد هذه الحياة إلى موات، كما أنه قادر على أن يعيد الحياة إلى هذا الموات.. ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾

٩. وتنجلي هذه التجربة المثيرة عن إيمان عميق بقدرة الله، يملأ كيان الرجل كله، وتندفع به غيوم الشك من صدره، ويزول دخان الريب من قلبه، ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهذا تصديق لما كان يعلمه من قبل، وليس إنشاء لعلم جديد، ولكن شتان بين علم وعلم، وإيمان وإيمان.. ﴿وَيَزِيدُ اللهُّ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾

١٠. سؤال وإشكال: هل هذه حادثة وقعت، أم هي مثل مضروب للعبرة والعظمة؟ **والجواب:** والذي نقول به هو أن كل قصص القرآن وأمثاله، وما ورد في هذا القصص والأمثال من أشخاص وأحداث، هو من الواقع الذي لا شك فيه، وإذا كان لنا نحن البشر أن نلجأ إلى الخيال والوهم لننسج منهما قصصا، وذلك حين يعجز الواقع عن أن يسعفنا بما نتصوره ونتمناه، فإن قدرة الخالق جلّ وعلا لا يعجزها شيء.. تريد فيقع ما تريد، كما أرادته، دون قصور أو مهل، إنها إرادة لا يخالطها وهم، ولا يطوف بها خيال، ولا تعللها الأماني.. تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا، فالذين يرون أن من قصص القرآن ومن أمثاله ما لا يقع، إنما يتهمون قدرة الله، وينسبون إليه ما ينسبون إلى البشر من عجز وقصور.

١١. سؤال وإشكال: هل كان الذي حدث للرجل موتا حقيقيا، أم كان سباتا ونوما طويلا، كما حدث لأصحاب الكهف؟ **والجواب:** كلا الأمرين يمكن أن يكون، ما دام ذلك متعلقا بقدرة الله.. وكذلك الشأن في حماره الذي كان معه، على أننا ـ مع هذا ـ نميل إلى القول بأن ما حدث للرجل كان نوما ثقيلا عميقا، في مكان منعزل عن الناس والحياة، وليكن كهفا، وذلك على نحو ما حدث لأصحاب الكهف، ولكلبهم، الذي صحبهم في نومهم الطويل، وفى قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُّ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ مشابه كثيرة من قوله سبحانه في أصحاب الكهف: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾

١٢. سؤال وإشكال: ماذا أفادت هذه التجربة في واقع الحياة؟ ولم كانت مائة عام ولم تكن عاما، أو بعض عام.. فإن امتداد الزمن وقصره سواء، بعد أن يجاوز المدى الذي يمكن أن يحتمله الإنسان في الحياة بلا طعام أو شراب؟ **والجواب:**

أ. عن الشق الأول من السؤال، هو أن التجربة قد رفعت عن هذا الرجل المؤمن بالله غشاوة كانت تظلل إيمانه، وتزعج طمأنينة قلبه، وفى هذا رحمة من رحمة الله بعبد من عباده، إذ استنقذه من الضلال، وأدخله في عباده الصالحين.. وليس هذا بالشيء القليل من معطيات هذه التجربة، كما أن هذه التجربة ليست بالشيء الكثير على قدرة الله ـ إنها لا تعدو أن تكون استيلادا لمولود جديد من مواليد الحياة! فإذا نظرنا إليها من هذه الزاوية هانت وصغرت بالنسبة لبابها الذي جاءت منه، وإذا نظرنا إليها من جهة دلالتها كانت شيئا رائعا عظيما مثيرا، للدلالة على قدرة الله وحكمته، وسعة رحمته!

ب. والجواب عن الشق الآخر من السؤال هو أن امتداد رحلة النوم أو الموت إلى مائة عام، إنما هو إخبار عن الحدث الذي وقع، ولو كانت هذه الرحلة عاما أو بعض عام أو عشرة أعوام أو ألف عام، لكان هذا السؤال واردا على أي زمن منها! وإذن فلا محلّ لهذا السؤال عن المائة عام! ولنؤمن بما أخبر الله به عنها، وأنها مائة عام.. ولنترك حكمة هذا الزمن الطويل لله وحده.. على أنه ـ مع هذا ـ يمكن أن يقال إن المائة عام هي الزمن المناسب لتلك التجربة، إذ أن هذه المدة كافية لتغير وجه الحياة تغيرا واضحا، وخاصة في الوجه البشرى منها، فمائة عام يمكن أن تأتى في نهايتها على كل من كان حيّا من الناس في أولها.. وبهذا يكون هذا الرجل الواقع تحت التجربة في الأموات حكما، بعد أن كان فيهم فعلا وقد أماته الله.. وبهذا أيضا يكون كل من كان على ظهر الأرض من الناس حين قال الرجل قولته: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ قد مات في نهاية المائة عام، فلما بعثه الله من بينهم وحده، كان بعثه شاهدا على إمكان بعثهم جميعا، وشاهدا على إمكان بعث من سبقهم، ومن سيلحق بهم..

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ تخيير في التشبيه على طريقة التشبيه، وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩] لأنّ قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] في معنى التمثيل والتشبيه كما تقدم، وهو مراد الزمخشري بقوله: (ويجوز أن يحمل

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ٥٠٨.

على المعنى دون اللفظ كأنه قيل: أرأيت كالذي حاجّ أو كالذي مرّ) وإذ قد قرّر بالآية قبلها ثبوت انفراد الله بالإلهية، وذلك أصل الإسلام، أعقب بإثبات البعث الذي إنكاره أصل أهل الإشراك.

٢. العرب تستعمل الصيغتين في التعجّب: يقولون ألم تر إلى كذا، ويقولون أرأيت مثل كذا أو ككذا، وقد يقال ألم تر ككذا لأنّهم يقولون لم أر كاليوم في الخير أو في الشر، وفي الحديث (فلم أره كاليوم منظرا قط)، وإذا كان ذلك يقال في الخير جاز أن يدخل عليه الاستفهام فتقول: ألم تر كاليوم ـ في الخير والشر ـ، وحيث حذف الفعل المستفهم عنه فلك أن تقدره على الوجهين، ومال الزمخشري إلى تقديره: أرأيت كالذي لأنّه الغالب في التعجّب مع كاف التشبيه.

٣. الذي مر على قرية قيل هو أرميا بن حلقيا، وقيل هو عزير بن شرخيا (عزرا بن سرّيّا)، والقرية بيت المقدس في أكثر الأقوال، والذي يظهر لي أنّه حزقيال ابن بوزي نبي إسرائيل كان معاصرا لأرميا ودانيال وكان من جملة الذين أسرهم بختنصّر إلى بابل في أوائل القرن السادس قبل المسيح، وذلك أنه لما رأى عزم بختنصّر على استئصال اليهود وجمعه آثار الهيكل ليأتي بها إلى بابل، جمع كتب شريعة موسى وتابوت العهد وعصا موسى ورماها في بئر في أورشليم خشية أن يحرقها بختنصّر، ولعله اتّخذ علامة يعرفها بها وجعلها سرا بينه وبين أنبياء زمانه وورثتهم من الأنبياء، فلما أخرج إلى بابل بقي هنالك وكتب كتابا في مراء رآها وحيا تدل على مصائب اليهود وما يرجى لهم من الخلاص، وكان آخر ما كتبه في السنة الخامسة والعشرين بعد سبي اليهود، ولم يعرف له خبر بعد كما ورد في تاريخهم، ويظن أنّه مات أو قتل، ومن جملة ما كتبه (أخرجني روح الرب وأنزلني في وسط البقعة وهي ملآنة عظاما كثيرة وأمّرني عليها وإذا تلك البقعة يابسة فقال لي: أتحيي هذه العظام؟ فقلت: يا سيدي الرّب أنت تعلم، فقال لي: تنبأ على هذه العظام وقل لها: أيتها العظام اليابسة اسمعي كلمة الرب قال ها أنا ذا أدخل فيكم الروح وأضع عليكم عصبا وأكسوكم لحما وجلدا، فتنبأت، كما أمرني فتقاربت العظام كل عظم إلى عظمه، ونظرت وإذا باللحم والعصب كساها وبسط الجلد عليها من فوق ودخل فيهم الروح فحيوا وقاموا على أقدامهم جيش عظيم جدا)، ولما كانت رؤيا الأنبياء وحيا فلا شكّ أنّ الله لما أعاد عمران أورشليم في عهد عزرا النبي في حدود سنة ٤٥٠ قبل المسيح أحيا النبي حزقيال عليه السلام ليرى مصداق نبوته، وأراه إحياء العظام، وأراه آية في طعامه وشرابه وحماره ـ وهذه مخاطبة بين الخالق وبعض أصفيائه على طريق المعجزة ـ وجعل خبره آية

للناس من أهل الإيمان الذين يوقنون بها أخبرهم الله تعالى، أو لقوم أطلعهم الله على ذلك من أصفيائه، أو لأهل القرية التي كان فيها وفقد من بينهم فجاءهم بعد مائة سنة وتحققه من يعرفه بصفاته، فيكون قوله تعالى: ﴿مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ إشارة إلى قوله: (أخرجني روح الرب وأمّرني عليها)، فقوله: ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾ إشارة إلى قوله أتحيي هذه العظام فقلت يا سيدي أنت تعلم لأنّ كلامه هذا ينبئ باستبعاد إحيائها، ويكون قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ الآية مما زاده القرآن من البيان على ما في كتب اليهود لأنّهم كتبوها بعد مرور أزمنة، ويظن من هنا أنّه مات في حدود سنة ٥٦٠ قبل المسيح، وكان تجديد أورشليم في حدود ٤٥٨ فتلك مائة سنة تقريبا، ويكون قوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ تذكرة له بتلك النبوءة وهي تجديد مدينة إسرائيل.

٤. ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ الخاوية: الفارغة من السكان والبناء، والعروش جمع عرش وهو السقف، والظرف مستقر في موضع الحال، والمعنى أنّها خاوية ساقطة على سقفها وذلك أشدّ الخراب لأنّ أول ما يسقط من البناء السقف ثم تسقط الجدران على تلك السقف، والقرية هي بيت المقدس رآها في نومه كذلك أو رآها حين خربها رسل بختنصّر، والظاهر الأول لأنّه كان ممن سبي مع (يهويا قيم) ملك إسرائيل وهو لم يقع التخريب في زمنه بل وقع في زمن (صدقيا) أخيه بعد إحدى عشرة سنة.

٥. ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ استفهام إنكار واستبعاد، وقوله: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ﴾ التعقيب فيه بحسب المعقب فلا يلزم أن يكون أماته في وقت قوله: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾، وقد قيل: إنّه نام فأماته الله في نومه.

٦. ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ أي أحياه وهي حياة خاصة ردّت بها روحه إلى جسده؛ لأنّ جسده لم يبل كسائر الأنبياء، وهذا بعث خارق للعادة وهو غير بعث الحشر.

٧. ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ اعتقد ذلك بعلم أودعه الله فيه أو لأنّه تذكر أنّه نام في أول النهار ووجد الوقت الذي أفاق فيه آخر نهار.

﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ﴾ تفريع على قوله: ﴿لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾، والأمر بالنظر أمر للاعتبار أي فانظره في حال أنّه لم يتسنه، والظاهر أنّ الطعام والشراب كانا معه حين أميت أو كانا موضوعين في قبره إذا كان من أمة أو في بلد يضعون الطعام للموتى المكرّمين كما يفعل المصريون القدماء، أو كان معه طعام حين

خرج فأماته الله في نومه كما قيل ذلك.

٨. معنى ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم يتغيّر، وأصله مشتق من السّنة لأنّ مر السنين يوجب التغيّر وهو مثل تحجّر الطين، والهاء أصلية لا هاء سكت، وربما عاملوا هاء سنة معاملة التاء في الاشتقاق فقالوا أسنت فلان إذا أصابته سنة أي مجاعة، قال مطرود الخزاعي، أو ابن الزبعري:

عمرو الذي هشم الثريد لقومه   قوم بمكة مسنتين عجاف

٩. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ قيل: كان حماره قد بلي فلم تبق إلّا عظامه فأحياه الله أمامه، ولم يؤت مع قوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ بذكر الحالة التي هي محل الاعتبار لأنّ مجرد النظر إليه كاف، فأنّه رآه عظاما ثم رآه حيا، ولعلّه هلك فبقي بتلك الساحة التي كان فيها حزقيال بعيدا عن العمران، وقد جمع الله له أنواع الإحياء إذ أحيا جسده بنفخ الروح ـ عن غير إعادة ـ وأحيا طعامه بحفظه من التغيّر وأحيا حماره بالإعادة فكان آية عظيمة للناس الموقنين بذلك، ولعلّ الله أطلع على ذلك الإحياء بعض الأحياء من أصفيائه.

١٠. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً﴾ معطوف على مقدر دل عليه قوله: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ﴾ وانظر إلى حمارك؛ فإن الأمر فيه للاعتبار لأنّه ناظر إلى ذلك لا محالة، والمقصود اعتباره في استبعاده أن يحيي الله القرية بعد موتها، فكان من قوة الكلام انظر إلى ما ذكر جعلناه آية لك على البعث وجعلناك آية للناس لأنّهم لم يروا طعامه وشرابه وحماره، ولكن رأوا ذاته وتحقّقوه بصفاته، ثم قال له: وانظر إلى العظام كيف ننشرها، والظاهر أنّ المراد عظام بعض الآدميين الذين هلكوا، أو أراد عظام الحمار فتكون (أل) عوضا عن المضاف إليه فيكون قوله إلى العظام في قوة البدل من حمارك إلّا أنّه برز فيه العامل المنْويّ تكريره.

١١. قرأ جمهور العشرة ننشرها بالرّاء مضارع أنشر الرباعي بمعنى الإحياء، وقرأه ابن عامر وحمزة وعاصم والكسائي وخلف: ﴿نُنْشِزُهَا﴾ ـ بالزاي ـ مضارع أنشزه إذا رفعه، والنشز الارتفاع، والمراد ارتفاعها حين تغلظ بإحاطة العصب واللحم والدم بها فحصل من القراءتين معنيان لكملة واحدة، وفي كتاب (حزقيال) (فتقاربت العظام كل عظم إلى عظمه، ونظرت وإذا بالعصب واللحم كساها وبسط الجلد عليها)

١٢. ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ قرأ الجمهور أعلم بهمزة قطع على أنّه مضارع علم فيكون جواب الذي مر على قرية عن قول الله له ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ﴾ الآية، وجاء بالمضارع ليدل على ما

في كلام هذا النبي من الدلالة على تجدد علمه بذلك لأنه علمه في قبل وتجدد علمه إياه، وقرأه حمزة والكسائي بهمزة وصل على أنه من كلام الله تعالى، وكان الظاهر أن يكون معطوفا على ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ﴾ لكنّه ترك عطفه لأنّه جعل كالنتيجة للاستدلال بقوله: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ الآية.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ هذه الآية مرتبطة بالسياق والعطف بالآية قبلها، والعطف في المعنى واللفظ أو في المعنى فقط، ونسق القول هكذا: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾، أو ألم تر كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها والكاف هنا بمعنى مثل فالمعنى: أو لم تر مثل هذا الذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها؟ ولأن القصة الأولى قصة نبيّ معلوم من أولى العزم من الرسل مع ملك طاغية في زمانه لم يعبر بالكاف، أما هذه فلأن الشخص غير معلوم والمكان غير معلوم والقرية غير معلومة ذكر سبحانه الكاف فقال: ﴿كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ لأنه إذا لم يعلم الشخص ولا الزمان ولا المكان كان المقصود العبرة وبيان الحال والشأن فناسب ذلك التعبير بالكاف التي هي بمعنى مثل وإن كانت القصة لها حقيقة واقعة كما ذكر سبحانه وهو العليم الحكيم.

٢. القرية المدينة من القرى بمعنى الجمع؛ لأنها الجامعة لأشتات الناس وأصنافهم، ومعنى خاوية على عروشها، أي سقطت جدرانها على سقوفها؛ لأن العرش معناه السقف، والتعبير بـ ﴿خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ كناية عن خرابها وذهاب عمرانها وفناء أهلها، وأنه لم تعد لهم من باقية وقد خرجوا من هذه الدنيا الفانية.

٣. وجد ذلك الذي مر على هذه القرية العظيمة الخراب قد خيم عليها وذهب كل ما فيها ومن فيها من الأحياء وبقيت الرسوم والآثار تعلن عمن عفت عليه الديار فهاله الأمر وتذكر الفناء وما بعد هذه الدنيا، ثم انبعث إيمانه باليوم الآخر، ولكن كان بين حقيقتين ثابتتين: إيمان صادق باليوم الآخر

---

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ٩٦١.

والبعث والنشور وذلك الفناء المحسوس الذي تحللت فيه أجزاء الإنسان فقال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أي كيف يحيي هذه القرية التي فنيت وخربت بعد موتها و(أنى) تكون بمعنى (من أين)، وتكون بمعنى (كيف)، وهي هنا بمعنى (كيف)

٤. ويلاحظ أن التساؤل عن كيفية الإعادة لا عن أصل الإعادة فهو مؤمن بها صادق الإيمان لكنه مأسور بالحس والعيان وكأن سلطان الحس هو الذي دفعه إلى ذلك التساؤل، وفي العبارة ما يدل على ذلك فالتعبير بالإشارة (هذه) فيه إشارة إلى تلك الحال الحسية الثابتة التي استولت على حسه وهي تلك القرية الخربة، وقد قدمها على لفظ الجلالة فقال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ لأن السبب في التساؤل تلك الحال الحسية التي هو عليها.

٥. موت القرية هو موت السكان فهو من قبيل إطلاق المحل وإرادة الحال، وكذلك الحياة فليست الحياة هي حياة البناء والجدران؛ لأنه لا حياة لهما إنما الإحياء يكون لمن كانوا يسكنون البناء والجدران، سأل ذلك المار عن كيفية الإحياء وهو سر القدرة الإلهية لا يعلمه أحد من عباده ولكن يرون آثاره، ولقد أجاب سبحانه ذلك السائل عن الكيفية بالحال العملية.

٦. ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ أمات الله سبحانه وتعالى ذلك السائل عن الكيفية واستمر ميتا مائة عام ثم بعثه أي أثاره بالحياة ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ أي مكثت في هذه الحال، والقائل هاتف نفسي أو ملك ناداه أو قاله الله سبحانه وحيا إذا كان ذلك السائل نبيا، والأقرب إلى خاطري هو أن يكون المتكلم عن الله إما ملك من السماء أو وحى أوحاه الله رب العالمين إليه، سأله كم مدة من الزمان مكثتها؟ فأجاب بإحساسه الذي أحسه وهو أنه ظن أنه كان نائما قد استيقظ من نوم طويل ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا﴾ أي مكثت في نومى هذا يوما ولكنه رأى الشمس لم تغب فقال: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ هذا مظهر حسى قد تصور فيه الشخص الذي أماته الله أنه كان نائما ثم استيقظ، وفي ذلك تصوير للإنسان بأن الموت يشبه النوم والبعث يشبه اليقظة بعد النوم، ولقد قال النبيّ ﷺ في جمع قريش عندما دعاهم دعوة الحق: (والله لتموتن كما تنامون، ولتبعثن كما تستيقظون، وإنها للجنة أبدا أو للنار أبدا)

٧. ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ أجابه الله سبحانه وتعالى بهاتف نفسي وجه نظره إلى ما حوله، أو بملك أرسله أو بوحى أوحى

به إليه على ما بينا في الجملة السامية السابقة، أثبت سبحانه وتعالى أنه لبث مائة عام ووجه نظره إلى آيتين تثبتان قدرة الله تعالى:

أ. إحداهما: إنه لم يتغير الطعام والشراب بل بقى كما هو على مر السنين وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ وكان الضمير للواحد مع أنهما طعام وشراب؛ لأنهما في معناهما ومقصدهما الحاجة منهما شيء واحد.

ب. الثانية: الحمار وكيف بلى وتحلل وتفتت ولم يبق منه شيء، وهذا يدل على مر السنين وكر الأعوام، ويتجه بعض المفسرين إلى أن الحمار كان قائما كالطعام والشراب وأنه لم يتغير، ويؤيدون اتجاههم بأن السياق يدل على ذلك لأنه معطوف على الطعام والشراب، والفعل محذوف في المعطوف لدلالة المعطوف عليه.

٨. يرى بعضهم أن المراد انظر إلى حمارك وقد صار عظاما بالية، ثم رد إليه سبحانه وتعالى الحياة وقد اتخذوا من قوله بعد ذلك: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ قرينة على ذلك، وعندى أن الأقرب هو التخريج الأول؛ ولذلك أمر سبحانه وتعالى بالنظر إلى الطعام والشراب وحدهما ثم أمر بالنظر إلى الحمار وحده فكان هذا يشعر بالتقابل وهو يومئ إلى تغاير بينهما: فهذا بلى، وهذان بقيا على حالهما، وكان بقاؤهما دليلا على قدرة العلى القدير، وتغييره أمارة على مرور السنين.

٩. هنا بحث لغوى في قوله تعالى: ﴿يَتَسَنَّهْ﴾ فإما أن نقول أنه من السنة كقولهم: سانهت وسانيت فمعنى ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم يتغير بمرور السنين وذلك من سنهت النخلة وتسنهت إذا أتت عليها السنون وغيرتها، وإما أن نقول إنها من أسن الماء أي تغير، وقيل أصلها (لم يتسنن) وقلبت النون هاء ولكن على معنى يتغير والأولى أولى بالقبول وأقرب في المعنى والاشتقاق.

١٠. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ المعنى: فعلنا ما فعلنا لتدرك قدرة الله سبحانه وتعالى كما رأيت ولنجعلك آية، أي معجزة معلنة قدرة الله سبحانه وتعالى للناس لكى يؤمن بالبعث والنشور من لا يؤمن ولكى يدرك عظمة الله في الخلق والتكوين من لم يدركها وعلى ذلك فالواو في قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ للعطف على نتائج الكلام السامي الذي سبقها؛ لأن نتيجته أن تطمئن وتدرك ولنجعلك.. إلخ.

١١. وجه كونه آية للناس أن الناس تناقلوه فيما بينهم وأن أحفاده يذكرون أنه مات، فإن وجدوه

حيا وأعلمهم بما كان له وما أصابه من موت ثم حياة، ولا بد أن من أسرته ومن ذريته من يذكر غيبته وأنه عاد وأنه حيي بعد وفاة وبعث بعد موت ـ كان ذلك آية البعث وعلامته الحسية ودلالته القاهرة لمن عنده قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

١٢. بعد أن ذكر سبحانه تلك الآية الدالة على كمال قدرته وجه الأذهان إلى ما في أصل الخلق من دلالة على قدرة الله سبحانه وتعالى على الإعادة كما هو قادر على الإنشاء، وأن الإنشاء نفسه دليل القدرة على الإعادة ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف] وأنه لو تنبه الإنسان لأصل خلقه لأدرك عظيم القدرة، فقال سبحانه مخاطبا ذلك الذي أحياه بعد موت: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ أي انظر إلى العظام كيف ننشزها أي نركب بعضها في بعض بعد أن نوجدها، فالإنشاز الإنشاء للعظام وتركيبها، وقرئ (كيف ننشرها) أي نحييها ونوجدها فالمعنى: التفت إلى تكوين الله سبحانه وتعالى للإنسان والحيوان كيف ينشئ العظم أولا ويوجده ويركبه بعضه فوق بعض، حتى إذا تكونت العظام خلق سبحانه اللحم وتكون حول العظام كأنه الكسوة تكسوها فهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون]

١٣. لقد أنتجت تلك البينات نتيجتها الحسية فحكى الله سبحانه ذلك عنه فقال: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي لما تبين له بالأدلة الحسية المادية القاطعة لكل جدل قال: (أعلم) أي استيقن وأومن وأعتقد ﴿أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ويدخل في ذلك العموم البعث والنشور وإنشاء الحياة وإعادتها، ولكن إذا كان ذلك المار المتحدث عنه من الأنبياء كيف يقال عنه أنه تبين بعد تلك الإعادة الحسية وأنه علم علما مقترنا بها؟ إذ معنى ذلك أنه لم يكن عالما بذلك قبلها ونقول في ذلك: إنه إذا لم يكن نبيا فلا مورد للاعتراض ولا داعى للجواب، ولكن إن كان نبيا فللاعتراض مورد وللإجابة موضع فنقول: إن العلم درجات واليقين درجات فالعلم المبنى على الأدلة العقلية وعلى الإذعان المطلق للحق ببيان من لا يتطرق الظن إلى قوله هو نوع من العلم القاطع الجازم وهو مهما تكن درجته من القوة والإيمان والإذعان دون العلم المبنى على التجربة والحس والعيان، فذلك العلم المبنى على التجربة والحس هو العلم الجديد الذي علمه ذلك النبيّ والذى كان نتيجة لذلك التبين الحسى الذي لم يعتمد على التفكير المجرد بل

اعتمد مع ذلك على قوة الحس والتجربة فالتقى للعلم سببان: سبب مشتق من التفكير والإيمان والتصديق، وسبب آخر مشتق من التجربة والعيان.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. كانت الآية السابقة مثالا للكافر الذي اتخذ الطاغوت وليا، وخرج من النور الى الظلمات، وهذه الآية مثال للمؤمن الذي اتخذ الله وليا، وخرج من الظلمات الى النور.

٢. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، لم يفصح الله سبحانه عن اسم القرية، ولا عن اسم المار بها، ومن هنا اختلف المفسرون: هل كان كافرا، أو نبيا أو صدّيقا؟، وإذا لم يكن كافرا فهل هو عزير أو ارمياء أو الخضر؟، وأيضا اختلفوا في القرية: هل هي بيت المقدس، أو غيره؟، ولا دليل على التعيين، ولا للقائلين به الا الاسرائيليات.

٣. معنى خاوية خالية من السكان، والعروش سقوف البيوت، والمراد ان بيوت القرية منهدمة وليس فيها أحد، والاستعظام كان لإحياء أهل القرية، لا للقرية نفسها.

٤. نقول لمن زعم ان الذي مر على القرية كان كافرا، لأنه شكك في قدرة الله، نقول له: ليس كل من مرّت شبهة بذهنه، وطلب لها مخرجا يكون من الكافرين، بل العكس هو الصحيح، فلقد طلب ابراهيم عليه السلام من ربه أن يريه كيف يحيي الموتى، وهو داعية الايمان والإيقان.. هذا الى أن طلب المزيد من العلم بقدرة الله من صميم الايمان، وبهذا يتبين خطأ من قال ان الذي مر على القرية كان كافرا، لا لشيء الا لأنه قال ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، كلا، ليس هذا إنكارا، ولكن مشهد الخراب العنيف جعله في حيرة، وعجز عن ادراك السبيل التي بها يعود أهل القرية الى الحياة.

٥. ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ﴾، موتا حقيقيا، لا مجازيا، إذ لا موجب للتأويل، ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾، كما كان، ولا يكثر شيء على من يقول للكون بمن فيه، وما فيه: كن فيكون، ولا شيء أعجب وأغرب ممن قاس الخالق على المخلوق في قدرته.. ولا أدري: ما هو الوجه والقاسم المشترك المصحح للقياس.

---

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٤٠٦.

٦. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾، هذا سؤال على وجه التقرير، دون الاستفهام، ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، ولولا الإجماع والاخبار لأمكن القول بأنه لا حساب في القبر، ولا سؤال إلا يوم الحشر، استنادا الى هذه الآية، والى الآية ٥٥ من سورة الروم: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾، ولا سبب لقسم المجرمين، وغفلتهم عن الأمد الذي مر على موتهم الا عدم الحياة، لأن الاحساس بالزمن لا يكون الا مع الحياة والوعي، قال الشيخ المفيد في كتاب أوائل المقالات، فصل (القول في أحوال المكلفين من رعايا الأئمة بعد الوفاة): (ان الناس في ذلك على أربع طبقات: الأولى عرفت الحق وعملت به، وهذه تحيا وتسعد بعد الموت، وقبل النشر، الطبقة الثانية: عرفت الحق، ولم تعمل به عنادا، وهذه أيضا تحيا، ولكن في العذاب والشقاء، الطبقة الثالثة: اقترفت الآثام والمعاصي تهاونا، لا عنادا واستحلالا للحرام، وهذه مشكوك في حياتها بعد الموت، وقبل النشر، الطبقة الرابعة: المقصرون عن الطاعة من غير عناد، والمستضعفون من سائر الناس، وهؤلاء لا يحيون، بل يبقون في عالم الأموات الى يوم النشر)، وأخذ الشيخ المفيد هذا التقسيم من روايات عن أهل البيت عليه السلام، منها: (لا يعذّب في القبر كل ميت، وإنما يعذب من محض الكفر محضا، وينعم من محض الإيمان محضا، وما سوى هذين يلهى عنه ولا يسأل عن شيء الى يوم البعث والنشور)

٧. ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾، قال لم يتسنه بالإفراد، دون التثنية، لأن الطعام والشراب من فصيلة واحدة، من حيث سرعة الفساد اليهما، ومعنى لم يتسنه لم يتغير بمرور السنين، بل بقي على حاله، وهذه معجزة إلهية، لأن الطعام والشراب يسرع اليهما الفساد، وأخشى أن يقول من يحاول تطبيق القرآن على العلم الحديث: انهما كانا في ثلاثة..

٨. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾، كيف صار رميما، مع بقاء طعامك وشرابك على حالهما، وهذا أبلغ في المعجزة، واظهار المقدرة في خرق العوائد، لأن الجو واحد، والظروف واحدة، فلو كانت هي المؤثرة لأسرع البلى الى الطعام والشراب قبل أن يسرع الى الحمار، لأنه أقوى منهما على البقاء، فموته هو مع بقائهما مائة سنة على ما كانا عليه من أصدق الدلائل على ان الله لا يعجزه شيء على الإطلاق، وقيل: ان الحمار بقي حيا طوال المائة عام بلا طعام ولا شراب.. وعلى الحالين فان الله سبحانه قد فعل ذلك ليزيل تعجب عزير، واستبعاده لإحياء أهل القرية، وأيضا ليجعله آية على وجود البعث عند من علم بحاله من أهل عصره،

وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾

٩. ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾، اختلفوا في هذه العظام: هل هي عظام عزير، أو عظام حماره؟، وقال قائل: انها عظام صاحب الحمار، وان الله سبحانه أحيا أولا عينيه، لينظر الى بقية جسده كيف يتجمع ويحيا.. وهذا قول على الله بلا علم، والأرجح انها عظام الحمار، لقول صاحبه: لبثت يوما أو بعض يوم، إذ لو كان قد رأى عظامه هو رميما لتنبه الى طول الأمد.

١٠. ننشزها بالزاي، أي نرفعها، ونركّب بعضها ببعض، كساها سبحانه لحما، تماما كما بدأ أول خلقه يعيده، قال الإمام علي عليه السلام: ليس فناء الدنيا بعد ابتداعها بأعجب من شأنها واختراعها.

١١. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، قال هذا بعد أن مر بالتجربة الشخصية التي لا تقبل الشك، وكيف يشك، وقد شاهد بالعيان معاجز ثلاثا: الأولى إعادته الى الحياة بعد الموت، الثانية: احياء حماره، الثالثة: بقاء طعامه مائة عام.

١٢. العبرة التي نستخلصها من هذه القصة ان العاقل لا ينبغي له أن ينكر ما يعجز عقله عن إدراكه، أو لا يتفق مع ما قرأه في كتاب أو صحيفة، أو سمعه من أستاذ، بل ينبغي أن يتحفظ، حتى فيما يراه مخالفا لقوانين الطبيعة.. فلقد أثبت العلم انه لا قوانين لها مطلقة ونهائية.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾، الخاوية هي الخالية يقال: خوت الدار تخوي خواء إذا خلت، والعروش جمع العرش وهو ما يعمل مثل السقف للكرم قائما على أعمدة، قال تعالى: ﴿جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾، ومن هنا أطلق على سقف البيت العرش، لكن بينهما فرقا، فإن السقف هو ما يقوم من السطح على الجدران والعرش هو السقف مع الأركان التي يعتمد عليها كهيئة عرش الكرم، ولذا صح أن يقال في الديار إنها خالية على عروشها ولا يصح أن يقال: خالية على سقفها.

٢. ذكر المفسرون وجوها في توجيه العطف في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٥٩.

أ. فقيل: إنه عطف على قوله في الآية السابقة: ﴿الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾، والكاف اسمية، والمعنى أو هل رأيت مثل الذي مر على قرية.. وقد جيء بهذا الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد.

ب. وقيل: بل الكاف زائدة، والمعنى: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم أو الذي مر على قرية.

ج. وقيل: إنه عطف محمول على المعنى، والمعنى: ألم تر كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية.

د. وقيل: إنه من كلام إبراهيم جوابا عن دعوى الخصم أنه يحيي ويميت، والتقدير: وإن كنت تحيي فأحي كإحياء الذي مر على قرية.

٣. فهذه وجوه ذكروه في الآية لتوجيه العطف لكن الجميع كما ترى، وأظن أن العطف على المعنى كما مر في الوجه الثالث إلا أن التقدير غير التقدير، توضيحه: أن الله سبحانه لما ذكر قوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، تحصل من ذلك: أنه يهدي المؤمنين إلى الحق ولا يهدي الكافر في كفره بل يضله أولياؤه الذين اتخذته من دون الله أولياء، ثم ذكر لذلك شواهد ثلاث يبين بها أقسام هدايته تعالى، وهي مراتب ثلاث مترتبة:

أ. أولاها: الهداية إلى الحق بالبرهان والاستدلال كما في قصة الذي حاج إبراهيم في ربه، حيث هدى إبراهيم إلى حق القول، ولم يهد الذي حاجه بل أبهته وأضله كفره، وإنما لم يصرح بهداية إبراهيم بل وضع عمدة الكلام في أمر خصمه ليدل على فائدة جديدة يدل عليها قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

ب. الثانية: الهداية إلى الحق بالإراءة والإشهاد كما في قصة الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فإنه بين له ما أشكل عليه من أمر الإحياء بإماتته وإحيائه وسائر ما ذكره في الآية، كل ذلك بالإراءة والإشهاد.

ج. الثالثة: الهداية إلى الحق وبيان الواقعة بإشهاد الحقيقة والعلة التي تترشح منه الحادثة، وبعبارة أخرى بإراءة السبب والمسبب معا، وهذا أقوى مراتب الهداية والبيان وأعلاها وأسناها كما أن من كان لم ير الجبن مثلا وارتاب في أمره تزاح شبهته تارة بالاستشهاد بمن شاهده وأكل منه وذاق طعمه، وتارة بإراءته قطعة من الجبن وإذاقته طعمه وتارة بإحضار الحليب وعصارة الإنفحة وخلط مقدار منها به حتى يجمد ثم إذاقته شيئا منه وهي أنفى المراتب للشبهة.

٤. إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن المقام في الآيات الثلاث ـ وهو مقام الاستشهاد ـ يصح فيه جميع السياقات الثلاث في إلقاء المراد إلى المخاطب:

أ. بأن يقال: إن الله يهدي المؤمنين إلى الحق: ألم تر إلى قصة إبراهيم ونمرود، أو لم تر إلى قصة الذي مر على قرية، أو لم تر إلى قصة إبراهيم والطير.

ب. أو يقال إن الله يهدي المؤمنين إلى الحق: إما كما هدى إبراهيم في قصة المحاجة وهي نوع من الهداية، أو كالذي مر على قرية وهي نوع آخر، أو كما في قصة إبراهيم والطير وهي نوع آخر.

ج. أو يقال: إن الله يهدي المؤمنين إلى الحق وأذكرك ما يشهد بذلك فاذكر قصة المحاجة، واذكر الذي مر على قرية، واذكر إذ قال إبراهيم رب أرني.

٥. هذا ما يقبله الآيات الثلاث من السياق بحسب المقام، غير أن الله سبحانه أخذ بالتفنن في البيان وخص كل واحدة من الآيات الثلاث بواحد من السياقات الثلاث تنشيطا لذهن المخاطب واستيفاء لجميع الفوائد السياقية الممكنة الاستيفاء.

٦. من هنا يظهر: أن قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾، معطوف على مقدر يدل عليه الآية السابقة، والتقدير: إما كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية، ويظهر أيضا أن قوله في الآية التالية: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾، معطوف على مقدر مدلول عليه بالآية السابقة والتقدير: اذكر قصة المحاجة وقصة الذي مر على قرية، واذكر ﴿إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي﴾

٧. أبهم الله سبحانه اسم هذا الذي مر على قرية واسم القرية والقوم الذين كانوا يسكنونها، والقوم الذين بعث هذا المار آية لهم كما يدل عليه قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾، مع أن الأنسب في مقام الاستشهاد الإشارة إلى أسمائهم ليكون أنفى للشبهة، لكن الآية وهي الإحياء بعد الموت وكذا أمر الهداية بهذا النحو من الصنع لما كانت أمرا عظيما، وقد وقعت موقع الاستبعاد والاستعظام، كان مقتضى البلاغة أن يعبر عنها المتكلم الحكيم القدير بلحن الاستهانة والاستصغار لكسر سورة استبعاد المخاطب والسامعين كما أن العظماء يتكلمون عن عظماء الرجال وعظائم الأمور بالتصغير والتهوين تعظيما لمقام أنفسهم، ولذلك أبهم في الآية كثير من جهات القصة مما لا يتقوم به أصلها ليدل على هوان أمرها على الله، ولذلك أيضا أبهم خصم إبراهيم في الآية السابقة وأبهم جهات القصة من أسماء الطيور وأسماء الجبال

وعدد الأجزاء وغيرها في الآية اللاحقة، أما التصريح باسم إبراهيم عليه السلام فإن للقرآن عناية تشريف به عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ في ذكره عليه السلام بالاسم عناية خاصة، ولما ذكرناه من النكتة ترى أنه تعالى يذكر أمر الإحياء والإماتة في غالب الموارد من كلامه بما لا يخلو من الاستهانة والاستصغار، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، وقال: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ ـ إلى قوله: ـ ﴿قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾

٨. ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ﴾، أي أنى يحيي الله أهل هذه القرية ففيه مجاز كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، وإنما قال هذا القول استعظاما للأمر ولقدرة الله سبحانه من غير استبعاد يؤدي إلى الإنكار أو ينشأ منه، والدليل على ذلك قوله على ما حكى الله تعالى عنه في آخر القصة: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ولم يقل: الآن كما فيما يماثله من قوله تعالى حكاية عن امرأت العزيز: ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾، وسيجيء توضيحه قريبا، على أن الرجل نبي مكلم وآية مبعوثة إلى الناس والأنبياء معصومون حاشاهم عن الشك والارتياب في البعث الذي هو أحد أصول الدين.

٩. ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾، ظاهره توفيه بقبض روحه وإبقاؤه على هذا الحال مائة عام ثم إحياؤه برد روحه إليه، وقد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالموت هو الحال المسمى عند الأطباء بالسبات وهو أن يفقد الموجود الحي الحس والشعور مع بقاء أصل الحياة مدة من الزمان، أياما أو شهورا أو سنين، كما أنه الظاهر من قصة أصحاب الكهف ورقودهم ثلاثمائة وتسع سنين ثم بعثهم عن الرقدة واحتجاجه تعالى به على البعث فالقصة تشبه القصة، قال والذي وجد من موارد اتفاقه لا يزيد على سنين معدودة فسبات مائة سنة أمر غير مألوف وخارق للعادة لكن القادر على توفي الإنسان بالسبات زمانا كعدة سنين قادر على إلقاء السبات مائة سنة، ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات، فقد احتج الله بهذا السبات ورجوع الحس والشعور إليه ثانيا بعد سلبه مائة سنة على إمكان رجوع الحياة إلى الأموات بعد سلبها عنهم ألوفا من السنين، هذا ملخص ما ذكره، وليت شعري كيف يصح الحكم بكون الإماتة المذكورة في الآية من قبيل

السبات من جهة كون قصة أصحاب الكهف من قبيل السبات (على تقدير تسليمه) بمجرد شباهة ما بين القصتين مع ظهور قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ﴾، في الموت المعهود دون السبات الذي اختلقه للآية؟ وهل هو إلا قياس فيما لم يقل بالقياس فيه أحد، وهو أمر الدلالة؟ وإذا جاز أن يلقي الله على رجل سبات مائة سنة مع كونه خرقا للعادة فليجز له إماتته مائة سنة ثم إحياؤه، فلا فرق عنده تعالى بين خارق وخارق إلا أن هذا القائل يرى إحياء الموتى في الدنيا محالا من غير دليل يدل عليه، وقد تأول لذلك أيضا قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾، وسيجيء التعرض له.

١٠. بالجملة دلالة قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾، من حيث ظهور اللفظ وبالنظر إلى قوله قبله: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾، وقوله بعده: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ وقوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ مما لا ريب فيه.

١١. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ اللبث هو المكث وترديد الجواب بين اليوم وبعض اليوم يدل على اختلاف وقت إماتته وإحيائه كأوائل النهار وأواخره، فحسب الموت والحياة نوما وانتباها، ثم شاهد اختلاف وقتيهما فتردد في تخلل الليلة بين الوقتين وعدم تخللها فقال يوما (لو تخللت الليلة) أو بعض يوم (لو لم تتخلل) قال ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾

١٢. ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ إلى قوله: ﴿لَحْمًا﴾، سياق هذه الجمل في أمره عجيب فقد كرر فيها قوله: انظر ثلاث مرات وكان الظاهر أن يكتفي بواحد منها، وذكر فيها أمر الطعام والشراب والحمار والظاهر السابق إلى الذهن أنه لم يكن إلى ذكرها حاجة، وجيء بقوله: ولنجعلك متخللا في الكلام وكان الظاهر أن يتأخر عن جملة: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾، على أن بيان ما استعظمه هذا المار بالقرية ـ وهو إحياء الموتى بعد طول المدة وعروض كل تغير عليها ـ قد حصل بإحيائه نفسه بعد الموت فما الموجب لأن يؤمر ثانيا بالنظر إلى العظام؟ لكن التدبر في أطراف الآية الشريفة يوضح خصوصيات القصة إيضاحا ينحل به العقدة وتنجلي به الشبهة المذكورة.

١٣. التدبر في الآية يعطي أن الرجل كان من صالحي عباد الله، عالما بمقام ربه، مراقبا لأمره، بل نبيا مكلما فإن ظاهر قوله: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ﴾، أنه بعد تبين الأمر له رجع إلى ما لم يزل يعلمه من قدرة الله المطلقة، وظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾، إنه كان مأنوسا بالوحي والتكليم، وأن هذا لم يكن

أول وحي يوحى إليه وإلا كان حق الكلام أن يقال: فلما بعثه قال أو ما يشبهه كقوله تعالى في موسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾، وقوله تعالى فيه أيضا: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾

١٤. وكيف كان فقد كان عليه السلام خرج من داره قاصدا مكانا بعيدا عن قريته التي كان بها، والدليل عليه خروجه مع حمار يركبه، وحمله طعاما وشرابا يتغذى بهما، فلما سار إلى ما كان يقصده مر بالقرية التي ذكر الله تعالى أنها كانت خاوية على عروشها، ولم يكن قاصدا نفس القرية، وإنما مر بها مرورا ثم وقف معتبرا بما يشاهده من أمر القرية الخربة التي كان قد أبيد أهلها وشملتهم نازلة الموت وعظامهم الرميمة بمرأى ومنظر منه عليه السلام، فإنه يشير إلى الموتى بقوله: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾، ولو كان مراده بذلك عمران نفس القرية بعد خرابها والإشارة إلى نفس القرية لكان حق الكلام أن يقال: أنى يعمر هذه الله، على أن القرية الخربة ليس من المترقب عمرانها بعد خرابها، ولا أن عمرانها بعد الخراب مما يستعظم عادة، ولو كانت الأموات المشار إليهم مقبورين وقد اعتبر بمقابرهم لكان من اللازم ذكره والصفح عن ذكر نفس القرية على ما يليق بأبلغ الكلام.

١٥. ثم إنه تعمق في الاعتبار فهاله ما شاهده منها فاستعظم طول مدة مكثها مع ما يصاحبه من تحولها من حال إلى حال، وتطورها من صورة إلى صورة بحيث يصير الأصل نسيا منسيا، وعند ذلك قال ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾، وقد كان هذا الكلام ينحل إلى جهتين:

أ. إحداهما: استعظام طول المدة والإحياء مع ذلك.

ب. الثانية: استعظام رجوع الأجزاء إلى صورتها الأولى الفانية بعد عروض هذه التغيرات غير المحصورة، فبين الله له الأمر من الجهتين جميعا: أما من الجهة الأولى فبإماتته ثم إحيائه وسؤاله وأما من الجهة الثانية فبإحياء العظام بمنظر ومرأى منه.

١٦. ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾، وقد كان الإماتة والإحياء في وقتين مختلفين من النهار كما مر ذكره، ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ نظرا إلى اختلاف الوقتين، وقد كان موته في الطرف المقدم من النهار وبعثه في الطرف المؤخر منه ولو كان بالعكس من ذلك لقال: لبثت يوما من غير ترديد، فرد الله سبحانه عليه وقال: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾، فرأى من نفسه أنه شاهد مائة سنة كيوم أو بعض يوم،

فكان فيه جواب ما استعظمه من طول المكث.

١٧. ثم استشهد تعالى على قوله: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ بقوله: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾، وذلك: أن قوله: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ يدل على أنه لم يحس بشيء من طول المدة وقصره، وإنما استدلّ على ما ذكره بما شاهد من حال النهار من شمس أو ظل ونحوهما، فلما أجيب بقوله تعالى: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ كان الجواب في مظنة أن يرتاب فيه من جهة ما كان يشاهد نفسه ولم يتغير شيء من هيئة بدنه، والإنسان إذا مات ومضى عليه مائة سنة على طولها تغير لا محالة بدنه عما هو عليه من النضارة والطراوة وكان ترابا وعظاما رميمة، فدفع الله تعالى هذا الذي يمكن أن يخطر بباله بأمره أن ينظر إلى طعامه وشرابه لم يتغير شيء منهما عما كان عليه وأن ينظر إلى الحمار وقد صار عظاما رميمة، فحال الحمار يدل على طول مدة المكث وحال الطعام والشراب يدل على إمكان أن يبقى طول هذه المدة على حال واحد من غير أن يتغير شيء من هيئته عما هي عليه، ومن هنا يظهر أن الحمار أيضا قد أميت وكان رميما وكان السكوت عن ذكر إماتته معه لما عليه القرآن من الأدب البارع.

١٨. بالجملة تم عند ذلك البيان الإلهي: أن استعظامه طول المدة قد كان في غير محله حيث أخذ الله منه الاعتراف بأن مائة سنة ـ مدة لبثه ـ كيوم أو بعض يوم كما يأخذ اعتراف أهل الجمع يوم القيامة بمثل ما اعترف به، فبين له أن تخلل الزمان بين الإماتة والإحياء بالطول والقصر لا يؤثر في قدرته الحاكمة على كل شيء، فليست قدرة مادية زمانية حتى يتخلف حالها بعروض تغيرات أقل أو أزيد على المحل، فيكون إحياء الموتى القديمة أصعب عليه من إحياء الموتى الجديدة، بل البعيد عنده كالقريب من غير فرق كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾

١٩. ثم قال تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾، عطف الغاية يدل على أن هناك غيرها من الغايات، والمعنى أنا فعلنا بك ما فعلنا لنبين لك كذا وكذا ولنجعلك آية للناس فبين أن الغرض الإلهي لم يكن في ذلك منحصرا في بيان الأمر له نفسه بل هناك غاية أخرى وهي جعله آية للناس، فالغرض من قوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ الآية بيان الأمر له فقط ومن إماتته وإحيائه بيان الأمر له وجعله آية للناس، ولذلك قدم قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ الآية على قوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ الآية.

٢٠. ومما بينا يظهر وجه تكرار قوله انظر، ثلاث مرات في الآية، فلكل واحد من الموارد الثلاث

غرض خاص به لا يشاركه فيه غيره، وكان في إماتته وإحيائه وبيان ذلك له بيان ما يجده الميت من نفسه إذا أحياه الله ليوم البعث كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

٢١. ثم بين الله له الجهة الثانية التي يشتمل عليه قوله: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾ وهو: أنه كيف يعود الأجزاء إلى صورتها بعد كل هذه التغيرات والتحولات الطارئة عليها واستلفت نظره إلى العظام فقال: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ والإنشاز الإنماء، وظاهر الآية أن المراد بالعظام عظام الحمار إذ لو كانت عظام أهل القرية لم تكن الآية منحصرة فيه كما هو ظاهر قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً﴾ بل شاركه فيه الموتى الذين أحياهم الله تعالى!

٢٢. من الغريب ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالعظام العظام التي في الأبدان الحية فإنها في نمائها واكتسائها باللحم من آيات البعث، فإن الذي أعطاها الرشد والنماء بالحياة لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير، وقد احتج الله على البعث بمثلها وهو الأرض الميتة التي يحييها الله بالإنبات، وهذا كما ترى تكلف من غير موجب.

٢٣. تبين من جميع ما مر أن جميع ما تشتمل عليه الآية من قوله: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ﴾ إلى آخر الآية جواب واحد غير مكرر لقوله: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾

٢٤. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، رجوع منه بعد التبين إلى علمه الذي كان معه قبل التبين، كأنه عليه السلام لما خطر بباله الخاطر الذي ذكره بقوله: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾ أقنع نفسه بما عنده من العلم بالقدرة المطلقة ثم لما بين الله له الأمر بيان إشهاد وعيان رجع إلى نفسه وصدق ما اعتمد عليه من العلم، وقال لم تزل تنصح لي ولا تخونني في هدايتك وتقويمك وليس ما لا تزال نفسي تعتمد عليه من كون القدرة مطلقة جهلا، بل علم يليق بالاعتماد عليه، وهذا أمر كثير النظائر فكثيرا ما يكون للإنسان علم بشيء ثم يخطر بباله ويهجس في نفسه خاطر ينافيه، لا للشك وبطلان العلم، بل لأسباب وعوامل أخرى فيقنع نفسه حتى تنكشف الشبهة ثم يعود فيقول أعلم أن كذا كذا وليس كذا كذا فيقرر بذلك علمه ويطيب نفسه!.

٢٥. ليس معنى الكلام: أنه لما تبين له الأمر حصل له العلم وقد كان شاكا قبل ذلك فقال: ﴿أَعْلَمُ﴾ الآية كما مرت الإشارة إليه لأن الرجل كان نبيا مكلما:

أ. وساحة الأنبياء منزه عن الجهل بالله وخاصة في مثل صفة القدرة التي هي من صفات الذات أولا.

ب. ولأن حق الكلام حينئذ أن يقال: علمت أو ما يؤدي معناه ثانيا.

ج. ولأن حصول العلم بتعلق القدرة بإحياء الموتى لا يوجب حصول العلم بتعلقها بكل شيء وقد قال ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، نعم ربما يحصل الحدس بذلك في بعض النفوس كمن يستعظم أمر الإحياء في القدرة فإذا شاهدها له ما شاهده وذهلت نفسه عن سائر الأمور فحكم بأن الذي يحيي الموتى يقدر على كل ما يريد أو أريد منه، لكنه اعتقاد حدسي معلول الروع والاستعظام النفسانيين المذكورين، يزول بزوالهما ولا يوجد لمن لم يشاهد ذلك، وعلى أي حال لا يستحق التعويل والاعتماد عليه، وحاشا أن يعد الكلام الإلهي مثل هذا الاعتقاد والقول نتيجة حسنة ممدوحة لبيان إلهي كما هو ظاهر قوله تعالى بعد سرد القصة: فلما تبين له قال ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، على أنه خطأ في القول لا يليق بساحة الأنبياء ثالثا.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ﴾ على معنى أو لم تر كالذي مرّ على قرية قد تهدمت دورها على سقوفها لأن أهلها قد ماتوا.

٢. ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهَُّ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ قال من أين يحيي هذه الله بعد موتها وبأي طريقة وكيف يحييها، ولعل هذا السؤال كان بمعنى التعجب من إحيائها بعد موتها أي من القدرة على ذلك ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ فهذه آية عظيمة تدل على قدرة الله على البعث بعد الموت.

٣. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ أي ميتاً ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ﴾ أي بقيت في

---

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٨٥.

الموت مائة سنة ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم يتغير بمرور السنين عليه أعني لم يفسد، وهذه آية آخري تدل على قدرة الله أن يخرق العادات ويخلق المستبعدات ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ فلك فيه آية أخرى ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ فَعَلْنَا ذلك بك.

٤. ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ عظام الحمار ﴿كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ بالراء المهملة أو بالزاي قرئ بكل منها، ننشر نعيد حياتها ونبعثها، وننشز بـ (الزاي) نرفعها بالحياة فنجعلها تتحرك لتجديد بنائها وانتظامها ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ حتى يرجع الحمار كما كان، وهذه آية عظيمة وبها شاهد من بعثه نفسه ثم بعث حماره وما إلى ذلك؛ يتبين له أن قدرة الله على إحياء القرية بعد موتها ليست أمراً عجيباً لقدرة الله على كل شيء.

٥. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ ما دلت عليه هذه الآيات ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فلا أقول أنى يحيي هذه الله بعد موتها لأن علمي بقدرته على كل شيء لا يبقى معه استبعاد ولا استغراب.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. هذه قصة من قصص القرآن التي تدخل في نطاق الغيب، باعتبار أنها تتحدث عن حوادث خارقة للعادة، وذلك فيما تحدثنا به عن إنسان، يجمل القرآن اسمه ويهمل الحديث عن طبيعته الذاتية، من حيث هو نبيّ أو إنسان عاديّ مؤمن أو مرتاب، لأن ذلك كله لا يدخل في القيمة الإيحائية للقصة، وهي التأكيد على قدرة الله على إحياء الموتى من خلال تجربة عاشها هذا الإنسان بشكل خارق للعادة، فقد مرّ على قرية متهدمة خالية من أهلها، ليس فيها شيء يوحي بالحياة، لا شيء هناك إلا الموت والصمت، ومرّت في ذهنه خاطرة، وقفز إلى فكره تساؤل، تماما، كما يخطر للإنسان السؤال الحائر من دون اختيار، أو مع الاختيار، انطلاقا من صراع الإنسان الدائم بين ما يوحي به العقل من إمكان كل شيء لم تثبت استحالته، حتى لو لم يكن مألوفا، وبين ما تفرضه الألفة من استبعاد كل شيء لم يمرّ على حواس الإنسان فيما يراه أو يلمسه أو يسمعه، فتساءل: كيف يحيي هذه الله بعد موتها، فهل هذا التساؤل مظهر إيمان يبحث عن المزيد من طمأنينة الحسّ، أو مظهر ريبة وتشكيك يبحث عما يؤكد شكّه، أو ما يزيله!؟

---

(١) من وحي القرآن: ٥/ ٧٠.

٢. الذي نفهمه هو أنّ الآية لا تحدّد شيئا من هذا أو ذاك، لأن القصة فيها توحيه، لا تتأثر بشيء منهما، ولهذا، فلا مجال لإطالة الحديث في ذلك.

٣. هذا من ناحية طبيعة الآية في مدلولها اللفظي، ولكن هناك نقاطا توحي بأن هذا الرجل كان نبيا أو عبدا صالحا مقرّبا إلى الله، فقد روي عن الإمام أبي عبد الله جعفر الصادق عليه السّلام أنه (عزير)، وروي عن علي عليه السّلام ـ كما في مجمع البيان ـ أن عزيرا خرج من أهله وامرأته حامل وله خمسون سنة، فأماته الله مائة سنة، ثم بعثه، فرجع إلى أهله ابن خمسين سنة له ابن له مائة سنة فكان ابنه أكبر منه، فذلك من آيات الله، وقيل: إنه رجع وقد أحرق بختنصّر التوراة، فأملاها من ظهر قلبه، وقيل: هو (إرميا) عن وهب، وهو المروي عن أبي جعفر محمد الباقر عليه السّلام وقيل: هو الخضر، عن ابن إسحاق، وذكر البعض وجوها في تأكيد نبوّته أو إيمانه بالدرجة العليا منه:

أ. أوّلا، لأنه كان ممن يوحى إليه بقرينة تكليم الله له في قوله: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾

ب. وثانيا: قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ مما يوحي بأنه من آيات الله للناس، وهذه هي صفة الأنبياء الذين يقدمون أمام نبوتهم آية للناس ليؤمنوا بها.

ج. ثالثا: قوله: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ مما يوحي بأنه رجوع إلى علمه السابق.

٤. لكن هذه الوجوه الاستيحائية لا تدل على ذلك:

أ. أما الأول، فلأنه لم يعلم أن هذا القول من الله، فقد ذكر صاحب مجمع البيان أنه سمع نداء من السماء: كم لبثت، يعني في مبيتك ومنامك، ولم يعلم أن الله هو المنادي، وقيل: إن القائل له نبي، وقيل ملك، وقيل: بعض المعمرين ممن شاهده عند موته وإحيائه.

ب. وأما الثاني، فيحتمل أن المراد بكونه آية للناس، أي عبرة لهم ودليلا عن أن الله قادر على إحياء الإنسان بعد الموت من دون أن يكون هناك أي شيء يتعلق بذاته.

ج. وأما الثالث، فالظاهر منه هو الحديث عن علمه الآن بعد هذه التجربة الحية التي عاشها ونظر إليها، لا أنه رجوع منه إلى العلم.

د. أما الروايات، فلم يثبت صحتها من ناحية السند، فلا تكون حجة على المدعى، وعلى هذا، فإن ما ذكره صاحب الميزان من تأكيد نبوته ليس واضحا من حيث الظهور اللفظي ومن حيث الدليل الحاسم.

٥. هكذا انطلق هذا الرجل في تساؤله من خلال الخاطرة الطارئة التي خطرت له، وكان الجواب يحتاج إلى أن يحسّ هذا الإنسان بطعم الموت، فيستمرّ معه الموت مائة عام، ثم يبعثه الله من جديد، فلا يتذكر من أمره شيئا، ويشعر بأنه نام لبعض الوقت فقط، يوما أو بعض يوم، وهذا ما يجيب به السؤال الموجه إليه: كم لبثت؟ وتعقل لسانه المفاجأة، كما يبدو، عندما يعرف أنه لبث في رقدته هذه مائة عام، ليجد الجواب الحيّ متجسدا في هذه الحياة المتجددة بعد موت طويل.. وتشتد الدهشة في عينيه عندما ينظر إلى طعامه وشرابه لم يتغيرا ـ كما هو معنى لم يتسنه ـ ليكون مظهرا من مظاهر القدرة المعجزة في بقاء الطعام طيلة هذه المدة، مع أنّه معرّض للفساد في ساعات أو أيام.

٦. ثم تبرز الحقيقة أمام عينيه، فهذا هو حماره الذي كان يركبه قبل مائة عام، وقد تحوّل إلى عظام، وهذه هي عظامه تتلاحق وترتفع فترتبط ببعضها البعض ثم تدبّ فيه الحياة عندما تكتسي هذه العظام باللحم بقدرة الله، ووضحت القضية لديه كأعظم ما يكون الوضوح، وعاش الشعور بالإيمان في موقع اليقين، فقال ـ معبّرا عن ذلك ـ ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

٧. أثار بعض المفسرين أمام هذه القضية بعض التأويلات لأنه درج على استبعاد الأشياء الغيبية في قصص القرآن، أو في بعض رموزه كالملائكة ونحوها، وقد تحدثنا في بعض أبحاث هذا التفسير عن هذا الاتجاه، وقلنا إن الإقرار بمبدإ الغيب في العقيدة يفرض علينا القبول بالأمور المرتبطة به وعدم استبعاد خضوعها لهذا المبدأ، فلا يجوز حملها على خلاف ظاهرها إلّا إذا كان هناك دليل يدل على ذلك، ومن المعلوم أن الاستبعاد لا يصلح دليلا على ذلك.

٨. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ وهي بيت المقدس لما خرّبه بختنصّر ـ كما قيل ـ أو الأرض المقدّسة، في قول آخر، أو هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت في احتمال ثالث، وهي خاوية على عروشها، فلا أثر فيها للحركة والحياة والعمران، فقد مات أهلها وسقطت سقوفها وأبنيتها، فهي قرية ميتة في جميع مظاهرها وأوضاعها، فانطلقت أفكاره في قضية الحياة والموت كأيّة ظاهرة للموت في هذا الحجم يلتقي بها الإنسان، فيطرح السؤال الكبير الذي قد ينطلق من فضول المعرفة، أو من خاطرة الشك الطارئ السريع الذي لا يبتعد عن أجواء الإيمان، لأن المؤمن قد يطوف به طائف من الشيطان في حالة الاستغراق الفكري ليتذكر بعدها.

٩. ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ﴾ القرية بأهلها وبنيانها ﴿اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، كيف يحدث ذلك؟ وهل يمكن للحياة أن تتجدد بعد الموت؟ ومن أين يحدث ذلك؟ وفي أيّ زمان؟ وكيف يكون ذلك من دون أن يعرف طعم الموت، فلم يكن قد دخل تجربة الموت ليعرف تجربة الحياة بعدها، وكأنه أراد أن يعرف سرّ الظاهرة في إمكانات التغيير.

١٠. ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ تماما كما تموت الحياة بالكلّية في إشباع عميق بالموت، بحيث يزول الإنسان من حركية الحياة كما يزول من خاطر الوجود من خلال هذا التقادم في السنين، كما هي هذه القرية التي ربما كانت عاشت تجربة الموت في الزمن السحيق، مما جعل تجربة الموت في جسده، مماثلة لتجربة الذين ماتوا فيها.

١١. ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ حيّا كما كان، وبدأت الحياة تضجّ في جسده كما لو كانت حالة طبيعية مستمرة في حياته اليومية، لأن الإنسان لا يشعر بثقل الموت عليه في داخل تجربته، فإذا عادت إليه الحياة، فلا مجال للإحساس بشيء جديد في طبيعة ذاته، إلا كما يحس الإنسان الذي يستيقظ بعد الموت، ولذلك فلم يشعر بمرور الزمن عليه.

١٢. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ هل هذا القول حقيقي ـ كما هو ظاهر الكلمة ـ أو هو شيء يخاطبه من داخل نفسه، أو هو شخص مرّ عليه في حالته هذه ممن سمع عن هذا الإنسان منذ زمن بعيد، وهل هو حديث مع الله أو مع النفس أو مع الناس، وهل تكون نسبة البعث إلى الله دليلا على أن القائل هو الباعث؟ كلّ ذلك محتمل.

١٣. ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، وما هو سرّ الغرابة في هذه التجربة العادية في حياة الإنسان اليومية ليطرح هذا السؤال بهذه الطريقة؟ فليست المسألة إلا ظاهرة نوم طبيعي قد يستغرق الإنسان فيه فيشمل اليوم كله أو يقتصر على بعضه.

١٤. ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ وهنا كانت المفاجأة الصاعقة، فليست القضية قضية سبات طبيعي، بل قضية موت محقق في مدى القرن من الزمان وبعث جديد، إذا فهذه هي التجربة التي كان السؤال يدور حولها، فقد انطلقت في داخل ذاته، لقد مات كل هذا الزمن الطويل وأحياه الله من جديد، وكان ـ هو ـ الجواب الحاسم عن سؤاله الكبير، فلم تعد القضية قضية الظاهرة في خارج ذاته، بل في عمقها

وامتدادها، ويمتد الوضوح به ليجسد له معنى المعجزة الإلهية في المسألة التي تؤكد فعلية الحياة بعد الموت من خلال ذلك.

١٥. ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ الذي كان معك ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم تغيره السنون، فبقي في حيوية خصائصه وعناصره من دون أن يستهلكه أو يبدله مرور الزمن، فإن الذي أبقاه هو الذي منحك البقاء في الحياة من جديد، ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ الذي كان معك كيف تفرقت أجزاؤه، وتقطعت أوصاله، وتبددت عظامه، وكيف نعيدها من جديد.

١٦. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ يعتبرون بها في إيمانهم بالله وبقدرته على إعادة الحياة كقدرته على إيجادها، ويؤمنون ـ من خلالها ـ بالبعث في اليوم الآخر، فيرتفع عن أفكارهم استبعاد ذلك.

١٧. ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ ونرفعها على الأرض لتنضم إلى بعضها البعض، في عملية إعادة الحياة إلى الجسد؛ جسدك أو جسد حمارك، لترى التجربة الحيّة أمامك، فتعيش المسألة التي كانت مجرد فكرة تبعث على التساؤل في وضوح من الرؤية الباعثة على اليقين.

١٨. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ الموضوع الجديد الغريب بكل تفاصيله ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهذه هي الحقيقة التي انضم فيها الحس في تجربتي هذه، إلى العقل في قضية الإيمان، فلا مجال لسؤال جديد، إذ لا غموض ولا شبهة في أيّ شيء، بل هو الوضوح كله.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. جاءت هذه الآية معطوفة على الآية السابقة، وتقصّ حكاية أحد الأنبياء القدامى، وهي من الشواهد الحيّة على مسألة البعث، وقد دارت الآيات السابقة ـ التي استعرضت الحوار بين إبراهيم عليه السّلام والنمرود ـ حول التوحيد ومعرفة الله، أمّا هذه الآية والآيات التالية فتدور حول المعاد والحياة بعد الموت.

٢. الآية تشير إلى حكاية رجل سافر على حماره ومعه طعام وشراب، فمرّ بقرية قد تهدّمت وتحوّلت

---

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٢٧٤.

إلى انقاض تتخلّلها عظام أهاليها النخرة، وإذ رأى هذا المشهد المروع قال كيف يقدر الله على إحياء هؤلاء الأموات؟

٣. لم يكن تساؤله بالطبع من باب الشكّ والإنكار، بل كان من باب التعجّب، إذ أنّ القرائن الأخرى في الآية تدلّ على أنّه كان أحد الأنبياء، وقد تحدّث إليه الله، كما أنّ الأحاديث تؤيّد هذا كما سيأتي.

٤. عند ذلك أماته الله مدة مائة سنة، ثمّ أحياه مرّة أخرى وسأله: كم تظنّ أنّك بقيت في هذه الصحراء؟ فقال وهو يحسب أنّه بقي سويعات: يوما أو أقل، فخاطبه الله بقوله: بل بقيت هنا مائة سنة، انظر كيف أنّ طعامك وشرابك طوال هذه المدّة لم يصبه أي تغيّر بإذن الله، ولكن لكي تؤمن بأنك قد أمضيت مائة سنة كاملة هنا انظر إلى حمارك الذي تلاشى ولم يبق منه شيء بموجب نواميس الطبيعة، بخلاف طعامك وشرابك، ثمّ انظر كيف إنّنا نجمع أعضاءه ونحييه مرّة أخرى، فعند ما رأى كلّ هذه الأمور أمامه قال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، أي: إنني الآن على يقين بعد أن رأيت البعث بصورة مجسّمة أمامي.

٥. من هذا النبيّ الذي تحدّثت عنه هذه الآية؟ ثمّة أقوال عديدة، قال بعض: إنّه (ارميا)، وقال آخرون: إنّه (الخضر)، إلّا أنّ أشهر الأقوال: إنّه (العزير) ويؤيّده حديث عن الإمام الصادق عليه السّلام.

٦. اختلفت الأقوال أيضا بشأن القرية المذكورة، قال بعض: إنّها (بيت المقدس) التي دمّرها نبوخذ نصّر، وهو احتمال بعيد.

٧. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُّ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ هذه الآية تكملة للآية السابقة التي دارت حول التوحيد، هذه الآية والآيات التالية تجسّد مسألة المعاد.

٨. (عروش) جمع عرش، وهنا تعني السقف، و(خاوية) في الأصل بمعنى خالية، ولكنّها هنا كناية عن الخراب والدمار، فالبيوت العامرة تكون عادة مسكونة، أمّا الدور الخالية فإمّا أن تكون قد تهدّمت من قبل، أو أنّها تهدّمت بسبب خلوّها من الساكنين، وعليه فإنّ قوله: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ تعني أنّ دور تلك القرية كانت كلّها خربة، فقد هوت سقوفها ثمّ انهارت الجدران عليها، وهذا هو الخراب التام إذ أنّ الانهدام يكون عادة بسقوط السقف أوّلا، وتبقى الجدران قائمة بعض الوقت، ثمّ تنهار فوق السقف.

٩. ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُّ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، الظاهر أنّ أحدا لم يكن مع النبيّ في هذه الواقعة، فهو بهذا

يخاطب نفسه، وبديهيّ أنّ القرية هنا تعني أهل القرية، وهذا يعني أنّه كان يرى عظام أهل القرية بعينيه، فأشار إليها وهو ينطق بتساؤله.

١٠. ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾، يرى أكثر المفسّرين أنّ هذه الآية تعني أنّ الله قد أمات النبيّ المذكور مدّة مائة سنة ثمّ أحياه بعد ذلك، وهذا ما يستفاد من كلمة (أماته)، إلّا أنّ صاحب تفسير المنار يحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى نوع من النوم الطويل المعروف عند بعض الحيوانات المسمّى بالسبات، حيث يغطّ الكائن الحي في نوم عميق وطويل دون أن تتوقف فيه الحياة، كالذي حدث مثلا عند أصحاب الكهف، وإذا كان النوم لبضع سنوات ممكنا، فهو على رأي صاحب المنار ممكن أيضا لمائة عام وإن لم يكن اعتياديا، ويلزم في قبول الخوارق أن تكون ممكنة لا محاله عقلا، لكن ليس في هذه الآية ما يدلّ على صحّة هذا القول، بل إن ظاهر الآية يدلّ على أنّ النبيّ قد فارق الحياة، وبعد مائة سنة استأنف الحياة مرّة أخرى، ولا شكّ أنّ موتا وحياة كهذين هما من خوارق العادات، وإن لم يكن مستحيلا، وعلى كلّ حال فإنّ الحوادث الخارقة للعادة في القرآن ليست منحصرة بهذه الحادثة بحيث نعمد إلى تأويلها.

١١. نعم نستطيع في هذا المجال ذكر مسألة النوم الطويل الطبيعي أو السبات الشتوي لبعض الحيوانات التي تنام خلال أشهر الشتاء وتستيقظ عند انخفاض حدّة البرد، أو مسألة انجماد بعض الحيوانات انجمادا طبيعيا، أو تجميد بعض الأحياء على يد البشر لمدة طويلة دون أن تموت، كلّ ذلك لتقريب فكرة الإماتة والإحياء مدّة عام إلى الأذهان، ويكون ذكر هذه المسائل بهدف الخروج بالنتيجة التالية: إنّ الله القادر على الإبقاء الأحياء مئات السنين في نوم طويل أو حالة انجماد، ثمّ إيقاظها وإعادتها إلى حالتها الأولى لهو قادر على إحياء الموتى.

١٢. إننا بقبولنا أصل المعاد وإحياء الموتى في البعث وكذلك بقبول خوارق العادات والمعجزات على أيدي الأنبياء ليس ثمّة ما يدعونا إلى محاولة تفسير جميع آيات القرآن بسلسلة من المسائل العادية والطبيعية مخالفين بذلك ظاهر الآيات، فهذا ليس صحيحا ولا لزوم له، وكما قال بعض المفسّرين: كأننا نسينا أننا هنا أموات في البداية وقد أحيانا الله تعالى، فما المانع أن تتكرر ظاهرة الموت والحياة هذه.

١٣. ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، يسأل الله نبيّه في هذه الآية عن المدّة التي قضاها في النوم، فيتردّد في الجواب بين قضائه يوما كاملا أو جزءا من اليوم، ويستفاد من هذا التردّد أنّ

الساعة التي أماته الله فيها تختلف عن الساعة التي أحياه فيها من ساعات النهار، كأن تكون إماتته قد حدثت مثلا قبل الظهر، وأعيد إلى الحياة بعد الظهر، لذلك انتابه الشكّ إن كان قد نام يوما كاملا بليله ونهاره، أم أنّه لم ينم سوى بضع ساعات من النهار، ولهذا بعد أن قال إنّه قضى يوما، راوده الشكّ فقال: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، لكنّه ما لبث أن سمع الله يقول له: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾

١٤. ١٥. ثمّ إن الله تعالى أمر نبيه بأن ينظر إلى طعامه الذي كان معه من جهة، وينظر إلى مركوبه من جهة أخرى ليطمئن إلى واقعية الأمر فالأول بقي سالما تماما، أمّا الثاني فتلاشى وأصبح رميما، ليعلم قدرة الله على حفظ الأشياء القابلة للفساد خلال هذه الأعوام، ويدرك من جهة أخرى مرور الزمان على وفاته: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾، (لم يتسنّه) من مادّة (سنة) أي لم يمض عليه مدّة سنة، لعدم تعفّنه وتفسّخه، وعلى ذلك يكون معنى الآية: لاحظ طعامك وشرابك تجده كأنّه لم تمض عليه سنة ولا مدّة زمنية، فلم يتغير، أي أنّ الله القادر على إبقاء ما يسرع إليه التفسّخ والفساد كالطعام والشراب، قادر أيضا على إحياء الموتى بيسر، فإبقاء الطعام والشراب نوع من إدامة الحياة لهذه المواد السريعة التفسّخ، وعملية الإبقاء هذه ليست بأيسر من إحياء الموتى.

١٦. إلّا أنّ الآية لم تشر إلى ماهيّة طعام النبيّ وشرابه، يقول بعض: إنّ طعامه كان فاكهة التين وكان شرابه عصير بعض الفواكه، وكلاهما يسرع إليه الفساد والتفسّخ كما هو معلوم، لذلك فإنّ بقاءهما هذه المدّة الطويلة دون تلف أمر مهم.

١٧. ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ لم يذكر القرآن عن حماره شيئا في الآيات السابقة، إلّا أنّ الآيات التالية تشير إلى أنّ حماره قد تلاشى تماما بمضيّ الزمان، ولولا ذلك لما كان هناك ما يشير إلى انقضاء مائة سنة، وهذا أمر عجيب أيضا، لأنّ حيوانا معروفا بطول العمر يتلاشى على هذه الصورة، بينما الذي يطرأ عليه التفسّخ السريع كالفاكهة وعصيرها لم يتغيّر لا في الرائحة ولا في الطعم، وهذا منتهى تجلّي قدرة الله، ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾، أي أنّ حكايتك هذه ليست آية لك وحدك، بل هي كذلك للناس جميعا.

١٨. ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾، (النشوز) هو الارتفاع والبروز، ويعني هنا رفع العظام من مكانها وتركيبها مرّة أخرى، فمعنى الآية يكون: انظر إلى هذه العظام النخرة كيف نرفعها من مواضعها ونربط بعض ببعض ثمّ نغطّيها باللحم ونحييها، واضح أنّ العظام المقصودة هي

عظام حماره المتلاشي، لا عظام أهل القرية لما في ذلك من انسجام مع الآيات السابقة.

١٩. احتمل بعض المفسّرين أن المراد من العظام هي عظام نفس ذلك النبي، وهذا بعيد جدّا، لأنّ الحديث كان بعد إحيائه، وكذلك احتمل الآخرون هي عظام الحمار أو عظام الموتى الذين تعجب من احيائهم، وهذا أيضا بعيد لأن الكلام قبل هذه الجملة كان يدور حول الحمار والراكب لا أهل القرية.

٢٠. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، عندما اتّضحت كلّ هذه المسائل للنبيّ المذكور قال إنّه يعلم أنّ الله قادر على كلّ شيء، لاحظ أنّه لم يقل: الآن علمت كقول زليخا بشأن يوسف ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ بل قال (أعلم) أي أنني أعترف ومعرفتي بهذا الأمر بعلمي.

١٢٥. إبراهيم وإحياء الموتى

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٢٥] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

الخراساني:

روي عن عطاء الخراساني (ت ٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ اضممهن إليك[١].

٢. روي أنّه قال: شققهن، ثم اخلطهن[٢].

٣. روي أنّه قال: أوحى إليه أن خذ بطة خضراء، وغرابا أسود، وحمامة بيضاء، وديكا أحمر[٣].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ يا إبراهيم أني أحيي الموتى!؟ قال بلى، يا رب[٤].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ما في القرآن آية أرجى عندي منها[٥].

٣. روي أنّه قال لابن عمرو بن العاص: أي آية في القرآن أرجى عندك؟ فقال: قول الله: ﴿يَا

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٤٣.

(٢) الدرّ المنثور: البيهقي.

(٣) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٥٤.

(٤) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٨.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٢٨.

عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا﴾ [الزمر: ٥٣] الآية، فقال ابن عباس: لكن أنا أقول: قول الله لإبراهيم: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى﴾، فرضي من إبراهيم بقوله: ﴿بَلَى﴾، فهذا لما يعترض في الصدور، ويوسوس به الشيطان(١).

٤. روي أنّه قال: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أعلم أنك تجيبني إذا دعوتك، وتعطيني إذا سألتك(٢).

٥. روي أنّه قال: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ لأرى من آياتك، وأعلم أنك قد أجبتني(٣).

٦. روي أنّه قال: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أنك اتخذتني خليلا، وتجيبني إذا دعوتك(٤).

٧. روي أنّه قال: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ قطعهن(٥).

٨. روي أنّه قال: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ أوثقهن، فلما أوثقهن ذبحهن(٦).

٩. روي أنّه قال: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ قطع أجنحتهن، ثم اجعلهن أرباعا، ربعا ههنا، وربعا ههنا في أرباع الأرض، ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ هذا مثل، كذلك يحيي الله الموتى مثل هذا(٧).

١٠. روي أنّه قال: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ﴾ مقتدر على ما يشاء، ﴿حَكِيمٌ﴾ محكم لما أراد، فعل هذا، وأرانيه من آياته(٨).

١١. روي أنّه قال: أخذ نصفين مختلفين، ثم أتى أربعة أجبل، فجعل على كل جبل نصفين مختلفين، وهو قوله: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾(٩).

١٢. روي أنّه قال: إن إبراهيم مرّ برجل ميت ـ زعموا: أنه حبشي ـ على ساحل البحر، فرأى دواب

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٩.
(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٣٣.
(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٩.
(٤) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٥٢.
(٥) سعيد بن منصور: ٤٤٤ ـ تفسير، وابن جرير: ٤/ ٦٤٠.
(٦) ابن جرير: ٤/ ٦٤٣ ـ ٦٤٤.
(٧) سعيد بن منصور: ٤٤٣ ـ تفسير، وابن جرير: ٤/ ٦٣٩.
(٨) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٣
(٩) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٢.

البحر تخرج فتأكل منه، وسباع الأرض تأتيه فتأكل منه، والطير تقع عليه فتأكل منه، فقال إبراهيم عند ذلك: رب، هذه دواب البحر تأكل من هذا، وسباع الأرض، والطير، ثم تميت هذه فتبلى، ثم تحييها، فأرني كيف تحيي الموتى(١).

١٣. روي أنّه قال: لما اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلا سأل ملك الموت ربه أن يأذن له فيبشر إبراهيم بذلك، فأذن له، فأتى إبراهيم ولم يكن في الدار، فدخل داره - وكان إبراهيم عليه السلام أغير الناس؛ إذا خرج أغلق بابه - فلما جاء وجد في داره رجلا، فثار عليه ليأخذه، وقال له: من أذن لك أن تدخل داري؟ فقال: أذن لي رب هذه الدار، فقال إبراهيم: صدقت، وعرف أنه ملك، فقال: من أنت؟ قال أنا ملك الموت، جئت أبشرك بأن الله تعالى قد اتخذك خليلا، فحمد الله تعالى، وقال: فما علامة ذلك؟ قال أن يجيب الله دعاءك، ويحيي الله الموتى بسؤالك، فحينئذ قال إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ بعلمي أنك تجيبني إذا دعوتك، وتعطيني إذا سألتك، واتخذتني خليلا(٢).

١٤. روي أنّه قال: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ قال الغرنوق، والطاووس، والديك، والحمامة، الغرنوق: الكركي(٣).

١٥. روي أنّه قال: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ والطير الذي أخذه وز، ورال، وديك، وطاووس، وأخذ من كل جنس من الطير واحدا(٤).

١٦. روي أنّه قال: وضعهن على سبعة أجبل، وأخذ الرؤوس بيده، فجعل ينظر إلى القطرة تلقى القطرة، والريشة تلقى الريشة، حتى صرن أحياء ليس لهن رؤوس، فجئن إلى رؤوسهن، فدخلن فيها(٥).

١٧. روي أنّه قال: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ تنحى ورؤوسها تحت قدمه، فدعا باسم الله الأعظم(٦).

أبو الجوزاء:

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٧.

(٢) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٥٢.

(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١١.

(٤) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٠.

(٥) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٣.

(٦) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٠.

روي عن أبي الجوزاء (ت ٨٣ هـ) أنّه قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ فقيل له: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أي: فعلمهن حتى يجبنك، ثم أمر بذبحها حين أجبنه، فذبحهن، ثم نتفهن وقطعهن فخلط دماءهن بعضها ببعض، وريشهن ولحومهن، خلطه كله، ثم قيل له: اجعل على أربعة أجبل، ﴿عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ ففعل، ثم دعاهن، فجعل الدم يذهب إلى الدم، والريش إلى الريش، واللحم إلى اللحم، وكل شيء إلى مكانه، حتى أجبنه، فقال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[(١)].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ليوقن[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ لأزداد إيمانا مع إيماني[(٣)].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ليزداد يقينا[(٤)].

٢. روي أنّه قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ مرّ إبراهيم على دابة ميت قد بلي وتقسمته الرياح والسباع، فقام ينظر، فقال: سبحان الله! كيف يحيي الله هذا؟ وقد علم أن الله قادر على ذلك، فذلك قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾[(٥)].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن أبي الدنيا في كتاب من عاش بعد الموت ـ موسوعة الإمام ابن أبي الدنيا: ٦/ ٣٠٦.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٣١.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦٣٢.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٣١.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٢٥، وعلّقه ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٨.

١. روي أنّه قال: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ لأزداد إيمانا إلى إيماني[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ تعالين بإذن الله[2].

٣. روي أنّه قال: الأربعة من الطير: الديك، والطاووس، والغراب، والحمام[3].

٤. روي أنّه قال: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ قال دعاهن: باسم إله إبراهيم تعالين[4].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، أي: ليعرف قلبي، ويستيقن[5].

٢. روي أنّه قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ إن كان إبراهيم لموقنا بأن الله يحيي الموتى، ولكن لا يكون الخبر كالعيان، إن الله أمره أن يأخذ أربعة من الطير، فيذبحهن، وينتفهن، ثم قطعهن أعضاء أعضاء، ثم خلط بينهن جميعا، ثم جزأها أربعة أجزاء، ثم جعل على كل جبل منهن جزءا، ثم تنحى عنهن، فجعل يعدو كل عضو إلى صاحبه، حتى استوين كما كن قبل أن يذبحهن، ثم أتينه سعيا[6].

٣. روي أنّه قال: سأل إبراهيم عليه السلام ربه أن يريه كيف يحيي الموتى؛ وذلك مما لقي من قومه من الأذى، فدعا به عند ذلك فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾[7].

٤. روي أنّه قال: أخذ ديكا وطاووسا وغرابا وحماما، فقطع رؤوسهن وقوائمهن وأجنحتهن، ثم أتى الجبل، فوضع عليه لحما ودما وريشا، ثم فرقه على أربعة أجبال، ثم نودي: أيتها العظام المتمزقة، واللحوم المتفرقة، والعروق المتقطعة، اجتمعن يرد الله فيكن أرواحكن، فوثب العظم إلى العظم، وطارت الريشة إلى الريشة، وجرى الدم إلى الدم، حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحمه وريشه، ثم أوحى الله إلى

---

(١) سعيد بن منصور: ٤٤١ ـ تفسير، وابن جرير: ٤/ ٦٣٢.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٤٧.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦٣٤.

(٤) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٣.

(٥) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٠.

(٦) ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٦/ ٢٣٢.

(٧) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٧.

إبراهيم: إنك سألتني كيف أحيي الموتى، وإني خلقت الأرض، وجعلت فيها أربعة أرياح: الشمال، والصبا، والجنوب، والدبور، حتى إذا كان يوم القيامة نفخ نافخ في الصور، فيجتمع من في الأرض من القتلى والموتى كما اجتمعت أربعة أطيار من أربعة جبال، ثم قرأ: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨][١].

العوفي:

روي عن عطية العوفي (ت ١١٢ هـ) أنّه قال: معناه: اجمعهن، واضممهن[٢].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ليزداد يقينا[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ ذكر لنا: أن خليل الله إبراهيم عليه السلام أتى على دابة توزعتها الدواب والسباع، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٤].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: (﴿وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾: ليطمئن قلبي بالعيان، مع طمأنينتي بغيبة.. ويقال فليخلد.. والطّير أربعة: الدّيك، والطّاووس، والغراب، والحمام وقال في قوله ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ معناه إنّك تجيبني إذا دعوتك وتعطيني إذا سألتك.. فصرهنّ إليك أي ضمّهنّ إليك.. وصرهنّ: أي قطعهنّ وشقّقهنّ.. وهي بالنبطية صريه[٥].

---

(١) الدرّ المنثور: ابن المنذر.

(٢) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٥٤.

(٣) عبد الرزاق: ١/ ١٠٧.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٢٤.

(٥) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٤.

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: لما اتخذ الله إبراهيم خليلا سأل ملك الموت أن يأذن له فيبشر إبراهيم بذلك، فأذن له، فأتى إبراهيم وليس في البيت، فدخل داره ـ وكان إبراهيم من أغير الناس، إذا خرج أغلق الباب، فلما جاء وجد في بيته رجلا، ثار إليه ليأخذه، وقال له: من أذن لك أن تدخل داري؟ قال ملك الموت: أذن لي رب هذه الدار، قال إبراهيم: صدقت، وعرف أنه ملك الموت قال من أنت؟ قال أنا ملك الموت، جئتك أبشرك بأن الله قد اتخذك خليلا، فحمد الله، وقال: يا ملك الموت، أرني كيف تقبض أنفاس الكفار قال يا إبراهيم، لا تطيق ذلك قال بلى قال فأعرض، فأعرض إبراهيم، ثم نظر، فإذا هو برجل أسود ينال رأسه السماء، يخرج من فيه لهب النار، ليس من شعرة في جسده إلا في صورة رجل أسود يخرج من فيه ومسامعه لهب النار، فغشي على إبراهيم، ثم أفاق وقد تحول ملك الموت في الصورة الأولى، فقال: يا ملك الموت، لو لم يلق الكافر عند موته من البلاء والحزن إلا صورتك لكفاه، فأرني كيف تقبض أنفاس المؤمنين؟ قال فأعرض، فأعرض إبراهيم، ثم التفت، فإذا هو برجل شاب أحسن الناس وجها وأطيبه ريحا في ثياب بيض قال يا ملك الموت، لو لم ير المؤمن عند موته من قرة العين والكرامة إلا صورتك هذه لكان يكفيه، فانطلق ملك الموت، وقام إبراهيم يدعو ربه يقول: رب، أرني كيف تحيي الموتى، حتى أعلم أني خليلك قال أولم تؤمن؟ يقول: تصدق بأني خليلك؟ قال بلى، ولكن ليطمئن قلبي بخلولتك[1].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أن قد استجيب لي[2].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إن إبراهيم نظر إلى جيفة على ساحل البحر تأكلها سباع البر وسباع البحر، ثم تثب السباع بعضها على بعض، فيأكل بعضها بعضا، فتعجب إبراهيم، فقال: يا رب، أرني كيف تحيي

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٢٧.

(٢) عبد الرزاق: ١/ ١٠٧.

الموتى؟ فقال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾؟ قال ﴿بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، قال ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فأخذ إبراهيم الطاووس والديك والحمام والغراب، فقال الله عز وجل: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أي قطعهن، ثم اخلط لحمهن وفرقهن على عشرة جبال، ثم خذ مناقيرهن وادعهن يأتينك سعيا، ففعل إبراهيم ذلك، وفرقهن على عشرة جبال، ثم دعاهن، فقال: أجيبيني بإذن الله تعالى، فكانت تجتمع وتتألف لحم كل واحد وعظمه إلى رأسه، فطارت إلى إبراهيم، فعند ذلك قال إبراهيم: إن الله عزيز حكيم(١).

٢. روي أنّه قال: لما رأى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض، رأى رجلا يزني، فدعا عليه فمات، ثم رأى آخر، فدعا عليه فمات، حتى رأى ثلاثة، فدعا عليهم فماتوا، فأوحى الله إليه: أن ـ يا إبراهيم ـ إن دعوتك مجابة، فلا تدع على عبادي، فإني لو شئت لم أخلقهم، إني خلقت خلقي على ثلاثة أصناف: عبدا يعبدني ولا يشرك بي شيئا فأثيبه، وعبدا يعبد غيري فلن يفوتني، وعبدا يعبد غيري فاخرج من صلبه من يعبدني، ثم التفت فرأى جيفة على ساحل، بعضها في الماء، وبعضها في البر، تجيء سباع البحر فتأكل ما في الماء، ثم ترجع فيشد بعضها على بعض، ويأكل بعضها بعضا، وتجيء سباع البر فتأكل منها، فيشد بعضها على بعض ويأكل بعضها بعضا، فعند ذلك تعجب مما رأى، وقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾ قال: كيف تخرج ما تناسخ! هذه أمم أكل بعضها بعضا، قال: أو لم تؤمن؟ قال ﴿بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ يعني حتى أرى هذا كما أراني الله الأشياء كلها، قال: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ تقطعهن وتخلطهن، كما اخلطت هذه الجيفة في هذه السباع التي أكلت بعضها بعضا ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾، فلما دعاهن أجبنه، وكانت الجبال عشرة(٢).

٣. روي أنّه قال: استجاب الله عز وجل دعوة إبراهيم حين قال ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾ وهذه آية متشابهة، ومعناها: أنه سأل عن الكيفية، والكيفية من فعل الله عز وجل: متى لم يعلمها العالم لم يلحقه عيب، ولا عرض في توحيده نقص، فقال الله عز وجل: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ قالَ بَلى هذا شرط عام، من آمن به متى سئل واحد منهم: أولم تؤمن، وجب أن يقول: بلى كما قال إبراهيم، ولما قال الله عز وجل لجميع

(١) تفسير القمّي: ١/ ٩١.

(٢) تفسير العيّاشي: ١/ ١٤٢.

أرواح بني آدم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ كان أول من قال بلى محمد ﷺ، فصار بسبقه إلى (بلى) سيد الأولين والآخرين، وأفضل النبيين والمرسلين، فمن لم يجب عن هذه المسألة بجواب إبراهيم فقد رغب عن ملته قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ ثم اصطفاه الله عز وجل(١).

٤. روي أنّه قال: إذا أحببت أحدا من إخوانك فأعلمه ذلك، فإن إبراهيم قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمُوْتى قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾(٢).

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ يا إبراهيم، يعني: أولم تصدق بأني أحيي الموتى، يا إبراهيم(٣).

٢. روي أنّه قال: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فقال عند ذلك: أعلم أن الله عزيز في ملكه حكيم، يعني: حكم البعث يقول: كما بعث هذه الأطيار الأربعة من هذه الجبال الأربعة فكذلك يبعث الله تعالى الناس من أرباع الأرض كلها ونواحيها(٤).

٣. روي أنّه قال: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ قال خذ ديكا، وبطة، وغرابا، وحمامة، فاذبحهن يقول: قطعهن، ثم خالف بين مفاصلهن وأجنحتهن(٥).

٤. روي أنّه قال: كان هذا بالشام، وكان أمر الطير قبل أن يكون له ولد، وقبل أن تنزل عليه الصحف، وهو ابن خمس وسبعين سنة(٦).

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى﴾، ولكن ليس الخبر كالمعاينة(٧).

---

(١) الخصال: ٣٠٨/ ٨٤.

(٢) الكافي: ٢/ ٤٧٠.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٨.

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٩.

(٥) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٨.

(٦) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٩.

(٧) ابن جرير: ٤/ ٦٢٥.

ابن إسحاق:

روي عن محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ من غير شك في الله، ولا في قدرته، ولكنه أحب أن يعلم ذلك، وتاق إليه قلبه، فقال: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، أي: ما تاق إليه إذا هو علمه[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾، أي: قطعهن، وهو الصور في كلام العرب[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ عزيز في بطشه، حكيم في أمره[٣].

٤. روي أنّه قال: لما جرى بين إبراهيم وبين قومه ما جرى بينهم، مما قصه الله في سورة الأنبياء؛ قال نمروذ ـ فيما يذكرون ـ لإبراهيم: أرأيت إلهك هذا الذي تعبد، وتدعو إلى عبادته، وتذكر من قدرته التي تعظمه بها على غيره، ما هو؟ قال له إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت، قال نمروذ: أنا أحيي وأميت، فقال له إبراهيم: كيف تحيي وتميت؟ ثم ذكر ما قص الله من محاجته إياه فقال إبراهيم عند ذلك: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾[٤].

٥. روي أنّه قال: عن بعض أهل العلم: أن أهل الكتاب الأول يذكرون: أنه أخذ طاووسا، وديكا، وغرابا، وحماما[٥].

٦. روي أنّه قال: عن بعض أهل العلم: أن أهل الكتاب يذكرون: أنه أخذ الأطيار الأربعة، ثم قطع كل طير بأربعة أجزاء، ثم عمد إلى أربعة أجبال، فجعل على كل جبل ربعا من كل طائر، فكان على كل جبل ربع من الطاووس، وربع من الديك، وربع من الغراب، وربع من الحمام، ثم دعاهن، فقال: تعالين بإذن الله كما كنتم، فوثب كل ربع منها إلى صاحبه، حتى اجتمعن، فكان كل طائر كما كان قبل أن يقطعه، ثم أقبلن إليه سعيا، كما قال الله، وقيل: يا إبراهيم، هكذا يجمع الله العباد، ويحيي الموتى للبعث من

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٢٦.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٤٢.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦٥٠.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٢٦.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٣٤.

مشارق الأرض ومغاربها، وشامها ويمنها، فأراه الله إحياء الموتى بقدرته، حتى عرف ذلك بغير ما قال نمروذ من الكذب والباطل(١).

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ اجمعهن(٢).

٢. روي أنّه قال: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾، فأخذ طاووسا، وحماما، وغرابا، وديكا، مخالفة أجناسها وألوانها(٣).

الرضا:

روي عن الإمام الرضا (ت ٢٠٣ هـ) أنّه سئل عن قول الله لإبراهيم: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أكان في قلبه شك؟ قال: (لا، كان على يقين، ولكنه أراد من الله الزيادة في يقينه)(٤).

الهادي إلى الحق:

سئل الإمام الهادي إلى الحق (ت ٢٩٨ هـ) عن قول إبراهيم صلوات الله عليه: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فقال: أراد بذلك صلى الله عليه: أرني آية أزدد بها علما وبصيرة، وأعرف سرعة الإجابة لي منك، حتى يثبت ذلك عندي، ويقر في قلبي معرفة ذلك، فأمره الله أن يأخذ أربعة من الطير، وأن يجعل على كل جبل منها جزأً، ثم أمره يدعهن، ليريه عجيب قدرته، وشواهد حكمته، ما يزداد به معرفة في دينه، ويثبت عنه علم ما سأل عنه من آية ربه، فأراه الله ذلك، فازداد به بصيرة وإيقانا، ومعرفة وتبيانا(٥).

الماتريدي:

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٤٥.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٤٣.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦٣٤.

(٤) المحاسن: ٢٤٧/ ٢٤٩.

(٥) تفسير الإمام الهادي: ١/ ١٤٦.

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾:

أ. قال بعضهم: كان إبراهيم، عليه السلام، موقنا بأن الله يحيى الموتى، ولكن أحب أن يعاين ذلك؛ لأن الخبر لا يكون عند ابن آدم كالعيان، على ما قيل: (ليس الخبر كالمعاينة)

ب. وقيل: يحتمل سؤاله عما يسأل لما نازعته نفسه وحدثته في كيفية الإحياء، وقد تنازع النفس وتحدث بما لا حاجة لها إليه من حيث نفسه؛ ليقع له فضل علم ومعرفة.

ج. وقيل: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أي ليسكن قلبي وأعلم أنك قد استجبت لي فيما دعوتك، وأعطيتني الذي سألتك.

د. وقيل: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ أي أو لم توقن بالخلة التي خاللتك؟ قال: بلى، سأل ربه على الخلة.

هـ. وقيل: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ قال ﴿بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بأنك أريتنى الذي أردت.

و. ويحتمل: أن يكون إبراهيم عليه السلام أراد بسؤاله ذلك أن تكون له آية حسية؛ لأن آيات إبراهيم كلها كانت عقلية، وآيات سائر الأنبياء كانت عقلية وحسية، فأحب إبراهيم، صلوات الله عليه وسلامه، أن تكون له آية حسية، على ما لهم، كسؤال زكريا ربه حيث قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١]، جعل له آية حسية؛ فعلى ذلك سؤال إبراهيم، عليه السلام.

٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾:

أ. قيل: معناه: وجههن إليك، كقول الرجل: (صر وجهك إلىّ)، أي حول وجهك إلىّ، وروى في حرف ابن مسعود: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾، بالكسر، بمعنى قطعهن، قيل: هو التقطيع.

ب. وقيل: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾، اضممهن.

العياني:

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٥٠.

قال الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ): قال مولانا عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أراد مولانا سؤال عبده أن يظهر إيمانه ليعلم الناس أنه لم يطلب ذلك لشك ولا جهل، وإنما طلبه ليطمئن قلبه من الشوق الذي كان به لرؤية الحياة بعد الموت، ﴿قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾: أي فاضممهن إليك واجمعهن واخلطهن بعد ذبحهن، ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَّ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ وإنما سأل ذلك ليحصل علم عيان بعدما حصل له علم استدلال لأن هذا كان بعد منازعة نمرود في الأخبار ولهذا قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أي يزداد يقيناً إلى يقين ولا يجوز ليطمئن قلبي بالعلم بعد الشك لأن الشك في ذلك كفر وذلك لا يجوز على الأنبياء وليست الألف في قوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ ألف استفهام وإنما هي ألف التقرير والإيجاب كما قال جرير:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

٢. ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ قيل هن: الديك والطاووس والحمام والغراب ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ قرئ بكسر الصاد وضمها ومعناه فقطعهن وإليك من صلة خذ، ومن قال صرهن بمعنى اضممهن جعل إليك من صلة فصرهن.

٣. ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ أي على كل جبل من الجبال والجزء من كل شيء بعضه سواء انقسم على صحة أو على غير صحة والسهم هو المنقسم على صحة.

الماوردي:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٩١.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٥.

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ اختلفوا لم سأله عن ذلك؟ على قولين:

أ. أحدهما: أنه رأى جيفة تمزقها السباع فقال ذلك، وهذا قول الحسن، وقتادة، والضحاك.

ب. الثاني: لمنازعة النمرود له في الإحياء، قاله ابن إسحاق.

٢. لأي الأمرين كان، فإنه أحب أن يعلم ذلك علم عيان بعد علم الاستدلال، ولذلك قال الله تعالى له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أ. أحدها: يعني ليزداد يقينا إلى يقينه، هكذا قال الحسن، وقتادة، وسعيد ابن جبير، والربيع، ولا يجوز ليطمئن قلبي بالعلم بعد الشك، لأن الشك في ذلك كفر لا يجوز على نبي.

ب. الثاني: أراد ليطمئن قلبي أنك أجبت مسألتي، واتخذتني خليلا كما وعدتني، وهذا قول ابن السائب.

ج. الثالث: أنه لم يرد رؤية القلب، وإنما أراد رؤية العين، قاله الأخفش.

د. ونفر بعض من قال بغوامض المعاني من هذا الالتزام وقال: إنما أراد إبراهيم من ربه أن يريه كيف يحيي القلوب بالإيمان، وهذا التأويل فاسد بما يعقبه من البيان، قاله ابن عباس.

٣. ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ قرأت الجماعة بضم الصاد، وقرأ حمزة وحده بكسرها، واختلف في الضم والكسر على قولين:

أ. أحدهما: أن معناه متفق ولفظها مختلف، فعلى هذا في تأويل ذلك أربعة أقاويل:

- أحدها: معناه انتفهنّ بريشهن ولحومهن، قاله مجاهد.
- الثاني: قطّعهن، قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن، قال الضحاك: هي بالنبطية صرتا، وهي التشقق.
- الثالث: اضممهن إليك، قاله عطاء، وابن زيد.
- الرابع: أملهن إليك، والصور: الميل، ومنه قول الشاعر في وصف إبل:

---

(١) تفسير الماوردي: ١/ ٣٣٤.

تظلّ معقّلات السوق خرسا...تصور أنوفها ريح الجنوب

ب. الثاني: أن معنى الضم والكسر مختلف، وفي اختلافهما قولان:

• أحدهما: قاله أبو عبيدة أن معناه بالضم: اجمعهن، وبالكسر: قطّعهنّ.

• الثاني: قاله الكسائي ومعناه بالضم أملهنّ، وبالكسر: أقبل بهن.

٤. في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ أربعة أقاويل:

أ. أحدها: أنها كانت أربعة جبال، قاله ابن عباس، والحسن، وقتادة.

ب. الثاني: أنها كانت سبعة، قاله ابن جريج، والسدي.

ج. الثالث: كل جبل، قاله مجاهد.

د. الرابع: أنه أراد جهات الدنيا الأربع، وهي المشرق والمغرب والشمال والجنوب، فمثّلها بالجبال، قاله ابن بحر.

٥. اختلفوا هل قطّع إبراهيم الطير أعضاء صرن به أمواتا، أم لا؟ على قولين:

أ. أحدهما: أنه قطّعهن أعضاء صرن به أمواتا، ثم دعاهن فعدن أحياء ليرى كيف يحيي الله الموتى كما سأل ربه، وهو قول الأكثرين.

ب. الثاني: أنه فرّقهن أحياء، ثم دعاهن فأجبنه وعدن إليه، يستدل بعودهن إليه بالدعاء، على عود الأموات بدعاء الله أحياء، ولا يصح من إبراهيم أن يدعو أمواتا له، قاله ابن بحر، والجزء من كل شيء هو بعضه سواء كان منقسما على صحة أو غير منقسم، والسهم هو المنقسم عليه جميعه على صحة.

٦. **سؤال وإشكال:** كيف أجيب إبراهيم إلى آيات الآخرة دون موسى في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، **والجواب:** عنه جوابان:

أ. أحدهما: أن ما سأله موسى لا يصح مع بقاء التكليف، وما سأله إبراهيم خاص يصح.

ب. الثاني: أن الأحوال تختلف، فيكون الأصلح في بعض الأوقات الإجابة، وفي بعض وقت آخر المنع فيما لم يتقدم فيه إذن.

٧. قال ابن عباس: أمر الله إبراهيم بهذا قبل أن يولد له، وقبل أن ينزّل عليه الصّحف، وحكي: أن إبراهيم ذبح الأربعة من الطير، ودق أجسامهن في الهاون لا روحهن، وجعل المختلط من لحومهن عشرة

أجزاء على عشرة جبال، ثم جعل مناقيرها بين أصابعه، ثم دعاهن فأتين سعيا، تطاير اللحم إلى اللحم، والجلد إلى الجلد، والريش إلى الريش، فذهب بعض من يتفقه من المفسرين إلى من وصّى بجزء من ماله لرجل أنها وصية بالعشر، لأن إبراهيم وضع أجزاء الطير على عشرة جبال.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. العامل في قوله: (وإذ) يحتمل أن يكون أحد شيئين:

أ. أحدهما: ما قال الزجاج: واذكر إذ قال.

ب. الثاني: ألم تر إذ قال عطفا على ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾

٢. قيل في سبب سؤال إبراهيم أن يريه كيف يحيي الموتى أقوال:

أ. أحدها: قال الحسن، وقتادة، والضحاك، وأبو عبد الله الصادق عليه السلام: أنه رأى جيفة قد مزَّقها السباع تأكل منها سباع البرّ وسباع الهواء ودواب البحر فسأل الله تعالى أن يريه كيف يحييها.

ب. وقال ابن إسحاق كان سبب ذلك منازعة نمرود له في الأحياء، وتوّعده إياه بالقتل إن لم يحيي الله الميت بحيث يشاهده، ولذلك قال: ليطمئن قلبي إلى أنه لا يقتلني الجبار.

ج. وقال قوم: إنما سأل ذلك لقومه، كما سأل موسى الرّؤية، لقومه.

د. وقال قوم: إنما سأله، لأنه أحب أن يعلم ذلك علم عيان بعد أن كان عالماً به من جهة الاستدلال، وهو أقوى الوجوه.

هـ. وقال قوم: إنما سأل ذلك، لأنه كان شاكاً فيه، وروي فيه رواية، فهذا باطل، لأن الشك في أن الله قادر على احياء الموتى كفر لا يجوز على الأنبياء، لأنه تعالى لا يجوز أن يبعث إلى خلقه من هو جاهل بما يجوز عليه وما لا يجوز، والذي يبين ذلك أن الله تعالى لما قال له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ فقرر أنّه قال إبراهيم ﴿بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ فبين أنه عارف بذلك مصدق به، وإنما سأل تخفيف المحنة بمقاساة الشبهات، ودفعها عن النفس.

---

(١) تفسير الطوسي: ٢/ ٣٢٧.

٣. الالف في قوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ ألف إيجاب قال الشاعر:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

أي قد آمنت لا محالة، فلم تسأل ذا، فقال: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾

٤. ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ معناه ليزداد يقيناً إلى يقينه، وهو قول الحسن، وقتادة، وسعيد بن جبير، والربيع، ومجاهد، ولا يجوز ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بالعلم بعد الشك الذي قد اضطرب به لما بيناه، ولكن يجوز أن يطلب علم البيان بعد علم الاستدلال، وقيل معناه ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بأن لا يقتلني الجبار.

٥. يقال: اطمأن يطمئن اطمئناناً: إذا تواطئوا المطمئن من الأرض ما انخفض وتطامن، واطمأن إليه إذا وثق به، لسكون نفسه إليه، ولتوطي حاله بالأمانة عنده، وأصل الباب التوطئة.

٦. ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ قيل أنها الديك، والطاووس، والغراب، والحمام، أمر أن يقطعها ويخلط ريشها بدمها، ويجعل على كل جبل منهن جزءاً، هذا قول مجاهد، وابن جريج، وابن زيد، وابن إسحاق، والطير معروف يقال: طار يطير طيراناً وأطاره اطارة وطيره تطيراً، وتطاير تطايراً وطايره مطايرة، واستطار استطارة، فأما تطير تطيراً فمن الطيرة لأنه زجر الطير بها يكره، وتطاير الشيء إذا تفرق في الهواء، وطائر الإنسان: عمله الذي قلّده من خير أو شر، لأنه كطائر الزجر في البركة أو الشؤم قال الله تعالى ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ والمطير ضرب من الوشي لأن عليه تماثيل الطيور، وفجر مستطير أي منتشر في الأفق كانتشار الطيران، وغبار مستطار، كذا كلام العرب للفرق وفرس مطار وهو الحديد الفؤاد لأنه طيار في جريه وأصل الباب الطيران.

٧. ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ من قرأ بضم الصاد احتمل معنيين:

أ. أحدهما: يقطعهن على قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن، ومجاهد، وقال توبة بن الحمير:

فأدنت لي الأسباب حتى بلغتها بنهضي وقد كان ارتقائي

أي يقطعها.

ب. الثاني: أن معناه اضممهن إليك على قول عطا وابن زيد من صاره يصوره صورا: إذا أماله، قال المعلى العبدي: (وجاء ت خلعة دهس صفايا)، يصور عنوقها أحوى زنيم معناه أن هذه الغنم يعطف

عنوقها هذا التيس الأحوى.

٨. ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ من قرأ بضم بالكسر احتمل ذلك أيضاً الوجهين اللذين ذكرناهما في الضم، وقال بعض بني سليم:

وفرع يصير الجيد وحفٍ كأنه على الليت قنوان الكروم

معناه يميل الجيد، وإذا كان بمعنى قطعهن فإليك من صلة خذ، ويجوز أن يكون متعلقاً بصرهن، وهو الأقوى على قول سيبويه لأنه أقوى كذا قال أبو علي الفارسي وإذا كان بمعنى أملهن إليك وقطعهن ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾

٩. الصور العطف يقال صاره يصوره صورا إذا عطفه، قال الشاعر:

وما يقبل الأحياء من حب ولكن أطراف الرياح يصورها

والصور التقطيع، صاره يصوره، والصور: ميل لأنه انقطاع إلى الشيء بالميل إليه ومنه الصورة لتقطيعها بالتأليف على بعض الأمثلة صور يصور تصويراً وتصوَّر تصورا والصوار: القطيع من بقر الوحش، لانقطاعه بالانفراد عن غيره، والصّور: النخل الصغار، والصور: قرن ينفخ فيه لاجتماع الصورة به، ويجوز للانقطاع إليه بالدعاء إليه والصور: جمع صورة، والصوار، النفحة من المسك وأصل الباب القطع، وقال الفراء: صاره يصيره بمعنى قطعه من المقلوب من صراه يصريه وأنشد:

يقولون ان الشام يقتل أهله فمن لي إذا لم آته بخلود

تعرب آبائي فهلا صراهم من الموت أن لم يذهبوا وجدودي

قال المبرّد لا يجوز ذلك، لأن سيبويه قال إن كل واحد من اللفظين إذا تصرف في بابه لم يكن أحدهما أصلا للآخر: نحو جذب يجذب جذباً، فهو جاذب، وجبذ يجبذ جبذا فهو جابذ فلذلك لما تصرف صاره يصيره صيراً كما ينصرف صراه يصريه صرياً، لم يكن أحدهما أصلا للآخر، ولكن المقلوب نحو قسى لأن بابه على تأخير السين نحو قوس، واقواس وقويس.

١٠. ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ قال ابن عباس، والحسن وقتادة: إنها كانت أربعة، وقال ابن جريج، والسدي: كانت سبعة، وقال مجاهد، والضحاك كل جبل على العموم بحسب الإمكان، كأنه قيل كل فرقة على جبل يمكنك التفرقة عليه، وروي عن أبي جعفر، وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنها

كانت عشرة، وفي رواية أخرى أنها كانت سبعة.

١١. الفرق بين الجزء والسهم أن السهم من الجملة ما انقسمت عليه، وليس كذلك الجزء نحو الاثنين وهو سهم من العشرة لأنها تنقسم عليه، وليس كذلك الثلاثة وهو جزء منها لأنه بعض لها.

١٢. سؤال وإشكال: كيف أجيب ابراهيم عليه السلام إلى آيات الآخرة دون موسى في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، **والجواب:** عنه جوابان:

أ. أحدهما: أنه سأل أية لا يصح معها بقاء التكليف من وقوع الضرورة التي لا يعترضها الشكوك بوجه من الوجوه، وابراهيم إنما سأل في شيء خاص يصح معه التكليف.

ب. الآخر: أن الأحوال قد تختلف فيكون الأصلح الأصوب في بعض الأوقات الاجابة، وفي وقت آخر المنع فيما لم يتقدم فيه إذن.

١٣. سؤال وإشكال: كيف قال ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ ودعاء الجماد قبيح؟ **والجواب:** إنما أراد بذلك الاشارة إليها والإيماء لتقبل عليه إذا أحياها الله، فأما من قال أنه جعل على كل جبل طيراً ثم دعاها فبعيد، لأن ذلك لا يفيد ما طلب، لأنه إنما طلب ما يعلم به كونه قادراً على إحياء الموتى، وليس في مجيء طير حي بالإيماء إليه ما يدل عليه، وفي الكلام حذف، فكأنه قال فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزأ فان الله يحييهن، فإذا أحياهن فادعهن يأتينك سعياً، فيكون الإيماء إليها بعد أن صارت أحياء، لأن الإيماء إلى الجماد لا يحسن.

١٤. سؤال وإشكال: إذا أحياها الله كفى ذلك في باب الدلالة، فلا معنى لدعائها، لأن دعاء البهائم قبيح؟ **والجواب:** وجه الحسن في ذلك أنه يشير إليها، فسمي ذلك دعاء لتأتي إليه فيتحقق كونها أحياء ويكون ذلك أبهر في باب الاعجاز، وقال الطبري معنى الدعاء هاهنا الاخبار عن تكوينها أحياء كما قال: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ وقوله: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾

١٥. الجبل وتد من أوتاد الأرض معروف، وجبل فلان على كذا أي طبع عليه وأجبل القوم أجبالًا: إذا صاروا في الجبال وتجبلوا إذا دخلوها، ورجل ذو جبلة إذا كان غليظ الجسم، لأنه كالجبل في الغلظ، والجبلة الأمة من الناس وأجبل الحافر: إذا أفضى إلى صلابة لا يمكنه الحفر فيه، ومنه أجبل الشاعر إذا صعب عليه القول، والجزء: بعض، الجزء جزأته تجزئة إذا بعضته، والجزء الاجتزاء بالرطب عن الماء

جزأت الوحشية جزوءا لاكتفائها بالجزء الذي في الرطب منه والجزاء نصاب السكين وأصل الباب الجزء البعض.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. اطمأن إليه: إذا وثق به، وسكنت نفسه إليه.

ب. الطير معروف سمي بذلك لطيرانه.

ج. الصير: أصله القطع، ويقال: صَاوَهُ يَصُورُهُ إذا أماله إليه؛ لأنه انقطاع إلى الشيء بالميل إليه، رجل أصور: مائل العنق، وقيل: صار إذا جمع، قال الفراء: صارهُ يصوره إذا قطعه مقلوب من صراه يَصْرِيهِ، قال أبو العباس: هذا لا يصح لما ذكره سيبويه من أن كل واحد من اللفظين يتصرف في بابه فلا يكون أحدهما أصلاً للآخر، وإنما المقلوب نحو قِسِيٍّ؛ لأن بابه تأخير السين نحو قوس وأقواس.

د. الجزء: البعض، وجزَّأْتُ الشيء: بَعَّضْتُهُ.

هـ. السعي: الإسراع في المشي، وقيل: هو المشي على القدم.

٢. لما تقدم محاجة إبراهيم عليه السلام في إحياء الميت بين ما أراه عيانًا، وأزال كل شبهة فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ﴾ اذكر إذ قال: ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾

٣. اختلفوا في سبب سؤال إبراهيم هذا:

أ. فقال الحسن وقتادة والضحاك وعطاء وابن جريج: إنه رأى جيفة ممزقة تأكل منها السباع والطيور وحيوان الماء وكانت ملقاة بساحل البحر، فإذا مد البحر أكل منها دواب البحر، وإذا جزر البحر جاءت السباع فأكلت، فإذا ذهبت السباع جاءت الطيور فأكلت منها وطارت، فقال إبراهيم: قد علمت أنك تجمعها من بطون السباع والطيور ودواب البحر، فأرني كيف تحييها لأعاين ذلك.

ب. وقال محمد بن إسحاق: سبب السؤال منازعة نمرود إياه في الإحياء فإنه قال: أنا أحيي

(١) التهذيب في التفسير: ٢/ ٨٨.

وأميت: أطلق محبوسًا، وأقتل رجلاً، فقال إبراهيم: ليس هذا بالإحياء؛ لأن ربي يحيي شخصًا ميتًا بأن يجعل فيه الحياة والروح فعند ذلك قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كيفَ تُحْيِ المُوْتَى﴾ ليعلم نمرود ومن معه، وروي أن نمرود قال له قل له: تحيي وإلا قتلتك فسأل اللهَّ تعالى ذلك ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بنجاتي من مثل القتل، وقوة حجتي.

ج. وقيل: إنما جرى من النمرود صار شبهة، فأراد إبراهيم أن تزول الشبهة ويرى الملأ والعامة من قومه كيف يكون الإحياء والإماتة، عن القاضي.

د. وقيل: بشر الملك إبراهيم بأن اللهَّ اتخذه خليلاً، وأنه يجيب دعوته، ويحيي الموتى بدعائه، فسأل اللهَّ أن يفعل ذلك ليطمئن قلبه أنه أجاب دعوته واتخذه خليلاً، عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي.

هـ. وقيل: أحب أن يعلم ذلك علم عيان دون علم الاستدلال؛ لتزول الخواطر ووسواس الشيطان، في معنى قول الأصم وأبي علي وأبي مسلم.

و. وقيل: سأل عن قومه، وإن أضاف السؤال إلى نفسه كما فعل موسى في سؤال الرؤية.

ز. وغلط بعضهم غلطًا عظيمًا فقال: إن إبراهيم شك ووقف فيه، وهذه رواية باطلة؛ لأن الشك في مثل هذا كفر، ولا يجوز ذلك على الأنبياء.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾:

أ. قيل: إنه استفهام والمراد التقرير، يعني: أنك مؤمن بذلك كما قال الشاعر:

أَلسْتُمْ خَيْرَ مَن ركِب المطايا وَأَنْدَى العَالَمِينَ بُطُونَ رَاحِ

وتقدير الكلام: وأنت مؤمن بذلك، فما معنى السؤال ﴿قَالَ بَلَى﴾ أنا مؤمن ﴿وَلَكِنْ﴾ سألت ذلك ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾

ب. وقيل: إنه على طريق التعبد؛ ليظهر إقراره كقوله تعالى لعيسى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ قال إبراهيم: بلى أنا مؤمن بذلك، ولكن سألت ليطمئن قلبي، قيل: ليزداد يقينًا إلى يقينه، عن الحسن وقتادة وسعيد بن جبير والربيع ومجاهد.

ج. وقيل: لأعاين ذلك فأعلم ضرورة، ولتزول الخواطر.

٥. ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ مختلفة الأجناس، وإنما خص الطائر من بين سائر الحيوانات لخاصية

الطيران، وأربعة:

أ. قيل: هي: ديك، وطاووس، وغراب، وحمام، عن مجاهد وعطاء وابن جريج وابن زيد.

ب. وقيل: طاووس ونسر وغراب وديك، عن ابن عباس.

ج. وقيل: بطة خضراء وغراب أسود وحمامة بيضاء. وديك أحمر، عن عطاء الخراساني.

٦. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ بالضم:

قيل: قَطِّعْهُنْ، عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد.

وقيل: اضممهن إليك، عن عطاء وابن زيد من صاره يصيره إذا أماله.

وقيل: أملهن إليك عن أبي مسلم وجماعة.

٧. فأما (صِرْهُنَّ) بالكسر: قيل: معناه معنى المضموم في احتماله الوجهين.

٨. أجمع أهل التفسير أن المراد بالآية قَطِّعْهُنَّ، وأن إبراهيم عليه السلام قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض، غير أبي مسلم محمد بن بحر فإنه أنكر ذلك، وقال: معنى صرهن أي أملهن إليك، والصير: الإمالة والتمرين على الإجابة، يعني عَوِّدْهُنَّ أن تدعوها فتجيبك، ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ يعني واحدة من الأربعة ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ﴾ نبه بذلك على قدرته على الأشياء، ولو أراد التقطيع لقال: صرهن، ولم يقل إليك، وهذا فاسد، لإجماع أهل التفسير على خلافه؛ ولأن إبراهيم أراد أن يريه كيف يحيي الموتى؛ ولأن ما ذكره غير مختص بإبراهيم.

٩. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿إِلَيْكَ﴾:

أ. منهم من قال: أملهن إليك، ثم قطعهن.

ب. ومنهم من قال: تقديره: خذ أربعة من الطير إليك فصرهن، على التقديم والتأخير.

١٠. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾:

أ. قيل: على أربعة جبال من كل طير جزءًا، عن ابن عباس وقتادة والربيع.

ب. وقيل: سبعة جبال، عن ابن جريج والسدي.

ج. وقيل: على كل جبل، عن مجاهد والضحاك، ويذهب إلى العموم بحسب الإمكان، كأنه قيل: فرِّقْهُ على كل جبل يمكنك التفرقة عليه.

١١. **سؤال وإشكال:** ما معنى جعلهن على الجبال؟ **والجواب:** مثل ضربه اللهَّ تعالى له كما أنه دعا الطيور فأجابته كذلك أراد الله البعث ينادي فيجيبون من أرباع الأرض، وأقاليمها، وأطرافها.

١٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾:

أ. قيل: عَدْوًا.

ب. وقيل: مشيًا عنى أرجلهن؛ لأنه أبلغ في الحجة.

ج. وقيل: طيرانا، وليس يصح، لا يقال للطير: سعى إذا طار.

د. وقيل: يأتينك وأن تسعى سعيًا، ففي الكلام حذف، وهو أنه قطع ودعا فأجبن وأتين، وروي أن كل جزء كان بصير إلى جملته، وكل دم وريش يصير إلى الأجزاء حتى صار طائرًا حيًّا يسعى.

١٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَّ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾:

أ. قيل: ﴿عَزِيزٌ﴾ أي قادر على كل شيء ﴿حَكِيمٌ﴾ عالم بإحياء الميت وإحكام صنعه، عن أبي علي.

ب. وقيل: عزيز تدل الأشياء له لا يمتنع عليه شيء ﴿حَكِيمٌ﴾ فعله حكمة وصواب، عن أبي مسلم والأصم.

١٤. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن للنبي أن يلتمس زيادة البصيرة، فما يعلم لاستحالة أن يكون إبراهيم غير عالم بأنه تعالى يحيي الموتى، وهو نبي.

ب. أن زيادة العلم تقتضي زيادة سكون النفس، خلاف ما قاله بعضهم:

ج. أن زيادة العلم لا تؤثر، وإنما أراد علم الضرورة، يضاف إلى علم الاستدلال.

د. على ضروب من الإعجاز:

• أحدها: رد أبعاض كل طير إلى جملته، ولا يتأتى ذلك إلا من عَلَّام الغيوب.

• ومنها: الإحياء والإماتة، وذلك لا يقدر عليه غيره تعالى.

• وثالثها: أنها صارت مميزة حتَّى أجابت الدعاء، وكل ذلك معجزة لإبراهيم.

• وتدل على إعجاز نبينا ﷺ حيث أخبر عن أخبار غائبة من غير أن [يكون] قرأ كتابًا ولا خالط أهل المعرفة.

١٥. **سؤال وإشكال:** لم أجيب إبراهيم بما سأل، ولم يجب موسى في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؟

والجواب:

أ. مَنْ حَمَلَ الرؤية على الإدراك ذكر أنه سأل عن قومه، وإنما لم يُجب لأنهم أحالوا في السؤال.

ب. وَمَنْ حَمَلَهُ على علم الضرورة لم يجب؛ لأن العلم الضروري بِاللهِّ لا يصح مع بقاء التكليف، بخلاف إحياء الميت.

ج. وقيل: لأن الأحوال تختلف بالمصالحِ في الأوقات.

١٦. قراءات وحجج:

أ. قرأ أبو جعفر وحمزة ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ بكسر الصاد من صار يصير صيرًا إذا قطع، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم والكسائي ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ بضم الصاد، وهي قراءة علي من صُرْتُ الشيء أصوره، إذا أملته إليك، وعن ابن عباس روايتان إحداهما ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ بفتح الصاد مشددة الراء مكسورة من التصرية، ومنه المُصَرَّاةُ. والأخرى بضم الصاد وفتح الراء مشددة من الصَّرِّ وهو الجمع.

ب. قرأ عاصم في رواية أبي بكر والمفضل (جُزُؤًا) مثقل مهموزًا حيث وقع، وقرأ أبو جعفر (جُزًّا) مشددة والباقون مهموزًا مخففة، وهي ثلاث لغات، ومعنى واحد، وهو النصيب والبعض.

١٧. مسائل نحوية:

أ. في عامل الإعراب في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ قولان:

- قيل: واذكر إذ قال، عن الزجاج.
- الثاني: ألم تر إذ قال، فهو عطف على ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي﴾

ب. ﴿سَعْيًا﴾ نصب على المصدر كأنه قال يسعين سعيًا، وقيل: بنزع الخافض أي بالسعي، والأول الوجه.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

(١) تفسير الطبرسي: ٢/ ٦٤٢.

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. اطمأن يطمئن: توطأ، والمطمئن من الأرض: ما انخفض، وتطامن واطمأن إليه: إذا وثق به لسكون نفسه إليه، ولتوطي حاله بالأمانة عنده، وأصل الباب: التوطئة.

ب. الطير: معروف، وطار يطير طيرانا وطيرورة، والباب يدل على خفة الشئ في الهواء، ثم يستعار ذلك في غيره وفي كل سرعة، وتطير: من الطيرة، وهو زجر الطير بما يكره، وطائر الانسان: عمله الذي تقلده من خير أو شر، لأنه بمنزلة طائر الزجر في البركة والتشؤم، وفجر مستطير: منتشر في الأفق، وغبار مستطار، وفرس مطار: حديد الفؤاد، لأنه طيار في جريه.

ج. صرهن: يقال: صرته أصوره أي: أملته، ومنه قول الشاعر: (يصور عنوقها أحوى زنيم) أي: يميل عنوق هذه الغنم تيس أحوى، وصرته أصوره: قطعته، قال أبو عبيدة: فصرهن من الصور، وقال: وهو القطع، وقال أبو الحسن: وقد قالوا بمعنى القطع صار يصير أيضا، قال الشاعر:

وفرغ يصير الجيد وحف كأنه... على الليت قنوان الكروم الدوالح

ومعنى هذا يميل الجيد من كثرته، فقد ثبت أن الميل والقطع، يقال في كل واحد منهما أيضا صار يصير، فمن جعل فصرهن إليك بمعنى أملهن إليك حذف من الكلام والمعنى: أملهن إليك فقطعهن، ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ، فحذف الجملة لدلالة الكلام عليها، كما حذف من قوله ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ أي: فضرب فانفلق، ومن قدر فصرهن على معنى فقطعهن، لم يحتج إلى إضمار، ويحتمل كلا الوجهين كل واحد من القراءتين على ما ذكرناه، وقوله: إليك: إن جعلت صرهن بمعنى فقطعهن كان إليك متعلقا بخذ أي: خذ إليك أربعة من الطير فقطعهن، ثم اجعل، وإن جعلته بمعنى أملهن: احتمل إليك أن يكون متعلقا بخذ، وأن يكون متعلقا بصرهن، وقياس قول سيبويه أن يكون متعلقا بقوله صرهن، لأنه أقرب إليه.

د. الجبل: وتد من أوتاد الأرض، وجبل فلان على كذا أي: طبع، ورجل ذو جبلة: إذا كان غليظ الجسم، والجبلة: الأمة من الناس، وأجبل الحافر: إذا بلغ إلى صلابة لا يمكنه الحفر عندها، ومنه: أجبل الشاعر: إذا صعب عليه القول.

هـ. الجزء: بعض الشئ، وجزأته: بعضته، والفرق بين الجزء والسهم أن السهم من الجملة ما ينقسم

عليه نحو الاثنين من العشرة، وقد يقال الجزء لما لا ينقسم عليه نحو الثلاثة من العشرة، ولا تنقسم العشرة عليها، وإن كانت الثلاثة جزءا من العشرة.

٢. ثم ذكر تعالى ما أريه إبراهيم عيانا من إحياء الموتى، فقال: ﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحي الموتى﴾، واختلف في سبب سؤال إبراهيم هذا على وجوه:

أ. أحدها: ما قاله الحسن والضحاك وقتادة، وهو المروي عن أبي عبد الله أنه رأى جيفة تمزقها السباع، فيأكل منها سباع البر، وسباع الهواء، ودواب البحر، فسأل الله إبراهيم، فقال: يا رب! قد علمت أنك تجمعها من بطون السباع والطير ودواب البحر، فأرني كيف تحييها لأعاين ذلك.

ب. ثانيها: ما روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي أن الملك بشّر إبراهيم عليه السلام بأن الله قد اتخذه خليلا، وأنه يجيب دعوته، ويحيي الموتى بدعائه، فسأل الله تعالى أن يفعل ذلك ليطمئن قلبه، بأنه قد أجاب دعوته، واتخذه خليلا.

ج. ثالثها: إن سبب السؤال منازعة نمرود إياه في الإحياء، إذ قال: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ وأطلق محبوسا، وقتل إنسانا، فقال إبراهيم: ليس هذا بإحياء، وقال: يا رب! أرني كيف تحيي الموتى، ليعلم نمرود ذلك، وروي أن نمرود توعده بالقتل إن لم يحيي الله الميت بحيث يشاهده، فلذلك قال: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أي: بأن لا يقتلني الجبار، عن محمد بن إسحاق بن يسار.

د. رابعها: إنه أحب أن يعلم ذلك علم عيان، بعد أن كان عالما به من جهة الاستدلال والبرهان، لتزول الخواطر ووساوس الشيطان، وهذا أقوى الوجوه.

٣. ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ هذه الألف استفهام ويراد به التقرير كقول الشاعر:

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

أي: قد آمنت لا محالة، فلم تسأل ذا؟ وهذه الألف إذا دخلت على الإثبات فالمراد النفي كقوله: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ أي: لم تقل.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾:

أ. قيل: أي: بلى أنا مؤمن، ولكن سألت ذاك لازداد يقينا إلى يقيني، عن الحسن وقتادة ومجاهد وابن جبير.

ب. وقيل: لأعاين ذلك، ويسكن قلبي إلى علم العيان بعد علم الاستدلال.

ج. وقيل: ليطمئن قلبي بأنك قد أجبت مسألتي، واتخذتني خليلا، كما وعدتني.

٥. ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ مختلفة الأجناس، وإنما خص الطير من بين سائر الحيوانات لخاصية الطيران، وقيل: إنها الطاووس والديك والحمام والغراب، أمر أن يقطعها، ويخلط ريشها بدمها، هذا قول مجاهد وابن جريج وعطاء وابن زيد، وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام.

٦. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾:

أ. قيل: أي: قطعهن، عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن.

ب. وقيل: معناه اضممهن إليك، عن عطاء وابن زيد.

٧. ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾، روي عن أبي عبد الله عليه السلام أن معناه: فرقهن على كل جبل، وكانت عشرة أجبل، ثم خذ بمناقيرهن، وادعهن باسمي الأكبر، وحلفهن بالجبروت والعظمة، يأتينك سعيا، ففعل إبراهيم ذلك، وفرقهن على عشرة أجبل، ثم دعاهن فقال: أجبن بإذن الله، فكانت تجتمع ويأتلف لحم كل واحد وعظمه إلى رأسه، وطارت إلى إبراهيم، واختلفوا:

أ. قيل: كانت عشرة أجبل.

ب. وقيل: إن الجبال كانت سبعة، عن ابن جريج والسدي.

ج. وقيل: كانت أربعة، عن ابن عباس والحسن وقتادة.

د. وقيل: أراد كل جبل على العموم بحسب الإمكان، كأنه قال: فرقهن على كل جبل يمكنك التفرقة عليه، عن مجاهد والضحاك.

٨. **سؤال وإشكال:** كيف قال ثم أدعهن، ودعاء الجماد قبيح؟ **والجواب:**

أ. قيل: إنه أراد بذلك الإشارة إليها والإيماء، لتقبل عليه إذا أحياها الله.

ب. وقيل: معنى الدعاء هاهنا الإخبار عن تكوينها أحياء، كقوله سبحانه ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، وقوله ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ عن الطبري.

٩. قول من قال إنه جعل على كل جبل طيرا، ثم دعاها بعيد من الصواب والفائدة، لأنه إنما طلب

بالعلم به كونه قادرا على إحياء الموتى عيانا، وليس في إتيان طائر حي إليه بالإيماء ما يدل على ذلك.

١٠. في الكلام حذف فكأنه قال: فقطعهن، ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا، فإن الله يحييهن، فإذا أحياهن فادعهن، فيكون الإيماء إليها بعد أن صارت أحياء، ففعل إبراهيم ذلك، فنظر إلى الريش يسعى بعضها إلى بعض، وكذلك العظام واللحم، ثم أتينه مشيا على أرجلهن، فتلقى كل طائر رأسه وذلك قوله ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾، وذكر عن النضر بن شميل قال: سألت الخليل بن أحمد عن قوله تعالى ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ هل يقال للطائر إذا طار سعى؟ فقال: لا، قلت: فما معناه؟ قال: معناه يأتينك وأنت تسعى سعيا.

١١. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

أ. قيل: عزيز أي: قوي لا يعجز عن شئ ﴿حَكِيمٌ﴾ في أفعاله وأقواله.

ب. وقيل: عزيز يذل الأشياء له، ولا يمتنع عليه شئ، حكيم، أفعاله كلها حكمة وصواب.

١٢. سؤال وإشكال: كيف أجيب إبراهيم إلى آيات الآخرة دون موسى في قوله: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؟ **والجواب:** من وجهين:

أ. أحدهما: إنه سأل آية لا يصح معها بقاء التكليف من وقوع الضرورة التي لا يعترضها الشكوك بوجه، وإبراهيم إنما سأل في شئ خاص يصح معه التكليف.

ب. والآخر: إن الأحوال قد تختلف، فيكون الأصلح في بعض الأحوال الإجابة، وفي بعضها المنع فيما لم يتقدم فيه إذن.

١٣. قراءات وحجج:

أ. قرأ أبو جعفر وحمزة وخلف ورويس عن يعقوب ﴿فَصِرْهُنَّ﴾ بكسر الصاد، والباقون ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ بضم الصاد، وروي في الشواذ، عن ابن عباس ﴿فَصِرَّهُنَّ﴾ بكسر الصاد وتشديد الراء وفتحها، وعن عكرمة ﴿فَصَرِّهُنَّ﴾ بفتح الصاد وكسر الراء وتشديدها.. من قرأ ﴿فَصِرَّهُنَّ﴾ بكسر الصاد وتشديد الراء فإنه يكون من صره يصره أي: قطعه، والمتعدي من هذا الباب قليل، وقد روي عن عكرمة أيضا ﴿فَصُرَّهُنَّ﴾ بضم الصاد، فيكون من صره يصره، وهذا على القياس، ومن قرأ ﴿فَصَرِّهُنَّ﴾: فهو فعلهن من صرى يصري تصرية: إذا حبس وقطع، قال:

رب غلام قد صرى في فقرته   ماء الشباب عنفوان شرته

أي: حبسه وقطعه، ومنه الشاة المصراة أي: المحبوسة اللبن، المقطوعة في ضرعها عن الخروج.

ب. قرأ عاصم في رواية أبي بكر: (جزأ) مثقلا مهموزا حيث وقع، وقرأ أبو جعفر: (جزا) مشددا، والباقون بالهمز والتخفيف.. أما الوجه في قراءة من قرأ (جزأ) بالتثقيل فقد ذكرنا عند قوله تعالى ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾، ومن قرأ (جزا) بالتشديد فأصله جزءا ثم خفف همزته، ثم إنك إذا وقفت كان لك السكون، وإن شئت الإشمام فتقول: الجزو، وإن شئت التشديد ﴿فَتَقُولُ﴾ الجز، ثم إنه وصل على وقفه فقال جزا، كما قال الشاعر:

ببازل وجناء، أو عيهل   كأن مهواها على الكلكل

فأجرى الوصل مجرى الوقف.

١٤. مسائل نحوية:

أ. العامل في ﴿إِذْ﴾ في المعنى اذكر أي: واذكر هذه القصة، عن الزجاج، ويجوز أن يكون عطفا على قوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: وألم تر إذ قال وموضع ﴿كَيْفَ﴾ نصب بقوله ﴿تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، والمعنى: بأي حال تحيي الموتى.

ب. ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ اللام يتعلق بمعنى ﴿أَرِنِي﴾ تقديره: أرني ليطمئن قلبي.

ج. من الطير صفة لأربعة، فعلى هذا يكون من للتبعيض وللتبيين، ويجوز أن يتعلق بخذ، فعلى هذا لا يكون إلا للتبيين منهن أي جزء من كل واحد منهن، فلما قدم على جزء وقع موضع النصب على الحال من جزء.

د. ﴿سَعْيًا﴾ مصدر وقع موقع الحال، وكأنه قال: يسعين سعيا، أو ساعيات سعيا.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ في سبب سؤاله هذا أربعة أقوال:

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٣٦.

أ. أحدها: أنه رأى ميتة تمزّقها الهوام والسّباع فسأل هذا السؤال، وهذا قول ابن عباس، والحسن، وقتادة، والضحّاك، وعطاء الخراسانيّ، وابن جريج، ومقاتل، وما الذي كانت هذه الميتة؟ فيه ثلاثة أقوال:

- أحدها: كان رجلا ميتا، قاله ابن عباس.
- الثاني: كان جيفة حمار، قاله ابن جريج، ومقاتل.
- الثالث: كان حوتا ميتا، قاله ابن زيد.

ب. الثاني: أنه لما بشّر باتخاذ الله له خليلا، سأل هذا السؤال ليعلم صحة البشارة، ذكره السّدّيّ عن ابن مسعود، وابن عباس، وروي عن سعيد بن جبير أنه لما بشّر بذلك، قال ما علامة ذلك؟ قال أن يجيب الله دعاءك، ويحيي الموتى بسؤالك، فسأل هذا السؤال.

ج. الثالث: أنه سأل ذلك ليزيل عوارض الوسواس، وهذا قول عطاء بن أبي رباح.

د. الرابع: أنه لما نازعه نمروذ في إحياء الموتى سأل ذلك ليرى ما أخبر به عن الله تعالى، وهذا قول محمّد بن إسحاق.

٢. ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾، أي: أولست قد آمنت أنّي أحيي الموتى؟ وقال ابن جبير: ألم توقن بالخلّة؟

٣. ﴿بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، (اللام) متعلقة بفعل مضمر، تقديره: ولكن سألتك ليطمئنّ، أو أرني ليطمئنّ قلبي، ثم في المعنى أربعة أقوال:

أ. أحدها: لأعلم أنك تجيبني إذا دعوتك، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: ليزداد قلبي يقينا، قاله سعيد بن جبير، وقال الحسن: كان إبراهيم موقنا، ولكن ليس الخبر كالمعاينة.

ج. الثالث: ليطمئنّ قلبي بالخلّة، روي عن ابن جبير أيضا.

د. الرابع: أنه كان قلبه متعلّقا برؤية إحياء الموتى، فأراد: ليطمئنّ قلبه بالنّظر، قاله ابن قتيبة، وقال غيره: كانت نفسه تائقة إلى رؤية ذلك، وطالب الشيء قلق إلى أن يظفر بطلبته، ويدلّ على أنه لم يسأل لشكّ، أنّه قال ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، وما قال هل تحيي الموتى؟

٤. ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ في الذي أخذ سبعة أقوال:

أ. أحدها: أنها الحمامة، والدّيك، والكركيّ، والطّاووس، رواه عبد الله بن هبيرة عن ابن عباس.

ب. الثاني: أنها الطّاووس، والدّيك، والدّجاجة السّنديّة، والإوزّة، رواه الضحّاك عن ابن عباس، وفي لفظ آخر، رواه الضحّاك مكان الدّجاجة السّنديّة الرّأل، وهو فرخ النّعام.

ج. الثالث: أنها الشّعانين، وكان قرباهم يومئذ، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

د. الرابع: أنها الطّاووس، والنّسر، والغراب، والدّيك، نقل عن ابن عباس أيضا.

هـ. الخامس: أنها الدّيك، والطّاووس والغراب، والحمام، قاله عكرمة، ومجاهد، وعطاء، وابن جريج، وابن زيد.

و. السادس: أنها ديك، وغراب، وبطّ، وطاووس رواه ليث عن مجاهد.

ز. السابع: أنّها الدّيك، والبطّة، والغراب، والحمامة، قاله مقاتل، وقال عطاء الخراسانيّ: أوحى الله إليه أن خذ بطّة خضراء وغرابا أسود، وحمامة بيضاء، وديكا أحمر.

٥. ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾، قرأ الجمهور بضم الصاد، والمعنى: أملهنّ إليك، يقال: صرت الشيء فانصار، أي: أملته فمال، وأنشدوا:

الله يعلم أنا في تلفتنا ... يوم الفراق إلى جيراننا صور

فمعنى الكلام: اجمعهنّ إليك.

٦. ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ فيه إضمار قطعهنّ، قال ابن قتيبة: أضمر (قطعهنّ)، واكتفى بقوله: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾، عن قوله: (قطّعهن) لأنه يدلّ عليه، وهذا كما تقول: خذ هذا الثوب، واجعل على كل رمح عندك منه علما، يريد: قطّعه، وافعل ذلك، وقرأ أبو جعفر، وحمزة، وخلف، والمفضّل، عن عاصم (فصرهنّ) بكسر الصاد، قال اليزيديّ: هما واحد، وقال ابن قتيبة: الكسر والضم لغتان، قال الفرّاء: أكثر العرب على ضم الصاد، وحدّثني الكسائيّ أنه سمع بعض بني سليم يقول: صرته، فأنا أصيره، وروي عن ابن عباس ووهب، وأبي مالك، وأبي الأسود الدّؤليّ، والسّدّيّ، أن معنى المكسورة الصاد: قطّعهن.

٧. ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾:

أ. قال الزجّاج: معناه: اجعل على كل جبل من كل واحد منهنّ جزءا.

ب. وروى عوف عن الحسن قال اذبحهنّ ونتّفهنّ، ثم قطّعهنّ أعضاء، ثم خلّط بينهنّ جميعا، ثم

جزّأهما أربعة أجزاء، وضع على كل جبل جزءا، ثم تنحّى عنهنّ، فدعاهنّ، فجعل يعدو كل جزء إلى صاحبه حتى استوين كما كنّ، ثم أتينه يسعين.

ج. وقال قتادة: أمسك رؤوسها بيده، فجعل العظم يذهب إلى العظم، والرّيشة إلى الرّيشة، والبضعة إلى البضعة، وهو يرى ذلك، ثم دعاهنّ، فأقبلن على أرجلهنّ يلقي لكل طائر رأسه.

٨. في عدد الجبال التي قسمن عليها قولان:

أ. أحدهما: أنه قسمهنّ على أربعة جبال، قاله ابن عباس، والحسن، وقتادة، وروي عن ابن عباس قال جعلهنّ أربعة أجزاء في أرباع الأرض، كأنه يعني جهات الإنسان الأربع.

ب. الثاني: أنه قسمهنّ سبعة أجزاء على سبعة أجبال، قاله ابن جريج، والسّدّيّ.

٩. ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾، قال ابن قتيبة: يقال: عدوا، ويقال: مشيا على أرجلهنّ، ولا يقال للطائر إذا طار: سعى ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ﴾ أي: منيع لا يغلب ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يدبّر.

١٠. زعم مقاتل أن هذه القصة جرت لإبراهيم بالشّام قبل أن يكون له ولد، وقبل نزول الصّحف عليه، وهو ابن خمس وسبعين سنة.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. القصة الثالثة وهي أيضاً دالة على صحة البعث في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾

٢. في عامل ﴿إِذِ﴾ قولان:

أ. قال الزجاج التقدير: اذكر إذ قال إبراهيم.

ب. وقال غيره: إنه معطوف على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ ألم تر إذ حاج إبراهيم في ربه، وألم تر إذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى.

٣. لم يسم الله تعالى عزيراً حين قال ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] وسمى هاهنا

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ٣٥.

إبراهيم مع أن المقصود من البحث في كلتا القصتين شيء واحد، والسبب أن عزيراً لم يحفظ الأدب، بل قال ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، وإبراهيم حفظ الأدب فإنه أثنى على الله أولًا بقوله: ﴿رَبَّ﴾، ثم دعا حيث قال: ﴿أَرِنِي﴾، وأيضاً أن إبراهيم لما راعى الأدب جعل الإحياء والإماتة في الطيور، وعزيراً لما لم يراع الأدب جعل الإحياء والإماتة في نفسه.

٤. ذكروا في سبب سؤال إبراهيم وجوهاً:

أ. الأول: قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج: أنه رأى جيفة مطروحة في شط البحر فإذا مد البحر أكل منها دواب البحر، وإذا جزر البحر جاءت السباع فأكلت، وإذا ذهبت السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت، فقال إبراهيم: رب أرني كيف تجمع أجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر، فقيل: أو لم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاستدلال ضرورياً.

ب. الثاني: قال محمد بن إسحاق والقاضي: سبب السؤال أنه مع مناظرته مع نمروذ لما قال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ فأطلق محبوساً وقتل رجلًا قال إبراهيم: ليس هذا بإحياء وإماتة، وعند ذلك قال ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ لتنكشف هذه المسألة عند نمروذ وأتباعه، وروي عن نمرود أنّه قال: قل لربك حتى يحيي وإلا قتلتك، فسأل الله تعالى ذلك، وقوله: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بنجاتي من القتل أو ليطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني، وإن عدولي منها إلى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة، بل كان بسبب جهل المستمع.

ج. الثالث: قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي: أن الله تعالى أوحى إليه إني متخذ بشراً خليلًا: فاستعظم ذلك إبراهيم عليه السلام، وقال: إلهي ما علامات ذلك؟ فقال: علامته أنه يحيي الميت بدعائه، فلما عظم مقام إبراهيم عليه السلام في درجات العبودية وأداء الرسالة، خطر بباله: إني لعلي أن أكون ذلك الخليل، فسأل إحياء الميت فقال الله ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ على أنني خليل لك.

د. الرابع: أنه عليه السلام إنما سأل ذلك لقومه، وذلك أتباع الأنبياء كانوا يطالبونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقة، كقولهم لموسى عليه السلام: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] فسأل إبراهيم ذلك، والمقصود أن يشاهده فيزول الإنكار عن قلوبهم.

هـ. الخامس: ما خطر ببالي فقلت: لا شك أن الأمة كما يحتاجون في العلم بأن الرسول صادق في ادعاء الرسالة إلى معجز يظهر على يده، فكذلك الرسول عند وصول الملك إليه وإخباره إياه بأن الله بعثه رسولًا يحتاج إلى معجز يظهر على يد ذلك الملك ليعلم الرسول أن ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم، وكذا إذا سمع الملك كلام الله احتاج إلى معجز يدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال: إنه لما جاء الملك إلى إبراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك رسولًا إلى الخلق طلب المعجز فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ على أن الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم.

و. السادس: وهو على لسان أهل التصوف: أن المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلي، والإحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والأنوار الإلهية، فقوله: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ طلب لذلك التجلي والمكاشفات، فقال: أولم تؤمن قال: بلى أؤمن به إيمان الغيب، ولكن أطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي، وعلى قول المتكلمين: العلم الاستدلالي مما يتطرق إليه الشبهات والشكوك فطلب علماً ضرورياً يستقر القلب معه استقراراً لا يتخالجه شيء من الشكوك والشبهات.

ز. السابع: لعله طالع في الصحف التي أنزلها الله تعالى عليه أنه يشرف ولده عيسى بأنه يحيي الموتى بدعائه، فطلب ذلك فقيل له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ على أني لست أقل منزلة في حضرتك من ولدي عيسى.

ح. الثامن: أن إبراهيم عليه السلام أمر بذبح الولد فسارع إليه، ثم قال: أمرتني أن أجعل ذا روح بلا روح ففعلت، وأنا أسألك أن تجعل غير ذي روح روحانيا، فقال: أولم تؤمن قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي على أنك اتخذتني خليلًا.

ط. التاسع: نظر إبراهيم عليه السلام في قلبه فرآه ميتاً بحب ولده، فاستحيى من الله، وقال: أرني كيف تحيي الموتى أي القلب إذا مات بسبب الغفلة كيف يكون إحياؤه بذكر الله تعالى.

ي. العاشر: تقدير الآية أن جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة، فأرني ذلك في الدنيا، فقال: أولم تؤمن قال بلى، ولكن ليطمئن قلبي على أن خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف.

ك. الحادي عشر: لم يكن قصد إبراهيم إحياء الموتى، بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة.

ل. الثاني عشر: ما قاله قوم من الجهال، وهو أن إبراهيم عليه السلام كان شاكاً في معرفة المبدأ وفي معرفة المعاد، أما شكه في معرفة المبدأ فقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ وقوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧]، وأما شكه في المعاد فهو في هذه الآية، وهذا القول سخيف، بل كفر وذلك لأن الجاهل بقدرة الله تعالى على إحياء الموتى كافر، فمن نسب النبي المعصوم إلى ذلك فقد كفر النبي المعصوم، فكان هذا بالكفر أولى، ومما يدل على فساد ذلك وجوه:

- أحدها: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، ولو كان شاكاً لم يصح ذلك.
- ثانيها: قوله: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين، ومنها أن الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوّة فكيف يعرف نبوّة نفسه.

٥. في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ وجهان:

أ. أحدهما: أنه استفهام بمعنى التقرير، قال الشاعر:

ألستم خير من ركب المطايا ... وأندى العالمين بطون راح

ب. الثاني: المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليعلم السامعون أنه عليه السلام كان مؤمناً بذلك عارفاً به وأن المقصود من هذا السؤال شيء آخر.

٦. اللام في ﴿لِيَطْمَئِنَّ﴾ متعلق بمحذوف، والتقدير: سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب، قالوا، والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل وإلا فاليقين حاصل على كلتا الحالتين.

٧. **سؤال وإشكال:** الإنسان حال حصول العلم له إما أن يكون مجوزاً لنقيضه، وإما أن لا يكون، فإن جوّز نقيضه بوجه من الوجوه، فذاك ظن قوي لا اعتقاد جازم، وإن لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم، **والجواب:** أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا قلنا المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الإحياء، أما لو قلنا: المقصود شيء آخر فالسؤال زائل.

٨. ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ فقال ابن عباس: أخذ طاووساً ونسراً وغراباً وديكاً، وفي قول مجاهد وابن زيد: حمامة بدل النسر، وخص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة لوجهين:

أ. الأول: أن الطيران في السماء، والارتفاع في الهواء، والخليل كانت همته العلو والوصول إلى

الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته.

ب. الثاني: أن الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة، ووضع على رأس كل جبل قطعاً مختلطة، ثم دعاها طار كل جزء إلى مشاكله، فقيل له كما طار كل جزء إلى مشاكله كذا يوم القيامة يطير كل جزء إلى مشاكله حتى تتألف الأبدان وتتصل بها الأرواح، ويقرره قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧]

٩. **سؤال وإشكال:** المقصود من الإحياء والإماتة كان حاصلًا بحيوان واحد، فلم أمر بأخذ أربع حيوانات؟ **والجواب:** فيه وجهان.

أ. الأول: أن المعنى فيه أنك سألت واحداً على قدر العبودية وأنا أعطي أربعاً على قدر الربوبية.

ب. الثاني: أن الطيور الأربعة إشارة إلى الأركان الأربعة التي منها تركيب أبدان الحيوانات والنباتات والإشارة فيه أنك ما لم تفرق بين هذه الطيور الأربعة لا يقدر طير الروح على الارتفاع إلى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس.

١٠. إنما خص هذه الحيوانات:

أ. لأن الطاووس إشارة إلى ما في الإنسان من حب الزينة والجاه والترفع، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ [آل عمران: ١٤]

ب. والنسر إشارة إلى شدة الشغف بالأكل.

ج. والديك إشارة إلى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج.

د. والغراب إشارة إلى شدة الحرص على الجمع والطلب، فإن من حرص الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب.

والإشارة فيه إلى أن الإنسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي إبطال الحرص وإبطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحاً وراحة من نور جلال الله.

١١. قرأ حمزة ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ بكسر الصاد، والباقون بضم الصاد، أما الضم ففيه قولان:

أ. الأول: أن من صرت الشيء أصوره إذا أملته إليه ورجل أصور أي مائل العنق، ويقال: صار فلان إلى كذا إذا قال به ومال إليه، وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف، كأنه قيل: أملهن إليك

وقطعهن، ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ، فحذف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله: ﴿أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ على معنى: فضرب فانفلق لأن قوله: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ يدل على التقطيع.. والفائدة في أمره بضمها إلى نفسه بعد أن يأخذها هو أن يتأمل فيها ويعرف أشكالها وهيآتها لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء، ولا يتوهم أنها غير تلك.

ب. الثاني: وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ معناه قطعهن، يقال: صار الشيء يصوره صوراً، إذا قطعه، قال رؤبة يصف خصماً ألد: (صرناه بالحكم)، أي قطعناه، وعلى هذا القول لا يحتاج إلى الإضمار.

١٢. أما قراءة حمزة بكسر الصاد، فقد فسّر هذه الكلمة أيضاً تارة بالإمالة، وأخرى بالتقطيع، أما الإمالة فقال الفرّاء: هذه لغة هذيل وسليم: صاره يصيره إذا أماته، وقال الأخفش وغيره فصرهن بكسر الصاد: قطعهن، يقال: صاره يصيره إذا قطعه، قال الفرّاء: أظن أن ذلك مقلوب من صرى يصرى إذا قطع، فقدمت ياؤها، كما قالوا: عثا وعاث، قال المبرد: وهذا لا يصح، لأن كل واحد من هذين اللفظين أصل في نفسه مستقل بذاته، فلا يجوز جعل أحدهما فرعاً عن الآخر.

١٣. أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية: قطعهن، وأن إبراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها، وخلط بعضها على بعض، غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك، وقال: إن إبراهيم عليه السلام لما طلب إحياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالا قرب به الأمر عليه، والمراد بصرهن إليك الإمالة والتمرين على الإجابة، أي فعوّد الطيور الأربعة أن تصير بحيث إذا دعوتها أجابتك وأتتك، فإذا صارت كذلك، فاجعل على كل جبل واحداً حال حياته، ثم ادعهن يأتينك سعياً، والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بأن المراد منه: فقطعهن، واحتج على بوجوه:

أ. الأول: أن المشهور في اللغة في قوله: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ أملهن، وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه، فكان إدراجه في الآية إلحاقاً لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز.

ب. الثاني: أنه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل إليك، فإن ذلك لا يتعدى بإلى وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الإمالة.. ولا يجوز أن يقال في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن، لأن التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ إلى التزامه خلاف الظاهر.

ج. الثالث: أن الضمير في قوله: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ عائد إليها لا إلى أجزائها، وإذا كانت الأجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الأجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الأجزاء لا إليها، وهو خلاف الظاهر، وأيضاً الضمير في قوله: ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ عائدا إلى أجزائها لا إلى إجزائها، وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير في ﴿يَأْتِينَكَ﴾ عائدا إلى أجزائها لا إليها.

١٤. احتج القائلون بالقول المشهور، وهو أن المراد: قطعهن، وأن إبراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها، وخلط بعضها على بعض بوجوه:

أ. الأول: أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها، فيكون إنكار ذلك إنكاراً للإجماع.

ب. الثاني: أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم عليه السلام، فلا يكون له فيه مزية على الغير.

ج. الثالث: أن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى، وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك، وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الإجابة في الحقيقة.

د. الرابع: أن قوله: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ يدل على أن تلك الطيور جعلت جزأ جزأ، قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه: أنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة والجواب: أن ما ذكرته وإن كان محتملاً إلا أن حمل الجزء على ما ذكرناه أظهر والتقدير: فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً أو بعضاً.

١٥. ظاهر قوله تعالى: ﴿عَلَى كُلِّ جَبَلٍ﴾ جميع جبال الدنيا، واختلفوا:

أ. فذهب مجاهد والضحاك إلى العموم بحسب الإمكان، كأنه قيل: فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه.

ب. وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع: أربعة جبال على حسب الطيور الأربعة وعلى حسب الجهات الأربعة أيضاً أعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب.

ج. وقال السدي وابن جريج: سبعة من الجبال لأن المراد كل جبل يشاهده إبراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير، لأن ذلك لا يتم إلا بالمشاهدة، والجبال التي كان يشاهدها إبراهيم عليه السلام

سبعة.

١٦. روي أنه عليه السلام أمر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءاً جزءاً وخلط دمائها ولحومها، وأن يمسك رؤوسها، ثم أمر بأن يجعل أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعاً من كل طائر، ثم يصيح بها: تعالين بإذن الله تعالى، ثم أخذ كل جزء يطير إلى الآخر حتى تكاملت الجثث، ثم أقبلت كل جثة إلى رأسها وانضم كل رأس إلى جثته، وصار الكل أحياء بإذن الله تعالى.

١٧. قرأ عاصم في رواية أبي بكر والفضل ﴿جُزْءًا﴾ مثقلًا مهموزاً حيث وقع، والباقون مهمزاً مخففاً وهما لغتان بمعنى واحد.

١٨. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾:

أ. فقيل: عدواً ومشياً على أرجلهن، لأن ذلك أبلغ في الحجة.

ب. وقيل: طيراناً، وليس يصح، لأنه لا يقال للطير إذا طار: سعى، ومنهم من أجاب عنه بأن السعي هو الاشتداد في الحركة، فإن كانت الحركة طيراناً فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة.

١٩. احتج بهذه الآية من ذكر أن البنية ليست شرطاً في صحة الحياة، وذلك لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الأجزاء والأبعاض حياً فاهماً للنداء، قادراً على السعي والعدو، فدل ذلك على أن البنية ليست شرطاً في صحة الحياة، قال القاضي: الآية دالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها، والجواب: أنه ضعيف لأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة، أما الانفكاك عنه في بعض الأحوال فإنه يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة، ولما دلّت الآية على حصول فهم النداء، والقدرة على السعي لتلك الأجزاء حال تفرقها، كان دليلًا قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة.

٢٠. ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ المعنى أنه غالب على جميع الممكنات ﴿حَكِيمٌ﴾ أي عليم بعواقب الأمور وغايات الأشياء.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٢٩٨.

١. اختلف الناس في هذا السؤال هل صدر من إبراهيم عن شك أم لا؟

أ. فقال الجمهور: لم يكن إبراهيم ﷺ شاكا في إحياء الله الموتى قط وإنما طلب المعاينة، وذلك أن النفوس مستشرقة إلى رؤية ما أخبرت به، ولهذا قال ﷺ: (ليس الخبر كالمعاينة) رواه ابن عباس ولم يروه غيره، قاله أبو عمر، قال الأخفش: لم يرد رؤية القلب وإنما أراد رؤية العين، وقال الحسن وقتادة وسعيد بن جبير والربيع: سأل ليزداد يقينا إلى يقينه.

ب. قال ابن عطية: وترجم الطبري في تفسيره فقال: وقال آخرون سأل ذلك ربه، لأنه شك في قدرة الله تعالى، وأدخل تحت الترجمة عن ابن عباس قال: ما في القرآن آية أرجى عندي منها، وذكر عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس، فقال: رب أرني كيف تحيي الموتى، وذكر حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (نحن أحق بالشك من إبراهيم) الحديث، ثم رجح الطبري هذا القول.. حديث أبي هريرة خرجه البخاري ومسلم عنه أن رسول الله ﷺ قال: (نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال: ﴿ر ب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ ويرحم الله لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي)، قال ابن عطية[(١)]: (وما ترجم به الطبري عندي مردود، وما أدخل تحت الترجمة متأول، فأما قول ابن عباس: (هي أرجى آية)، فمن حيث فيها الإدلال على الله تعالى وسؤال الإحياء في الدنيا وليست مظنة ذلك، ويجوز أن يقول: هي أرجى آية لقوله ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ أي إن الإيمان كاف لا يحتاج معه إلى تنقير وبحث، وأما قول عطاء: (دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس) فمعناه من حيث المعاينة على ما تقدم، وأما قول النبي ﷺ: (نحن أحق بالشك من إبراهيم) فمعناه أنه لو كان شاكا لكنا نحن أحق به ونحن لا نشك فإبراهيم عليه السلام أحرى ألا يشك، فالحديث مبني على نفي الشك عن إبراهيم، والذي روي فيه عن النبي ﷺ أنه قال: (ذلك محض الإيمان) إنما هو في الخواطر التي لا تثبت، وأما الشك فهو توقف بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، وذلك هو المنفي عن الخليل ﷺ، وإحياء الموتى إنما يثبت بالسمع وقد كان إبراهيم عليه السلام أعلم به، يدلك على ذلك قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ فالشك يبعد على من تثبت

(١) هذا رد مفصل للشبة

قدمه في الإيمان فقط فكيف بمرتبة النبوة والخلة، والأنبياء معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة إجماعا، وإذا تأملت سؤاله ﷺ وسائر ألفاظ الآية لم تعط شكا، وذلك أن الاستفهام بكيف إنما هو سؤال عن حالة شي موجود متقرر الوجود عند السائل والمسئول، نحو قولك: كيف علم زيد؟ وكيف نسج الثوب؟ ونحو هذا، ومتى قلت: كيف ثوبك؟ وكيف زيد؟ فإنما السؤال عن حال من أحواله، وقد تكون ﴿كَيْفَ﴾ خبرا عن شي شأنه أن يستفهم عنه بكيف، نحو قولك: كيف شئت فكن، ونحو قول البخاري: كيف كان بدء الوحي، و﴿كَيْفَ﴾ في هذه الآية إنما هي استفهام عن هيئة الإحياء، والإحياء متقرر، ولكن لما وجدنا بعض المنكرين لوجود شي قد يعبرون عن إنكاره بالاستفهام عن حالة لذلك الشيء يعلم أنها لا تصح، فيلزم من ذلك أن الشيء في نفسه لا يصح، مثال ذلك أن يقول مدع: أنا أرفع هذا الجبل، فيقول المكذب له: أرني كيف ترفعه! فهذه طريقة مجاز في العبارة، ومعناها تسليم جدلي، كأنه يقول: افرض أنك ترفعه، فأرني كيف ترفعه! فلما كانت عبارة الخليل عليه السلام بهذا الاشتراك المجازي، خلص الله له ذلك وحمله على أن بين له الحقيقة فقال له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى﴾ فكمل الأمر وتخلص من كل شك، ثم علل عليه السلام سؤاله بالطمأنينة)، قلت: هذا ما ذكره ابن عطية وهو بالغ، ولا يجوز على الأنبياء صلوات الله عليهم مثل هذا الشك فإنه كفر، والأنبياء متفقون على الإيمان بالبعث، وقد أخبر الله تعالى أن أنبياءه وأولياءه ليس للشيطان عليهم سبيل فقال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ وقال اللعين: إلا عبادك منهم المخلصين، وإذا لم يكن له عليهم سلطنة فكيف يشككهم، وإنما سأل أن يشاهد كيفية جمع أجزاء الموتى بعد تفريقها وإيصال الأعصاب والجلود بعد تمزيقها، فأراد أن يترقى من علم اليقين إلى علم اليقين، فقوله: ﴿أَرِنِي كَيْفَ﴾ طلب مشاهدة الكيفية.

ج. وقال بعض أهل المعاني: إنما أراد إبراهيم من ربه أن يريه كيف يحيى القلوب، وهذا فاسد مردود بما تعقبه من البيان، ذكره الماوردي.

٢. ليست الألف في قوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ ألف استفهام وإنما هي ألف إيجاب وتقرير كما قال جرير: (ألستم خير من ركب المطايا) والواو واو الحال، و﴿تُؤْمِنَ﴾ معناه إيمانا مطلقا، دخل فيه فضل إحياء الموتى.

٣. ﴿قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أي سألتك ليطمئن قلبي بحصول الفرق بين المعلوم برهانا

والمعلوم عيانا، والطمأنينة: اعتدال وسكون، فطمأنينة الأعضاء معروفة، كما قال ﷺ: (ثم اركع حتى تطمئن راكعا) الحديث، وطمأنينة القلب هي أن يسكن فكره في الشيء المعتقد، والفكر في صورة الإحياء غير محظور، كما لنا نحن اليوم أن نفكر فيها إذ هي فكر فيها عبر فأراد الخليل أن يعاين فيذهب فكره في صورة الإحياء:

أ. وقال الطبري: معنى ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ليوقن، وحكي نحو ذلك عن سعيد بن جبير، وحكي عنه ليزداد يقينا، وقاله إبراهيم وقتادة.

ب. وقال بعضهم: لأزداد إيمانا مع إيماني، قال ابن عطية: ولا زيادة في هذا المعنى تمكن إلا السكون عن الفكر وإلا فاليقين لا يتبعض.

ج. وقال السدي وابن جبير أيضا: أولم تؤمن بأنك خليلي؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي بالخلة.

د. وقيل: دعا أن يريه كيف يحيي الموتى ليعلم هل تستجاب دعوته، فقال الله له: أو لم تؤمن أني أجيب دعاءك، قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي أنك تجيب دعائي.

٤. اختلف في المحرك له على ذلك:

فقيل: إن الله وعده أن يتخذه خليلا فأراد آية على ذلك، قاله السائب بن يزيد.

وقيل: قول النمروذ: أنا أحيي وأميت.

وقال الحسن: رأى جيفة نصفها في البر توزعها السباع ونصفها في البحر توزعها دواب البحر، فلما رأى تفرقها أحب أن يرى انضمامها فسأل ليطمئن قلبه برؤية كيفية الجمع كما رأى كيفية التفريق.

٥. ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾:

أ. قيل: هي الديك والطاوس والحمام والغراب، ذكر ذلك ابن إسحاق عن بعض أهل العلم، وقاله مجاهد وابن جريج وعطاء بن يسار وابن زيد.

ب. وقال ابن عباس مكان الغراب الكركي، وعنه أيضا مكان الحمام النسر.

٦. أخذ هذه الطير حسب ما أمر وذكاها ثم قطعها قطعا صغارا، وخلط لحوم البعض إلى لحوم البعض مع الدم والريش حتى يكون أعجب، ثم جعل من ذلك المجموع المختلط جزءا على كل جبل، ووقف هو من حيث يرى تلك الأجزاء وأمسك رؤوس الطير في يده، ثم قال: تعالين بإذن الله، فتطايرت

تلك الأجزاء وطار الدم إلى الدم والريش إلى الريش حتى التأمت مثل ما كانت أولا وبقيت بلا رؤوس، ثم كرر النداء فجاءته سعيا، أي عدوا على أرجلهن، ولا يقال للطائر: ﴿سَعَى﴾ إذا طار إلا على التمثيل، قاله النحاس، وكان إبراهيم إذا أشار إلى واحد منها بغير رأسه تباعد الطائر، وإذا أشار إليه برأسه قرب حتى لقي كل طائر رأسه، وطارت بإذن الله، وقال الزجاج: المعنى ثم اجعل على كل جبل من كل واحد جزءا.

٧. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾:

أ. قيل: معناه قطعهن، قاله ابن عباس ومجاهد وأبو عبيدة وابن الأنباري، يقال: صار الشيء يصوره أي قطعه، وقاله ابن إسحاق، وعن أبي الأسود الدؤلي: هو بالسريانية التقطيع، قال توبة بن الحمير يصفه:

فلما جذبت الحبل أطت نسوعه ... بأطراف عيدان شديد سيورها

فأدنت لي الأسباب حتى بلغتها ... بنهضي وقد كاد ارتقائي يصورها

أي يقطعها، والصور: القطع، وقال الضحاك وعكرمة وابن عباس في بعض ما روي عنه: إنها لفظة بالنبطية معناه قطعهن.

ب. وقيل: المعنى أملهن إليك، أي اضممهن واجمعهن إليك، يقال: رجل أصور إذا كان مائل العنق، وتقول: إني إليكم لأصور، يعني مشتاقا مائلا، وامرأة صوراء، والجمع صور مثل أسود وسود، قال الشاعر:

الله يعلم أنا في تلفتنا ... يوم الفراق إلى جيراننا صور

٨. قوله ﴿إِلَيْكَ﴾ على تأويل التقطيع متعلق بـ ﴿فَخُذْ﴾ ولا حاجة إلى مضمر، وعلى تأويل الإمالة والضم متعلق بـ ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ وفي الكلام متروك: فأملهن إليك ثم قطعهن.

٩. سؤال وإشكال: كيف أجيب إبراهيم إلى آيات الآخرة دون موسى في قوله ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؟ **والجواب:** عنه جوابان:

أ. أحدهما أن ما سأله موسى لا يصح مع بقاء التكليف، وما سأله إبراهيم خاص يصح معه بقاء التكليف.

ب. الثاني أن الأحوال تختلف فيكون الأصلح في بعض الأوقات الإجابة، وفي وقت آخر المنع فيما

لم يتقدم فيه إذن، وقال ابن عباس: أمر الله تعالى إبراهيم بهذا قبل أن يولد له وقبل أن ينزل عليه الصحف.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذْ﴾ ظرف منصوب بفعل محذوف، أي: اذكر وقت قول إبراهيم، وإنما كان الأمر بالذكر موجها إلى الوقت دون ما وقع فيه مع كونه المقصود لقصد المبالغة، لأن طلب وقت الشيء يستلزم طلبه بالأولى، وهكذا يقال في سائر المواضع الواردة في الكتاب العزيز بمثل هذا الظرف.

٢. ﴿رَبِّ﴾ آثره على غيره لما فيه من الاستعطاف الموجب لقبول ما يرد بعده من الدعاء، وقوله: ﴿أَرِنِي﴾ قال الأخفش: لم يرد رؤية القلب، وإنما أراد رؤية العين وكذا قال غيره، ولا يصح أن يراد الرؤية القلبية هنا، لأن مقصود إبراهيم: أن يشاهد الإحياء، لتحصل له الطمأنينة، والهمزة الداخلة على الفعل لقصد تعديته إلى المفعول الثاني وهو الجملة، أعني قوله: ﴿كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ وكيف في محل نصب على التشبيه بالظرف، أو بالحال، والعامل فيها الفعل الذي بعدها.

٣. ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ عطف على مقدر، أي: ألم تعلم، ولم تؤمن بأني قادر على الإحياء حتى تسألني إراءته ﴿قَالَ بَلَى﴾ علمت وآمنت بأنك قادر على ذلك، ولكن سألت ليطمئن قلبي باجتماع دليل العيان إلى دلائل الإيمان، وقد ذهب الجمهور إلى أن إبراهيم لم يكن شاكا في إحياء الموتى قط، وإنما طلب المعاينة لما جبلت عليه النفوس البشرية من رؤية ما أخبرت عنه، ولهذا قال النبي ﷺ: (ليس الخبر كالمعاينة)

٤. حكى ابن جرير عن طائفة من أهل العلم أنه سأل ذلك لأنه شك في قدرة الله، واستدلوا بما صح عنه ﷺ في الصحيحين وغيرهما من قوله: (نحن أحقّ بالشّكّ من إبراهيم) وبما روي عن ابن عباس أنّه قال: ما في القرآن عندي آية أرجى منها)، وأخرجه عنه عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، والحاكم، وصححه، ورجح هذا ابن جرير بعد حكايته له، قال ابن عطية: وهو عندي مردود، يعني: قول هذه الطائفة، ثم قال: وأما قول النبي ﷺ: (نحن أحقّ بالشكّ من إبراهيم) فمعناه: أنه لو كان شاكا لكنا نحن أحق به، ونحن لا نشك، فإبراهيم أحرى أن لا يشك، فالحديث مبني على نفي الشك عن

---

(١) تفسير الشوكاني: ١/ ٣٢٣.

إبراهيم، وأما قول ابن عباس: هي أرجى آية، فمن حيث أن فيها الإدلال على الله وسؤال الإحياء في الدنيا، وليست مظنة ذلك، ويجوز أن نقول: هي أرجى آية لقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ أي: أن الإيمان كاف لا يحتاج معه إلى تنقير وبحث، قال: فالشك يبعد على من ثبت قدمه في الإيمان فقط، فكيف بمرتبة النبوة والخلة؟ والأنبياء معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة إجماعا، وإذا تأملت سؤاله عليه السلام وسائر الألفاظ للآية لم تعط شكا، وذلك أن الاستفهام بكيف إنما هو سؤال عن حالة شيء موجود متقرر الوجود عند السائل والمسؤول، نحو قولك: كيف علم زيد؟ وكيف نسج الثوب؟ ونحو هذا، ومتى قلت: كيف ثوبك؟ وكيف زيد؟ فإنما السؤال عن حال من أحواله، وقد تكون كيف خبرا عن شيء شأنه أن يستفهم عنه بكيف نحو قولك: كيف شئت فكن، ونحو قول البخاري: كيف كان بدء الوحي؟ وهي في هذه الآية استفهام عن هيئة الإحياء، والإحياء متقرّر، ولكن لما وجدنا بعض المنكرين لوجود شيء قد يعبرون عن إنكاره بالاستفهام عن حالة لذلك الشيء يعلم أنها لا تصح، فيلزم من ذلك أن الشيء في نفسه لا يصح، مثال ذلك أن يقول مدع: أنا أرفع هذا الجبل، فيقول المكذب له: أرني كيف ترفعه، فهذه طريقة مجاز في العبارة ومعناها تسليم جدل، كأنه يقول: افرض أنك ترفعه، فلمّا كان في عبارة الخليل هذا الاشتراك المجازي خلص الله له ذلك وحمله على أن بين له الحقيقة فقال له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى﴾ فكمل الأمر وتخلص من كل شيء، ثم علّل عليه السلام سؤاله بالطمأنينة، قال القرطبي: هذا ما ذكره ابن عطية وهو بالغ، ولا يجوز على الأنبياء صلوات الله عليهم مثل هذا الشك فإنه كفر، والأنبياء متفقون على الإيمان بالبعث، وقد أخبر الله سبحانه أن أنبياءه وأولياءه ليس للشيطان عليهم سبيل، فقال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾، وقال اللعين: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ وإذا لم يكن له عليهم سلطنة فكيف يشككهم، وإنما سأل أن يشاهد كيفية جمع أجزاء الموتى بعد تفريقها، واتصال الأعصاب والجلود بعد تمزيقها، فأراد أن يرقى من علم اليقين إلى عين اليقين، فقوله: ﴿أَرِنِي كَيْفَ﴾ طلب مشاهدة الكيفية.

٥. قال الماوردي: وليست الألف في قوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ ألف الاستفهام، وإنما هي ألف إيجاب وتقرير كما قال جرير:

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

والواو واو الحال، و(تؤمن): معناه: إيمانا مطلقا دخل فيه فضل إحياء الموتى، والطمأنينة: اعتدال

وسكون، وقال ابن جرير: معنى ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾: ليوقن.

٦. ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ الفاء جواب شرط محذوف، أي: إن أردت ذلك فخذ، والطير: اسم جمع لطائر، كركب: لراكب، أو جمع، أو مصدر، وخص الطير بذلك، قيل: لأنه أقرب أنواع الحيوان إلى الإنسان؛ وقيل: إن الطير همته الطيران في السماء، والخليل كانت همته العلوّ؛ وقيل: غير ذلك من الأسباب الموجبة لتخصيص الطير، وكل هذه لا تسمن ولا تغني من جوع، وليست إلّا خواطر أفهام وبوادر أذهان لا ينبغي أن تجعل وجوها لكلام الله، وعللا لما يرد في كلامه.

٧. هكذا قيل: ما وجه تخصيص هذا العدد فإن الطمأنينة تحصل بإحياء واحد؟ فقيل: إن الخليل إنما سأل واحدا على عدد العبودية، فأعطي أربعا على قدر الربوبية؛ وقيل: إن الطيور الأربعة إشارة إلى الأركان الأربعة التي منها تتركب أركان الحيوان، ونحو ذلك من الهذيان.

٨. ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ قرئ بضم الصاد وكسرها، أي: اضممهنّ إليك، وأملهن، واجمعهن؛ يقال رجل أصور: إذا كان مائل العنق؛ ويقال صار الشيء يصوره: أماله، قال الشاعر:

الله يعلم أنّا في تلفّتنا ... يوم الفراق إلى جيراننا صور

وقيل: معناه: قطعهنّ، يقال: صار الشيء يصوره: أي: قطعه، ومنه قول توبة بن الحميّر:

فأدنت لي الأسباب حتّى بلغتها ... بنهضي وقد كان ارتقائي

أي: يقطعها، وعلى هذا يكون قوله: ﴿إِلَيْكَ﴾ متعلقا بقوله: ﴿فَخُذْ﴾

٩. ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ فيه الأمر بالتجزئة، لأن جعل كل جزء على جبل تستلزم تقدّم التجزئة، قال الزجاج: المعنى: ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا، والجزء النصيب.

١٠. ﴿يَأْتِينَكَ﴾ في محل جزم على أنه جواب الأمر، ولكنه بني لأجل نون الجمع المؤنث، وقوله: ﴿سَعْيًا﴾ المراد به: الإسراع في الطيران أو المشي.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ١٣٣/٢.

١. ﴿وَإِذْ﴾ ظرف زمان متعلّق بـ (قَالَ) من قوله: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُومِن﴾، أو مفعول به لـ (اُذْكُرْ)، كما قال الله جلَّ وعلا: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ [الأعراف: ٦٩]، والأمر بذكر الوقت أمر بذكر ما فيه، ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ قيل: سأل ذلك لأنَّ الله تعالى قال: إنِّي اتَّخذتك خليلا وأجيب دعوتك وتحيي الموتى بإذني، والأولى: أنَّه مرَّ على حمار أو حوت أو رجل ميِّت بساحل بحر طبريَّة، إذا مدَّ أكل منه الحوت، أو جَزَر أكل منه السباع والطير، وقد قال نمروذ له ـ إذ قال: ربِّي الذي يحيي ميِّتًا ويميت حيًّا ـ : هل عاينته يفعل ذلك؟ فسأل الله أن يريه كيف يحيي الموتى من بطون الحوت والسباع والطير ومن أرواثها ليزداد يقينًا، فيصير له عين اليقين بعد علم اليقين؛ لأنَّ العيان أقوى من الإخبار، وليقول: نعم عاينتُ إذا قيل له: هل عاينتَ؟

٢. و(كَيْفَ) مفعول مطلق لـ (تُحْيِي)، والجملة مفعول ثانٍ لـ (أَرِنِي) من الإراءة البصريَّة، علَّقها الاستفهام عن الثاني، فإنَّ الرؤية البصريَّة تعلَّق كالعلميَّة عندي، تقول: رأى عمرو بعينه كيف أفعل، ونظر بعينيه كيف فعلت.

٣. ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُومِن﴾ بقدرتي على إحياء الموتى؟ أي: ألم تعلم ولم تؤمن؟ ﴿قَالَ بَلَى﴾ آمنتُ، سأله ليجيب بقوله: بلى، ﴿وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ﴾ سألتك ليطمئنَّ ﴿قَلْبِي﴾ بالمعاينة، فيعلم السامع للقصَّة أنَّ إبراهيم غير شاكٍّ وقد اطمأنَّ قلبه بالدلائل والوحي لكن أراد اطمئنانا آخر مضمونا إلى اطمئنان الدلائل والوحي، أو اطمئنانا عن الاضطراب الحاصل من التشوُّف إلى رؤية الكيفيَّة، والإيمان يزداد بزيادة الأدلَّة وينقص بالكسل والإعراض، وكأنَّه قال: ليذهب قلق قلبي إلى المشاهدة بها.

٤. ﴿قَالَ فَخُذْ﴾ إذا أردت ذلك فخذ، ويجوز تقدير (إن) على التجوُّز، أو عطف أمر على إخبار، أي: قبلت سؤالك فخذ ﴿أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾ أو يقدَّر: إن تصمَّمت على ذلك فخذ أربعة أفراد من الطير، وهو اسم جمع عند سيبويه، ويدلُّ له أنَّه ينسب إليه لا لمفرد، وجمعٌ عند الأخفش كتاجر وتَجْر، أو مخفَّف طَيِّر ـ بالشدِّ ـ مسمًّى به جماعة، أو مصدر سمِّيت به، وخصَّ الطير لأنَّه يمشي على رجلين كالإنسان، ورأسه مدوَّر كالإنسان، ولقوَّة إدراك بعضها، حتَّى إنَّها تُعلَّم فتتعلَّم، والببغاء والدرة تتكلَّمان بلا تعليم، وتتعلَّمان ما عُلِّمتا؛ ولأنَّه يَطلب المعاشَ والمسكن، ولجمعه ما في الحيوان وزيادة الطيران؛ ولأنَّ همَّة إبراهيم ﵇

القصد إلى جهة العلوِّ والطير تعلو للسماء؛ وللمناسبة خصَّها بقوله ﷺ: (لو توكَّلتم على اللهِ حقَّ توكُّله لرُزِقتم كما تُرزق الطيورُ تغدو خِماصًا وتروحُ بِطانًا).

٥. فقيل: أمر أن يأخذ طاوسًا وديكًا وغرابًا وحمامة، أو نسرًا بدل الحمامة، كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عبَّاس، لكن ذكر بدل الغراب الغرنوق، أو اختار الأجناس لصفاتها: ففي الطاوس زهوٌ، وفي الديك شدَّة حبِّ النكاح، وفي الغراب الحرص، وفي الحمامة الأُنس، وهنَّ صفات الإنسان، وقيل: الديك والغراب والطاوس والبطُّ لخيانتهنَّ، فالطاوس خان آدم، والبطُّ قطع شجرة اليقطين عن يونس، والديك خان إلياس لأنَّه سرق ثوبه، والغراب خان نوحًا لأنَّه اشتغل بالميتة حين أرسل لينظر موضعًا لا ماء فيه.

٦. ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ أَمِلْهنَّ ﴿إِلَيْكَ﴾ أمره بإمالتهنَّ إليه ليحقِّق أوصافهنَّ قبل تفرُّق أجزائهنَّ لما بعد اجتماعها، فيراها كحالها الأوَّل ليست أُخَر مثلها، ولا خالفَ جزءٌ موضعًا له، وفي الآية عمل العامل في ضميرين لمسمًّى واحد مع أنَّه من غير باب علم وظنَّ وعدمَ وفقدَ، ورأى الحُلميَّة، وهو مقيس إذا كان أحدهما بحرف، لا كما توهَّم بعض، فضمير (صُرْ) و(إِلَيْكَ) لواحد، ومنه قوله تعالى: ﴿يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، وقوله تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ﴾ [مريم: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَتُؤْوِي إِلَيْكَ﴾ [الأحزاب: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَاضْمُم اِلَيْكَ﴾ [القصص: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿فَسَيَحْشُرُهُمُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٧٢]، وقوله: ﴿يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله: ﴿وَيَهْدِيهِمُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٧٥]، إذا قلنا: هاء (إِلَيْهِ) ـ كما هو المتبادر ـ عائدة إلى الله، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٧٣]، إذا قلنا: وَجَد هاهنا بمعنى لقي وصادف، فيكون له مفعول واحد، وهو المتبادر هنا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَءَاتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً﴾ [هود: ٦٣] ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ﴾ [هود: ٨٨].

٧. ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ ولا يُتصوَّر إلَّا بالقطع، فالقطع مفهوم التزامًا، أو (صُرْ) بمعنى: اقطع، وعليه فـ (إِلَيْكَ) يتعلَّق بـ (خُذْ)، أو يقدَّر: (صُرهنَّ واضمُمهنَّ إليك) و(صُرْ) اقطع، وإنَّما قطعهنَّ بعد الذبح، وذلك لئلَّا يعذَّبن، ولئلَّا يتناول الميتة، ويقال: قطعهنَّ وخلط لحومهنَّ وريشهنَّ ودماءهنَّ وسائر أجزائهنَّ، والأجزاء أربعة، والجبال أربعة، وقيل: الأجزاء سبعة والجبال سبعة، أو الأجزاء عشرة والجبال عشرة، ولم يشترط تساوي الأجزاء، واختار بعضُ التساوي، أو على كلِّ جبل من جبال أرضك ولو كثرت.

٨. ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ إليك، قل: تعالين بإذن الله، ﴿يَاتِينَكَ سَعْيًا﴾ على أرجلهنَّ لا طائرات لتتحقَّق أنَّ أرجلهنَّ سوالِم، ثمَّ يطرن فتتحَقَّق أنَّه لم يبطل طيرانهنَّ، أو سعيًا في الهواء بالطيران، وقيل: أمسك رؤوسهنَّ عنده بأمر الله، فأتت أجزاء كلِّ طائر إلى رأسه بعد اجتماعها، وذكر القرطبيُّ أنَّه لَمَّا اجتمع أجزاء كلِّ طائر في جبله أعاد النداء فجاءت إلى الرؤوس، فيقرِّب رأس طائر إلى غيره فيتباعد حتَّى يقرب إليه رأسه، وعن الحسن أنَّه عليه السلام نادى: (أيَّتها العظام المتفرِّقة، واللحوم المتمزِّقة، والعروق المتقطِّعة، اجتمعن يردَّ الله فيكنَّ أرواحكنَّ)، وعن مجاهد: دعاهنَّ باسم إله إبراهيم، وذلك الدعاء تكوين من الله لحياتهنَّ، وقيل: التقدير: (فقطِّعهن ثمَّ اجعل على كلِّ جبل من كلِّ واحد منهنَّ جزءًا أُحيِهنَّ، فإذا أحييتهنَّ فادعهنَّ) وهذا تكلُّف، و(سَعْيًا): مفعول مطلق لـ (يَاتِينَكَ)؛ لأنَّ المراد إتيان سعيٍ، أو لحال محذوف، أي: ساعيات سعيًا، أو يقدَّر: (ذوات سعي)، أو مبالغة.

٩. ﴿وَاعْلَمَ اَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لا يعجِزُه شيء ولا يعبث.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ قال المهايميّ: واذكر لتمثيل قصة المار على القرية، في الإخراج من الظلمات إلى النور، بالإحياء، قصة إبراهيم.

٢. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ إنما سأل ذلك ليصير علمه عيانا ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أي بلى آمنت ولكن سألت لأزداد بصيرة وسكون قلب برؤية الإحياء، فوق سكونه بالوحي، فإنّ تظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين، وقد ذهب الجمهور إلى أن إبراهيم عليه السلام لم يكن شاكّا في إحياء الموتى قط، وإنما طلب المعاينة لما جبلت عليه النفوس البشرية من رؤية ما أخبرت عنه، ولهذا قال النبيّ ﷺ: (ليس الخبر كالمعاينة)

٣. حكى ابن جرير عن طائفة من أهل العلم أنه سأل ذلك لأنه شك في قدرة الله، واستدلوا بما صح عنه ﷺ وفي الصحيحين وغيرهما من قوله: (نحن أحقّ بالشك من إبراهيم)، وبما روي عن ابن عباس

---

(١) تفسير القاسمي: ٢/ ١٩٩.

أنّه قال ما في القرآن عندي آية أرجى منها، إذ رضي الله من إبراهيم قوله: ﴿بَلَى﴾، قال: فهذا لما يعترض في النفوس ويوسوس به الشيطان، أخرجه عنه الحاكم في المستدرك وصححه، ورجح هذا ابن جرير بعد حكايته له، قال ابن عطية: وهو عندي مردود، يعني قول هذه الطائفة، ثم قال: وأما قول النبيّ ﷺ: نحن أحق بالشك من إبراهيم، فمعناه أنه لو كان شاكّا لكنا نحن أحق به، ونحن لا نشك فإبراهيم أحرى أن لا يشك فالحديث مبنيّ على نفي الشك عن إبراهيم، وأطال ابن عطية البحث في هذا، وأطاب، قال القرطبيّ: ولا يجوز على الأنبياء عليهم السلام مثل هذا الشك، وقد أخبر الله سبحانه أن أصفياءه ليس للشيطان عليهم سبيل فقال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الإسراء: ٦٥]، وقال اللعين: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٣]، وإذا لم تكن له عليهم سلطنة فكيف يشككهم! وإنما سأل أن يشاهد كيفية جمع أجزاء الموتى بعد تفرقها، وإيصال الأعصاب والجلود بعد تمزقها، فأراد أن يرقى من علم اليقين إلى عين اليقين.

٤. قال الناصر في (الانتصاف): (الأولى في هذه الآية أن يذكر فيها المختار في تفسيرها من المباحث الممتحنة بالفكر المحرر، والنكت المفصحة بالرأي المخمّر، فنقول: أما سؤال الخليل عليه السلام بقوله له: ﴿كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، فليس عن شك، والعياذ بالله، في قدرة الله على الإحياء، ولكنه سؤال عن كيفية الإحياء، ولا يشترط في الإيمان الإحاطة بصورتها، فإنما هي طلب علم ما لا يتوقف الإيمان على علمه، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة (كيف) وموضوعها السؤال عن الحال، ونظير هذا السؤال أن يقول القائل: كيف يحكم زيد في الناس؟ فهو لا يشك أنه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه، لا ثبوته، ولو كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فيطرّق إلى إبراهيم شكا من هذه الآية، وقد قطع النبيّ ﷺ دابر هذا الوهم بقوله: (نحن أحق بالشك من إبراهيم) أي: ونحن لم نشك، فلأن لا يشك إبراهيم أحرى وأولى، فإن قلت: إذا كان السؤال مصروفا إلى الكيفية التي لا يضرّ عدم تصورها ومشاهدتها بالإيمان ولا تخلّ به، فما موقع قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾؟ قلت: قد وقعت لبعض الحذاق فيه على لطيفة، وهي أن هذه الصيغة تستعمل ظاهرا في السؤال عن الكيفية كما مرّ، وقد تستعمل في الاستعجاز، مثاله أن يدعي مدع أنه يحمل ثقلا من الأثقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له: أرني كيف تحمل هذا؟ فلما كانت هذه الصيغة قد يعرض لها هذا الاستعمال الذي أحاط علم الله تعالى بأن إبراهيم مبرأ منه ـ أراد بقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ أن

ينطق إبراهيم بقوله: ﴿بَلَى﴾ آمنت، ليدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظيّ في العبارة الأولى، ليكون إيمانه مخلصا، نص عليه بعبارة يفهمها كل من يسمعها فهما لا يلحقه فيه شك، فإن قلت: قد تبيّن لي وجه الربط بين الكلام على التقدير المبين، فما موقع قول إبراهيم: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾؟ وذلك يشعر ظاهرا بأنه كان عند السؤال فاقدا للطمأنينة، قلت: معناه: ولكن ليزول عن قلبي الفكر في كيفية الحياة، لأني إذا شاهدتها سكن قلبي عن الجولان في كيفياتها المتخيلة وتعينت عندي بالتصوير المشاهد، فهذا أحسن ما يجري لي في تفسير هذه الآية، وربك الفتاح العليم)

٥. ﴿قَالَ﴾ أي: إذ أردت الطمأنينة ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ بضم الصاد وكسرها بمعنى فأملهنّ واضممهن إليك، يقال: صاره يصوره ويصيره إذا أماله لغتان.

٦. ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ أي ثم اذبحهن وجزئهن وضع على كل جبل منهن بعضا ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ أي: بأسمائهن ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ أي مسرعات ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، قال الزمخشريّ(: فإن قلت: ما معنى أمره بضمها إلى نفسه بعد أن يأخذها؟ قلت: ليتأملها ويعرف أشكالها وهيآتها وحلاها لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء ولا يتوهم أنها غير تلك، ولذلك قال ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ أي ولم يقل طيرانا لأنه إذا كانت ساعية كانت أثبت لنظره عليها من أن تكون طائرة)

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين وإخراجه إياهم من الظلمات إلى النور، وهو كالذي قبله من آيات البعث، وأما المثال الأول ـ وهو محاجة من آتاه الله الملك لإبراهيم ـ فهو من الآيات على وجود الله، والحكمة في ذكر مثال واحد في إثبات الربوبية ومثالين في إثبات البعث أن منكري البعث أكثر من منكري الألوهية.

٢. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ قال الجمهور: التقدير واذكر إذ قال إبراهيم، وقد صرح بمثل هذا المتعلق في قوله: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ وقال بعضهم: إنه معطوف على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ

---

(١) تفسير المنار: ٣/ ٥٣.

إِبْرَاهِيمَ﴾ واختار محمد عبده أنه معطوف على ما قبله، والتقدير: أورأيت إذ قال إبراهيم إلخ.

٣. قالوا: إنه صرح هنا بذكر إبراهيم ولم يصرح في المثال الذي قبله بذكر الذي مر على القرية؛ لأن في سؤال إبراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس في سؤال ذاك، فصورة ذلك صورة الإنكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة في العلم.

٤. ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التي تفيد عنايته تعالى بعبيده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا أمام الدعاء، أي أرني بعيني كيفية إحيائك للموتى، وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها إلا بالنقل الصحيح، ولا يحتاج إلى شيء منها في فهم الكلام.

٥. قال تعالى وهو أعلم بما سئل عنه من المسئول ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾؟ حذف ما دخلت عليه الهمزة لدلالة العطف عليه، وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن، وعندي أن الأقرب أن يقدر: ألم يوح إليك ولم تؤمن بذلك؟ قال بلى أي قد أوحيت إلي فآمنت وصدقت بالخبر، ولكن تاقت نفسي للخبر، والوقوف على كيفية هذا السر ليطمئن قلبي بالعيان بعد خبر الوحي والبرهان، وقال محمد عبده ما معناه: في قوله تعالى لإبراهيم: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ ـ وهو أعلم بإيمانه ويقينه ـ إرشادا إلى ما ينبغي للإنسان أن يقف عنده ويكتفي به في هذا المقام فلا يتعداه إلى ما ليس من شأنه، كأنه يقول: إن الإيمان بهذا السر الإلهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر، فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك، وفي هذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر في كيفية التكوين وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه.

٦. فهم بعض الناس من هذا السؤال أن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ، كان قلقا مضطربا في اعتقاده بالبعث، وذلك شك فيه، وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى، وقد ورد في حديث الصحيحين: (نحن أولى بالشك من إبراهيم)، أي أننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعا، نعم ليس في الكلام ما يشعر، بالشك، فإنه ما من أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيمانا يقينيا وهو لا يعرف كيفيتها ويود لو يعرفها، فهذا التلغراف الذي ينقل الخبر من المشرق إلى الغرب في دقيقة واحدة يوقن به كل الناس في كل بلد يوجد فيه، ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذا السرعة، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شاك بوجود التلغراف؟ طلب المزيد في العلم والرغبة في استكناه الحقائق والتشوف

إلى الوقوف على أسرار الخليقة مما فطر الله عليه الإنسان، وأكمل الناس علما وفهما أشدهم للعلم طلبا وللوقوف على المجهولات تشوفا، ولن يصل أحد من الخلق إلى الإحاطة بكل شيء علما، وقتل كل موجود فقها وفهما، وقد كان طلب الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل، فهو طلب للطمأنينة فيما تنزع إليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبية، لا طلب في أصل عقد الإيمان بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان دون المشاهدة والعيان.

٧. ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ قرأ حمزة (فصرهن) ـ بكسر الصاد ـ والباقون ـ بضمها ـ مع تخفيف الراء فيهما، ومعناه: أملهن وضمهن إليك، وقيل معنى قراءة ـ الكسر ـ فقطعهن، ولكنه إذا كان بهذا المعنى لا يتعدى بالى كما تقدم، وقرئ بتشديد الراء، وتقدم معناه، ومع هذا قالوا: إنه قطعهن.

٨. تكلموا في حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات، فقال الرازي ما لا يصح أن يقال، وقال غيره: الحكمة في ذلك أن الطير أقرب إلى الإنسان وأجمع لخواص الحيوان، ولسهولة تأتي ما يفعل به من التقطيع والتجزئة، وذكر محمد عبده في الدرس وجها آخر، وهو أن الطير أكثر نفورا من الإنسان في الغالب، فإتيانها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل، وسيأتي الوجه الوجيه في تفسير أبي مسلم للآية.

٩. تكلموا في أنواعها ولا حاجة إليه، وتكلموا في أربعة فقالوا: إنه الموافق لعدد الطبائع، أو لعدد الرياح وليس بشيء، وقال بعضهم: إنما كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب، ومال محمد عبده في ذلك إلى التفويض.

١٠. ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ قالوا: والمعنى جزئهن، واجعل على كل جبل منهن جزءا، ورووا أنه ذبح الطيور ونتفها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض، ولا يدل الكلام على ذلك، ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ أي ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشيا، ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فهو بعزته غالب على أمره، وبحكمته قد جعل أمر الإعادة موافقا لحكمة التكوين.

١١. ملخص معنى الآية عند الجمهور: أن إبراهيم ﷺ طلب من ربه أن يطلعه على كيفية إحياء الموتى، فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك، ثم يدعوها إليه فتجيئه، وقالوا: إنه فعل ذلك، وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال: ليس في الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامتثال، فإن من الخبر ما يأتي بصيغة الأمر لا سيما إذا أريد زيادة البيان، كما إذا

سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلا؟ فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن حبرا، وتريد هذه كيفيته ولا تعني تكليفه صنع الحبر بالفعل، قال: وفي القرآن كثير من الأمر الذي يراد به الخبر، والكلام هاهنا مثل لإحياء الموتى، ومعناه خذ أربعة من الطير فضمها إليك وآنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك، فإن الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك، ثم اجعل كل واحد منها على جبل، ثم ادعها فإنها تسرع إليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك، كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين: (كونوا أحياء) فيكونوا أحياء كما كان شأنه في بدء الخلق، إذ قال للسماوات والأرض: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾، هذا ما نجلي به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازي مختصرا، وقال: والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة.

١٢. نقل هنا كلام الرازي في وجوه احتجاجات أبي مسلم الذي سبق ذكره، ثم علق عليه بما يلي:

أ. فهم الرازي وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله، ولم يقل أحد: إن فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين، على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة، وما قالوه مأخوذ من روايات حكموها في الآية، ولآيات الله الحكم الأعلى، وعلى ما في تلك الرواية هي لا تدل.

ب. أما قول الرازي: إن ما ذكره أبو مسلم غير مختص بإبراهيم فلا يكون فيه مزية فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية إحياء الله للموتى أو لكيفية التكوين: فيه توشيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليقة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما في الناس، فيقال: إنه لا خصوصية فيه لإبراهيم، على أنه يرد مثل هذا الإيراد على حجة إبراهيم على الذي آتاه الله الملك، وحجته على عبدة الكواكب في سورة الأنعام، فإن مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها إبراهيم مما يحتج به الرازي وغيره، فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لإبراهيم وإخراجا من ظلمات الشبه التي كانت محيطة بأهل زمنه إلى نور الحق وقد قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية.

ج. أما قوله: إن إجابة إبراهيم إلى ما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم وإنما تحصل بقول الجمهور فالأمر بعكسه، وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها في الجبال لا يقتضي رؤية كيفية الإحياء، إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع؛ لأن الإحياء حصل في الجبال البعيدة، وافرض أنك رأيت رجلا قتل وقطع إربا إربا ثم رأيته حيا أفتقول حينئذ: إنك عرفت كيفية إحيائه؟ هذا

ما يدل عليه قولهم، وأما قول أبي مسلم فهو الذي يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والإحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك ـ بما حكاه عن خليله ـ لجاز أن يطمع في الوقوف على سر التكوين الطامعون، ولو فهم الرازي هذا لما قال: إنه لا خصوصية لإبراهيم على الغير، وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى، ومن جواب السائلين عن الأهلة وليس مثلهما من كل وجه فإنه بين وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك.

١٣. جملة القول: أن تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر الذي يدل عليه النظم، وهو الذي يجلي الحقيقة في المسألة؛ فإن كيفية الإحياء هي عين كيفية التكوين في الابتداء، وإنما تكون بتعلق إرادة الله تعالى بالشيء المعبر عنه بكلمة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر إلى كيفية له إلا إذا أمكن الوقوف على كنه إرادة الله تعالى وكيفية تعلقها بالأشياء، وظاهر القرآن، وهو ما عليه المسلمون ـ أن هذا غير ممكن؛ فصفات الله منزهة عن الكيفية، والعجز عن الإدراك فيها هو الإدراك وهو ما أفاده قول أبي مسلم، ومما يؤيده في النظم المحكم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ﴾، فإنه يدل على التراخي الذي يقتضيه إمالة الطيور وتأنيسها على أن لفظ صرهن يدل على التأنيس، ولولا أن هذا هو المراد لقال: فخذ أربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءا، ولم يذكر لفظ الإمالة إليه ويعطف جعلها على الجبال بـ (ثم)، ويدل عليه أيضا ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير، والعزيز: هو الغالب الذي لا ينال.

١٤. ما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا، ثم دعاها فطار كل جزء إلى مناسبه حتى كانت طيور تسرع إليه؛ فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتكلف، وأما المتأخرون فهمهم أن يكون في الكلام خصائص للأنبياء من الخوارق الكونية وإن كان المقام مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات إلى النور وهو أكبر الآيات، ولكل أهل زمن غرام في شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم، والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثر بكل ما هو خارج عنه؛ فإنه الحاكم على كل شيء ولا يحكم عليه شيء، ولله در أبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ذكر في هذه الآية مثالا آخر يدل على إثبات البعث، وفيه دلالة على ولاية الله للمؤمنين، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وكرر المثل لإثبات البعث، ولم يذكر إلا مثالا واحدا لإثبات الربوبية، لأن منكري البعث أكثر من منكري الألوهية.

٢. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ أي واذكر وقت قول إبراهيم لربه، أرنى كيف يكون إحياء الموتى؟ وما وقع حينئذ من عجيب صنعه تعالى لتقف على هدايته تعالى للمؤمنين وولايته لهم، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالذات لأمرين:

أ. أن إيجاب ذكر الوقت يستلزم ذكر ما وقع فيه.

ب. أن ذكر الوقت يشتمل على ما فيه بالتفصيل، فإذا استحضر كان كل ما فيه حاضرا لا يشذ عنه شيء.

٣. صرح بذكر إبراهيم دون الذي مرّ على القرية، لأن في سؤاله من الأدب مع الله والثناء عليه ما ليس في سؤال ذاك، فالصورة في الأول صورة الإقرار مع طلب الزيادة في العلم، والصورة في الثاني صورة الإنكار.

٤. بدأ سؤاله بكلمة ﴿رَبِّ﴾ المفيدة لعنايته تعالى بعبيده، وتربيته لعقولهم وأرواحهم استعطافا وثناء على الله أمام الدعاء، وخلاصة المعنى ـ يا رب أرنى بعيني كيفية إحيائك للموتى.

٥. ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى﴾ أي قال ألم تعلم ذلك وتؤمن بأنى قادر على الإحياء كيف أشاء حتى تسألني إراءته؟ قال بلى علمت ذلك وصدقت بالخبر، ولكن تاقت نفسي للخبر والوقوف على كيفية هذا السر ليطمئن قلبي بالعيان بعد خبر الوحى.

٦. في قوله تعالى لإبراهيم: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ وهو العليم بإيمانه ويقينه ـ تنبيه وإرشاد إلى ما ينبغي أن يقف عنده الإنسان ولا يعدوه، فإن الإيمان بهذا السر الإلهي والتسليم فيه لخبر الوحى، هو غاية ما يطلب من البشر، ولو كان وراء ذلك سبيل آخر لبينه الله تعالى.

(١) تفسير المراغي: ٣/ ٢٦.

٧. وفي إرشاد إبراهيم خليله تأديب لعامة المؤمنين، ومنع لهم عن التذكر في كيفية الخلق والتكوين، فإن هذا مما استأثر الله تعالى بعلمه.

٨. ليس في سؤال إبراهيم ما يشعر بالشك، فالإنسان قد جبل على طلب المزيد في العلم والرغبة في الوقوف على أسرار الخليقة، وأكمل الناس علما أشدهم رغبة في طلب الوقوف على المجهولات، فطلب إبراهيم رؤية كيفية إحياء الموتى طلب للطمأنينة فيما تنزع إليه نفسه من معرفة خفايا أسرار الربوبية، لا طلب للطمأنينة بالبعث إذ قد عرفه بالوحي والدليل، وإنا الآن لا نؤمن بأمور كثيرة إيمانا يقينيا ولا نعرف كيفيتها، ونودّ لو نعرفها، فهذا الأثير (التلغراف اللاسلكى) ينقل أخبار العالم في لحظة، ولا نعرف كيفية ذلك، بل أكثر من ذلك نقل الصور بالتلغراف من الأقطار النائية، والقارات البعيدة، ومثله أصوات المذياع (الراديو) التي تنشر في جميع أقطار العالم بكل اللغات، وتسمع في أرجاء المعمورة، ولا يعرف كثير من الناس كيف تصل إليهم.

٩. ثم بين سبحانه أنه أجابه إلى ما طلب، ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي إن إبراهيم بعد أن طلب من ربه أن يطلعه على كيفية إحياء الموتى ـ أمره ربه أن يأخذ أربعة من الطير، فيقطعهنّ أجزاء، ثم يفرقها على عدة جبال بحضرته وأرضه، ثم يدعوها فتجيبه مسرعة ـ والطير أشد الحيوان نفورا من الإنسان غالبا ـ وقد فعل إبراهيم ذلك.

١٠. قال المرحوم النطاسي عبد العزيز باشا إسماعيل في رسالته (الإسلام والطب الحديث) أثناء كلامه في المعجزات التي وقعت على أيدى الأنبياء ليتجلى لك ما ربما غاب عن فكرك، وندّ عن بالك، وتفهم ذلك حقّ الفهم قال: المعجزات كلها من صنع الله مباشرة، ومعناها سنة جديدة، بخلاف ما نراه يوميا من عظة وعظمة كالولادة ونموّ الحيوان والنبات، فإنه مع إعجازه يأتي مطابقا لقواعد ونظم وضعها الله لا تتغير، وأظهر مثل للنواميس الطبيعية حركة الشمس، فإن ذلك مع عظمته لا يحدث صدمة لتعوّدنا إياه، ولكن إن أتي الله بالشمس من المغرب بدل المشرق كان هذا معجزة بالنسبة للإنسان، مع أن الحركتين من صنع الله ولا فرق بينهما، ولا تحدث المعجزات إلا على أيدى الأنبياء، لأن صدمتها إن كانت شديدة على الحاضرين، فهي أشد على من يكون واسطة فيها، ولذلك اختار الله الأنبياء واصطفاهم، وصفوة القول

ـ إن أساس المعجزة وعظمتها ليس في نتائجها وغرابتها، فالدهشة من سماع الأبكم يتكلم ربما كانت أقل من سماع الراديو لأول وهلة، ولكن أهمية المعجزة في طريق صنعها دون السنن الاعتيادية، وهى لذلك لا تتكرر أبدا إلا بإذن الله، لأن الإنسان لا يعرف قاعدتها، ولا يدرك طريق صنعها، أما الاختراع فإنه اكتشاف لناموس إلهى طبيعي، ولذلك هو يتكرر في الظروف نفسها على يد كل إنسان ـ هذا كلامه باختصار.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ثم تجيء التجربة الثالثة، تجربة إبراهيم أقرب الأنبياء إلى أصحاب هذا القرآن.. إنه التشوف إلى ملابسة سر الصنعة الإلهية، وحين يجيء هذا التشوف من إبراهيم الأواه الحليم، المؤمن الراضي الخاشع العابد القريب الخليل.. حين يجيء هذا التشوف من إبراهيم فإنه يكشف عما يختلج أحيانا من الشوق والتطلع لرؤية أسرار الصنعة الإلهية في قلوب أقرب المقربين!

٢. إنه تشوف لا يتعلق بوجود الإيمان وثباته وكماله واستقراره؛ وليس طلبا للبرهان أو تقوية للإيمان.. إنما هو أمر آخر، له مذاق آخر.. إنه أمر الشوق الروحي، إلى ملابسة السر الإلهي، في أثناء وقوعه العملي، ومذاق هذه التجربة في الكيان البشري مذاق آخر غير مذاق الإيمان بالغيب ولو كان هو إيمان إبراهيم الخليل، الذي يقول لربه، ويقول له ربه، وليس وراء هذا إيمان، ولا برهان للإيمان، ولكنه أراد أن يرى يد القدرة وهي تعمل؛ ليحصل على مذاق هذه الملابسة فيستروح بها، ويتنفس في جوها، ويعيش معها.. وهي أمر آخر غير الإيمان الذي ليس بعده إيمان، وقد كشفت التجربة والحوار الذي حكي فيها عن تعدد المذاقات الإيمانية في القلب الذي يتشوف إلى هذه المذاقات ويتطلع.

٣. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾.. لقد كان ينشد اطمئنان الأنس إلى رؤية يد الله تعمل؛ واطمئنان التذوق للسر المحجب وهو يجلى ويتكشف.

٤. ولقد كان الله يعلم إيمان عبده وخليله، ولكنه سؤال الكشف والبيان، والتعريف بهذا الشوق وإعلانه، والتلطف من السيد الكريم الودود الرحيم، مع عبده الأواه الحليم المنيب! ولقد استجاب الله

---

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٣٠٢.

لهذا الشوق والتطلع في قلب إبراهيم، ومنحه التجربة الذاتية المباشرة: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَّ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.. لقد أمره أن يختار أربعة من الطير، فيقربهن منه ويميلهن إليه، حتى يتأكد من شياتهن ومميزاتهن التي لا يخطئ معها معرفتهن، وأن يذبحهن ويمزق أجسادهن، ويفرق أجزاءهن على الجبال المحيطة، ثم يدعوهن، فتتجمع أجزاؤهن مرة أخرى، وترتد إليهن الحياة، ويعدن إليه ساعيات.

٥. وقد كان طبعا.. ورأى إبراهيم السر الإلهي يقع بين يديه، وهو السر الذي يقع في كل لحظة، ولا يرى الناس إلا آثاره بعد تمامه، إنه سر هبة الحياة، الحياة التي جاءت أول مرة بعد أن لم تكن؛ والتي تنشأ مرات لا حصر لها في كل حي جديد.

٦. رأى إبراهيم هذا السر يقع بين يديه.. طيور فارقتها الحياة، وتفرقت مزقها في أماكن متباعدة، تدب فيها الحياة مرة أخرى، وتعود إليه سعيا! كيف؟ هذا هو السر الذي يعلو على التكوين البشري إدراكه، إنه قد يراه كما رآه إبراهيم، وقد يصدق به كما يصدق به كل مؤمن، ولكنه لا يدرك طبيعته ولا يعرف طريقته، إنه من أمر الله، والناس لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وهو لم يشأ أن يحيطوا بهذا الطرف من علمه، لأنه أكبر منهم، وطبيعته غير طبيعتهم، ولا حاجة لهم به في خلافتهم.

٧. إنه الشأن الخاص للخالق، الذي لا تتطاول إليه أعناق المخلوقين، فإذا تطاولت لم تجد إلا الستر المسدل على السر المحجوب، وضاعت الجهود سدى، جهود من لا يترك الغيب المحجوب لعلام الغيوب!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في هذه الآية صورة أخرى، تمثل المؤمن الذي يطلب المزيد من الإيمان، ليقتل في نفسه كل وسواس، وليخمد في صدره كل همسة من همسات الشيطان!.. ثم هي مثل آخر لمن كان وليّا لله،: يخرجه من الظلمات إلى النور، وهذا الموقف ـ كما قلنا ـ لا ينتقص من إيمان المؤمن، إذ كانت غايته طلب المزيد من النور، والجديد من العلم، فذلك طريق لا نهاية له، ولا ضلالة فيه!

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٢/ ٣٣١.

٢. قضية الموت والبعث هي القضية الأولى في باب الإيمان، وهى الثغرة التي تنفذ منها رميات الشيطان إلى قلوب المؤمنين! وإبراهيم ـ عليه السّلام ـ في وثاقة إيمانه، وقوة يقينه ـ لا عليه إذا هو وجد طريقا إلى مزيد من الإيمان، حتى يمتلئ به قلبه، فلا يبقى فيه مكان لم يغمره نور اليقين، ولم تعمره الطمأنينة ـ لا عليه أن يطلب المزيد حتى يرتوى ريّا لا ظمأ بعده! وقد وجد أن ألطاف الله تحف به، ونفحاته ورحماته لا تنقطع عنه، فهفت نفسه إلى أن يسأل الله هذا السؤال الذي يشهد به جلال الله وعظمته من قريب: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ وقد سأل موسى عليه السّلام سؤالا أعظم من هذا، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾

٣. السؤال (بكيف) لا يكون جوابه إلا بأن يشهد إبراهيم عملية الإحياء وكيف تتم هذه العملية، والعناصر التي تعمل فيها.. وأمر كهذا هو فوق مستوى الإدراك البشرى، إنه سرّ من أسرار الألوهية، لا يستطيع أحد أن يحتمله، أو يعرف السبيل إليه، ومن أجل هذا كان الجواب آخذا اتجاها آخر غير متجه السؤال.. فيه عرض لقدرة الله، دون كشف عن سرّ هذه القدرة.. وذلك بما رأى إبراهيم بين يديه من تجليات هذه القدرة وآثارها.

٤. فى قوله تعالى لإبراهيم: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ إثارة لمشاعر إبراهيم، واستحضار للإيمان الذي يعقد عليه قلبه.. ولهذا كان جواب إبراهيم: (بلى) أي أنا مؤمن كل الإيمان ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ وتلك درجة فوق درجة الإيمان.. إذ لا سلطان للإنسان على قلبه، وليس من شأن القلب أن يستقر على حال واحدة في جميع الأحوال، لما يموج فيه من شتى المشاعر، ومختلف العواطف والنزعات.. واطمئنان القلب اطمئنانا مطلقا أمر يكاد يكون مستحيلا، لا يبلغه إلّا المصطفين من عباد الله!، بعد ابتلاء ومجاهدات.

٥. قوله تعالى: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾، هو كشف عن تجربة يجريها إبراهيم بنفسه، ويصنعها بيده، ويشهد آثارها بعينه، وتمر التجربة في مراحل:

أ. أن يأخذ إبراهيم أربعة من الطير.

ب. أن يضمها إليه، ويتعرّف عليها، ويجعل لكل منها سمة خاصة يدعوها بها، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أي تألفهن إليك.

ج. أن يقطعهنّ قطعا، ويمزقهنّ أشلاء.

د. أن يوزع أشلاءها على رؤوس الجبال.

هـ. ثم يدعوها إليه بأسمائها، كما يدعو أهله ومعارفه بأسمائهم!.

وبهذا تتم التجربة، وتجيء الطيور الأربعة مسرعة، وقد كان.. فتمت التجربة على هذا التدبير والتقدير.

٦. هذا، وفى الحديث عن الطير بنون النسوة ومعاملتها معاملة المؤنث العاقل، ما يدل على أنها كانت في خضوعها لإبراهيم، واستجابتها لندائه، تفعل فعل العقلاء، وتتصرف تصرف من يعي ويعقل! وهذا يعنى أنها عندما دعيت استجابت للدعوة في غير توقف أو تردد! لأنها تعرف وجه الذي دعاها، وتفهم مدلول كلماته.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ معطوف على قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، فهو مثال ثالث لقضية قوله: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] الآية ومثال ثان لقضية ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ فالتقدير: أو هو كإبراهيم إذ قال رب أرني إلخ، فإنّ إبراهيم لفرط محبته الوصول إلى مرتبة المعاينة في دليل البعث رام الانتقال من العلم النظري البرهاني، إلى العلم الضروري، فسأل الله أن يريه إحياء الموتى بالمحسوس.

٢. انتصب ﴿كَيْفَ﴾ هنا على الحال مجردة عن الاستفهام، كانتصابها في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٦]

٣. ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ الواو فيه واو الحال، والهمزة استفهام تقريري على هذه الحالة، وعامل الحال فعل مقدر دل عليه قوله: ﴿أَرِنِي﴾ والتقدير: أأريك في حال أنّك لم تؤمن، وهو تقرير مجازي مراد به لفت عقله إلى دفع هواجس الشك، فقوله: ﴿بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ كلام صدر عن اختباره يقينه وإلفائه

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ٥١٢.

سالما من الشك.

٤. ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ معناه لينبت ويتحقّق علمي وينتقل من معالجة الفكر والنظر إلى بساطة الضرورة بيقين المشاهدة وانكشاف المعلوم انكشافا لا يحتاج إلى معاودة الاستدلال ودفع الشبه عن العقل، وذلك أنّ حقيقة يطمئن يسكن، ومصدره الاطمئنان، واسم المصدر الطّمأنينة، فهو حقيقة في سكون الأجسام.. وإطلاقه على استقرار العلم في النفس وانتفاء معالجة الاستدلال أصله مجاز بتشبيه التردّد وعلاج الاستدلال بالاضطراب والحركة، وشاع ذلك المجاز حتى صار مساويا للحقيقة، يقال اطمأنّ باله واطمأنّ قلبه، والأظهر أنّ اطمأن وزنه افعلل وأنّه لا قلب فيه، فالهمزة فيه هي لام الكلمة والميم عين الكلمة، وهذا قول أبي عمرو وهو البيّن إذ لا داعي إلى القلب، فإنّ وقوع الهمزة لا ما أكثر وأخف من وقوعها عينا، وذهب سيبويه إلى أنّ اطأمنّ مقلوب وأصله اطمأنّ وقد سمع طمأنته وطأمنته وأكثر الاستعمال على تقديم الميم على الهمزة، والذي أوجب الخلاف عدم سماع المجرد منه إذ لم يسمع طمن.

٥. القلب مراد به العلم إذ القلب لا يضطرب عند الشك ولا يتحرك عند إقامة الدليل، وإنّما ذلك للفكر، وأراد بالاطمئنان العلم المحسوس وانشراح النفس به وقد دلّه الله على طريقة يرى بها إحياء الموتى رأي العين.

٦. ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ اعلم أنّ الطير يطلق على الواحد مرادفا لطائر؛ فإنّه من التسمية بالمصدر وأصلها وصف فأصلها الوحدة، ولا شك في هذا الإطلاق، وهو قول أبي عبيدة والأزهري وقطرب ولا وجه للتردّد فيه، ويطلق على وجمعه أيضا وهو اسم جمع طائر كصحب وصاحب، وذلك أنّ أصله المصدر والمصدر يجري على الواحد وعلى الجمع.

٧. جيء بمن للتبعيض لدلالة على أنّ الأربعة مختلفة الأنواع، والظاهر أنّ حكمة التعدّد والاختلاف زيادة في تحقّق أنّ الإحياء لم يكن أهون في بعض الأنواع دون بعض، فلذلك عدّدت الأنواع.

٨. لعلّ جعلها أربعة ليكون وضعها على الجهات الأربع: المشرق والمغرب والجنوب والشمال لئلّا يظنّ لبعض الجهات مزيد اختصاص بتأتي الإحياء، ويجوز أنّ المراد بالأربعة أربعة أجزاء من طير واحد فتكون اللام للعهد إشارة إلى طير حاضر، أي خذ أربعة من أجزائه ثم ادعهنّ.

٩. السعي من أنواع المشي لا من أنواع الطيران، فجعل ذلك آية على أنّهنّ أعيدت إليهن حياة مخالفة

للحياة السابقة، لئلا يظن أنّهن لم يمتن تماما.

١٠. ذكر كل جبل يدل على أنّه أمر بجعل كل جزء من أجزاء الطير على جبل لأنّ وضعها على الجبال تقوية لتفرق تلك الأجزاء؛ فإنها فرقت بالفصل من أجسادها وبوضعها في أمكنة متباعدة وعسرة التناول، والجبل قطعة عظيمة من الأرض ذات حجارة وتراب ناتئة تلك القطعة من الأرض المستوية، وفي الأرض جبال كثيرة متفاوتة الارتفاع، وفي بعضها مساكن للبشر مثل جبال طيّئ، وبعضها تعتصم به الناس من العدوّ كما قال السّموأل:

لنا جبل يحتلّه من نجيره   منيع يردّ الطّرف وهو كليل

١١. معنى ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ أدنهن أو أيلهن يقال صاره يصوره ويصيره بمعنى وهو لفظ عربي على الأصح وقيل معرب، فعن عكرمة أنّه نبطي، وعن قتادة هو حبشي، وعن وهب هو رومي، وفائدة الأمر بإدنائها أن يتأمل أحوالها حتى يعلم بعد إحيائها أنّها لم ينتقل جزء منها عن موضعه.

١٢. ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ عطف على محذوف دلّ عليه قوله: ﴿جُزْءًا﴾ لأن تجزئتهن إنّما تقع بعد الذبح، فالتقدير فاذبحهن ثم اجعل..

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ هذه محاوبة بين رب العالمين وخليله إبراهيم، لقد كان إبراهيم قانتا لله حنيفا وكان غواصا طالبا للمعرفة يتأمل في كل شيء ويتقصى بفكره باحثا وراء الحقيقة طالبا لها، قال لربه الذي اتخذه له خليلا: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ نادى ربه ذلك النداء، فيشير بأنه مقر بأنه خالقه ومربيه والقائم على أمره، وطلبه هو طلب الكيفية، فهو مقر بالأصل مذعن له خاضع كل الخضوع لحكمه مؤمن بالبعث والنشور، وأن الله سبحانه هو الذي يحيى ويميت، وأنه القاهر فوق عباده، ولكنه يريد أن يعلم بالحس كما علم بالقول الحق وبالعيان كما علم بالبرهان.

---

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ٩٦٦.

٢. قال إبراهيم ذلك، فقال له ربه مشيرا إلى أن الغاية هي الإيمان ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ أي أتقول ذلك وتطلبه وأنت لم تؤمن؟ فإن كنت مؤمنا فإن ذلك غاية المطلوب وإن لم تكن فليس وراء ما علمت من حجة، وإن فيه الدليل القاطع والبرهان الساطع، فأجاب إبراهيم ربه: ﴿قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (بلى) أي آمنت؛ فهي نفى لما بعد الهمزة، ونفى عدم الإيمان إثبات للإيمان؛ لأن نفى النفي إثبات كما يقول العلماء.

٣. وإذا كان إبراهيم مؤمنا فلما ذا طلب ما طلب؟ فقد قال مستدركا: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ والاطمئنان السكون والقرار فهل كان إبراهيم غير مطمئن وفى اضطراب حتى رأى وعاين؟ إن الاضطراب ينافى الإيمان والشك ينافى اليقين، وقد قرر أنه مؤمن فلا اضطراب، إنما كانت حيرة إبراهيم في الكيفية لا في أصل القضية؛ لأن إبراهيم كما قلنا كان غواصا متأملا يتطلع لتعرف كل شيء، فحمل نفسه بسبب ذلك عناء البحث عن الكيفية، فكان في حاجة إلى ما يذهب حيرته في هذه الكيفية، فطلب ما طلب ليطمئن عقله الحائر الذي تجاوز منطقة الإيمان بالأصل إلى محاولة معرفة كيفية الإعادة وهى فوق القدرة العقلية البشرية.

٤. قال بعض العلماء إن الاطمئنان الذي طلبه إبراهيم عليه السلام هو الاستدلال بالعيان بعد الاستدلال بالبرهان، فإن الحس يحمل الإنسان على الإذعان أكثر مما يحمل الدليل العقلي وهذا رأى حسن في جملته ولكن ما سقناه أولا أقوى في نظرنا وأحكم.

٥. هذا طلب إبراهيم عليه السلام، ولقد كان جواب ربه هو ما كان بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أي إذا كنت مصرا على طلبك فخذ أربعة من الطير، فالفاء هنا فاء الإفصاح التي تفصح عن شرط مقدر، ومعنى ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أي فضمهن إليك، أو أملهن أو حوّلهن إليك، والضمير يعود على الطير؛ لأن كلمة الطير في معناه جمع لما لا يعقل، وجمع ما لا يعقل يصح عود الضمير عليه بصيغة ضمير جماعة الإناث، وقد كانت عودة الضمير بتلك الصيغة دالة على معنى الجماعة وعموم ضم الطير واحدة واحدة، وإنما كانت الطير موضع تجربة لأنها لا تستأنس بالإنسان وتطير عند مجرد رؤيته، فتحويلهن إليه بيسر لا يكون إلا بتأليف من الله العلى الخبير.

٦. تحويل الطير إليه لتجرى تلك التجربة الربانية، وهى أن يجعل على كل جبل منهن جزءا ثم يدعوهن يأتين إبراهيم سعيا؛ ولذا قال سبحانه: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ

سَعْيًا﴾ أمر الله إبراهيم بأن يجعل أي يضع على كل جبل أي كل جزء مرتفع من الأرض جزءا وأن يدعوهن بعد ذلك يأتينه سعيا.

٧. جمهور المفسرين يقول في تفسير هذه الجملة السامية: أن الله سبحانه وتعالى أمر إبراهيم خليله أن يجرى هذه التجربة، بأن يذبح تلك الطيور ويقطع أجزاءها ويضع على كل مرتفع من الأرض جزءا من تلك الأشلاء المتقطعة، ثم يدعوها فتكون طيرا بإذن الله ويجيء إليه سعيا، وعلى هذا النحو يكون ذلك العمل الحسى تقريبا لمعنى الإحياء وإن لم يكن بيانا كاملا للكيفية؛ لأن الكيفية عند الله العليم الخبير علمها، ويكون ذلك إظهارا للإحياء بمظهر حسى وإن لم يكن فيه بيان الكيفية.

٨. هذا نظر جمهور المفسرين، ولقد قال أبو مسلم الأصفهاني إن الآية ليس فيها ما يدل على أن سيدنا إبراهيم عليه السلام قد ذبح الطير وقطع أجزاءها، إنما الذي فيها أنه حولها إليه ووضع جزءا على كل مرتفع من الأرض، وعلى هذا يكون المعنى أن إبراهيم عليه السلام طلب منه رب البرية أن يحول جمعا من الطير إليه ويجعل على كل مرتفع من الأرض طائفة من هذا الطير، ثم يدعو هذه الطوائف يأتينه سعيا، وفى هذا توجيه لإبراهيم عليه السلام إلى أن الله سبحانه وتعالى يؤلف كل شيء ولو كان متنافرا ويجمع كل جزء ولو كان بعيدا، كما دعوت الطير التي لا تجيب إنسانا وتنفر منه فأجابتك بقدرة العلى الحكيم الذي يؤلف بين المتنافرات، فإن كان ثمة استغراب من أن الحياة تقتضى أن يجمع الله سبحانه وتعالى أجزاء متناثرة قد تحللت وتجزأت إلى أجزاء بل جزئيات، فها أنت ذا ترى تلك النفرة التي بين الإنسان والطير تزول، تدعوها فتستجيب وهى من شأنها النفور، وكذلك يؤلف الله بين الأجزاء المتناثرة، فيجعل منها ذلك الحى الذي كان من قبل، ثم إن في تلك التجربة تصويرا دقيقا، وهو أن إعادة الله تعالى للأشياء لا تكون إلا بقوله تعالى ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، كما يقول خليل الله إبراهيم للطير وقد تفرقت: أقبلي فتقبل.

٩. هذان هما التفسيران للآية:

أ. ونرى أن رأى الجمهور يتجه إلى تحقيق معجزة تجرى على يد إبراهيم عليه السلام وهى إحياء الموتى بالحس المعاين وإن لم تعلم الكيفية، كما جرى بالحس المعاين إماتة الرجل مائة عام ثم إحياؤه، ويكون من مقتضى التناسق بين الآيتين أن تكون في هذه الآية معجزة الإحياء بعد تقطيع الأجزاء، فالمقام كله يتجه بنا إلى الإعجاز بإحياء الميت بمرأى العين، وتكون العبرة في القصة هي أنه يريه الحقيقة واضحة جلية،

ورؤيتها تغنى عن البحث في كيفيتها وإنا نميل لهذا الرأي.

ب. أما رأى أبي مسلم فهو مبنى على الألفاظ من غير أن يرمى بنظره قليلا إلى الآية التي سبقت ذلك من الإماتة مائة عام ثم الإحياء بعد ذلك، وهو نظر إلى أن الكيفية لا يمكن أن تعلم للإنسان، وإنما أقصى ما يعلمه هو أثر القدرة لا كيفيتها وأنه صور للإنسان الإعادة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة] وأنها تكون كقول إبراهيم للطير: أقبلن أيها النافرات فيقبلن.

١٠. ذيل سبحانه وتعالى الآية الكريمة بقوله تعالت كلماته: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وكان ذلك التذييل الكريم للدلالة على ثلاثة أمور:

أ. أولها: إن العزة لله وحده فلا يركن إليه مؤمن إلا عزّ، ولا يبعد عنه أحد إلا ذل، فمن اعتز بغير الله فهو الذليل، ومن آوى إلى فضل الله فقد آوى إلى ركن شديد، وأن مناسبة هذا للآيات السابقة كلها واضحة؛ لأن إبراهيم كان يغالب طاغية جبارا عاتيا قد استهان بالناس جميعا كما دلت عليه الآية الأولى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ فالله العلى القدير يدعو خليله أن يتقدم لدعوة ذلك الجبار معتزا بالله فلا عزة إلا من الله، والله غالب على النمرود ومن هو أكبر من النمرود.

ب. ثانيها: الإشعار بأن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء وعزته هي عزة القادر الغالب، لا عزة الضعيف العاجز.

ج. ثالثها: إن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق بحكمته وبعث الرسل يدعون إلى عبادته وحده وهو الذي قدر الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وكل ذلك من مقتضى الحكمة الإلهية التي لا تصل العقول إلى العلم بها؛ لأنها لا تعلم من الكون إلا مظاهره وأشكاله وألوانه، ولا تعلم شيئا عن كيفيته وأسراره، إن ذلك كله عند علام الغيوب، وفوق كل ذي علم عليم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

---

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٤١٠.

١. كيف كان، فان خليل الرحمن ﷺ آمن بالبعث ايمانا غيبيا عن طريق الوحي كغيره من الأنبياء والصديقين، ثم أحب أن يشاهد الحادثة بعينه بعد أن شاهدها بقلبه وعقله، وبذلك تتم لديه جميع طرق المعرفة قلبا وعقلا وتجربة، وقد أجاب الله سؤله، وأمره أن يأخذ أربعة من الطير، ويضمها اليه، ثم يقطّعها أجزاء، ويفرقها أشلاء، ويجعل على كل جبل منهن جزءا، ثم يدعوهن اليه، فيأتينه سعيا بإذن الله، وامتثل ابراهيم أمر ربه، فعادت الأشلاء الى مكانها، ورجعت الحياة اليها، وسعت اليه بقدرة الله.

٢. الذي نتهي اليه من هذه الآية ان طلب الكشف عن سر الخلق أو البعث ينشأ تارة عن الشك والتردد، وهذا يتنافى مع الايمان بقدرة الله والثقة بوحيه وأنبيائه، وتارة ينشأ عن حب الاطلاع والمعرفة الحسية، مع الايمان بقدرة الخالق، والثقة بأنبيائه، حتى ولو لم ير كيف يحيي الله الموتى، كما هو الشأن في ايمان ابراهيم، وهذا الطلب لا يضر بالإيمان في شيء، ولكنه صعب المنال، بل ومحال ان يتحقق لراغب إلا إذا كان نبيا كإبراهيم الذي لا يزعزع إيمانه بقدرة الله شيء، حتى ولو لم يستجب الله لسؤله، وعلى هذا فمن اشترط التجربة والمشاهدة لإيمانه بالبعث فهو كافر من الأساس، ولو كان مؤمنا بقدرة الله حقا لكان في غنى عن هذا الشرط، لأن قدرته تعالى لا يعجزها شيء في السموات ولا في الأرض.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، قد مر أنه معطوف على مقدر والتقدير: واذكر إذ قال.. وهو العامل في الظرف، وقد احتمل بعضهم أن يكون عامل الظرف هو قوله: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾، وترتيب الكلام: أولم تؤمن إذ قال إبراهيم رب أرني.. وليس بشيء.

٢. في قوله تعالى: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، دلالة:

أ. أولا: على أنه عليه السلام إنما سأل الرؤية دون البيان الاستدلالي، فإن الأنبياء وخاصة مثل النبي الجليل إبراهيم الخليل أرفع قدرا من أن يعتقد البعث ولا حجة له عليه، والاعتقاد النظري من غير حجة عليه إما اعتقاد تقليدي أو ناش عن اختلال فكري وشيء منهما لا ينطبق على إبراهيم عليه السلام،

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٦١.

على أنه عليه السلام إنما سأل ما سأل بلفظ كيف، وإنما يستفهم بكيف عن خصوصية وجود الشيء لا عن أصل وجوده فإنك إذا قلت: أرأيت زيدا كان معناه السؤال عن تحقق أصل الرؤية، وإذا قلت: كيف رأيت زيدا كان أصل الرؤية مفروغا عنه وإنما السؤال عن خصوصيات الرؤية، فظهر أنه عليه السلام إنما سأل البيان بالإراءة والإشهاد لا بالاحتجاج والاستدلال.

ب. ثانيا: على أن إبراهيم عليه السلام إنما سأل أن يشاهد كيفية الإحياء لا أصل الإحياء كما أنه ظاهر قوله: ﴿كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾

٣. هذا السؤال متصور على وجهين:

أ. الأول: أن يكون سؤالا عن كيفية قبول الأجزاء المادية الحياة، وتجمعها بعد التفرق والتبدد، وتصورها بصورة الحي، ويرجع محصله إلى تعلق القدرة بالإحياء بعد الموت والفناء.

ب. الثاني: أن يكون عن كيفية إفاضة الله الحياة على الأموات وفعله بأجزائها الذي به تلبس الحياة، ويرجع محصله إلى السؤال عن السبب وكيفية تأثيره، وهذا بوجه هو الذي يسميه الله سبحانه بملكوت الأشياء في قوله عز من قائل: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وإنما سأل إبراهيم عليه السلام عن الكيفية بالمعنى الثاني دون المعنى الأول:

• أما أولا: فلأنه قال ﴿كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، بضم التاء من الإحياء فسأل عن كيفية الإحياء الذي هو فعل ناعت لله تعالى وهو سبب حياة الحي بأمره، ولم يقل: كيف تحيي الموتى، بفتح التاء من الحياة حتى يكون سؤالا عن كيفية تجمع الأجزاء وعودها إلى صورتها الأولى وقبولها الحياة، ولو كان السؤال عن الكيفية بالمعنى الثاني لكان من الواجب أن يرد على الصورة الثانية.

• وأما ثانيا: فلأنه لو كان سؤاله عن كيفية قبول الأجزاء للحياة لم يكن لإجراء الأمر بيد إبراهيم وجه، ولكفى في ذلك أن يريد الله إحياء شيء من الحيوان بعد موته.

• وأما ثالثا: فلأنه كان اللازم على ذلك أن يختم الكلام بمثل أن يقال: وأعلم أن الله على كل شيء قدير لا بقوله: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَّ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، على ما هو المعهود من دأب القرآن الكريم فإن المناسب للسؤال المذكور هو صفة القدرة دون صفتي العزة والحكمة فإن العزة والحكمة ـ وهما وجدان الذات كل ما تفقده وتستحقه الأشياء وإحكامه في أمره ـ إنما ترتبطان بإفاضة الحياة لا استفاضة المادة لها فافهم ذلك.

٤. مما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن إبراهيم عليه السلام إنما سأل بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ حصول العلم بكيفية حصول الإحياء دون مشاهدة كيفية الإحياء، وأن الذي أجيب به في الآية لا يدل على أزيد من ذلك، قال ما محصله: أنه ليس في الكلام ما يدل على أن الله سبحانه أمره بالإحياء، ولا أن إبراهيم عليه السلام فعل ما أمره به، فما كل أمر يقصد به الامتثال، فإن من الخبر ما يأتي بصورة الإنشاء كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلا؟ فتقول: خذ كذا وكذا وأفعل به كذا وكذا يكن حبرا تريد أن هذه كيفيته، ولا تريد به أن تأمره أن يصنع الحبر بالفعل، قال: وفي القرآن شيء كثير مما ورد فيه الخبر في صورة الأمر، والكلام هاهنا مثل لإحياء الموتى، ومعناه خذ أربعة من الطير فضمها إليك وآنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك إذا دعوتها فإن الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك، ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فإنها تسرع إليك من غير أن يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها، كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين: كونوا أحياء، فيكونون أحياء كما كان شأنه في بدء الخلقة، ذلك إذ قال للسماوات والأرض ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾، قال والدليل على ذلك من الآية:

أ. أولا: قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾، فإن معناه أملهن أي أوجد ميلها إليك وأنسها بك، ويشهد به تعديته بإلى فإن صار إذا تعدى بإلى كان بمعنى الإمالة، وما ذكره المفسرون من كونه بمعنى التقطيع أي قطعهن أجزاء بعد الذبح لا يساعد عليه تعديته بإلى، وأما ما قيل: إن قوله: ﴿إِلَيْكَ﴾ متعلق بقوله: ﴿فَخُذْ﴾ دون قوله: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ والمعنى: خذ إليك أربعة من الطير فقطعهن فخلاف ظاهر الكلام،

ب. وثانيا: أن الظاهر: أن ضمائر فصرهن ومنهن وادعهن ويأتينك جميعا راجعة إلى الطير، ويلزم على قولهم: إن المراد تقطيعها وتفريق أجزائها، ووضع كل جزء منها على جبل ثم دعوتهن أن يفرق بين الضمائر فيعود الأولان إلى الطيور، والثالث والرابع إلى الأجزاء وهو خلاف الظاهر.

وأضاف إلى ذلك بعض من وافقه في معنى الآية وجوها أخرى نتبعها بها.

ج. وثالثا: أن إراءة كيفية الخلقة إن كان بمعنى مشاهدة كيفية تجمع أجزائها وتغير صورها إلى الصورة الأولى الحية فهي مما لا تحصل على ما ذكروه من تقطيعه الأجزاء ومزجه إياها ووضعه على جبل بعيد، جزءا منها فكيف يتصور على هذا مشاهدة ما يعرض ذرأت الأجزاء من الحركات المختلفة والتغيرات المتنوعة، وإن كان المراد إراءة كيفية الإحياء بمعنى الإحاطة على كنه كلمة التكوين التي هي

الإرادة الإلهية المتعلقة بوجود الشيء وحقيقة نطقها بالأشياء فظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون أن هذا غير ممكن للبشر، فصفات الله منزهة عن الكيفية.

د. ورابعا: أن قوله: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ﴾، يدل على التراخي الذي هو المناسب لمعنى التأنيس وكذلك قوله: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ بخلاف ما ذكروه من معنى الذبح والتقطيع.

هـ. وخامسا: أنه لو كان كما يقولون لكان الأنسب هو ختم الآية باسم القدير دون الاسمين: العزيز الحكيم فإن العزيز هو الغالب الذي لا ينال، هذا ما ذكروه.

٥. بالتأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكروه، فإن اشتمال الآية على السؤال بلفظ ﴿أَرِنِي﴾، وقوله: ﴿كَيْفَ تُحْيِي﴾ وإجراء الأمر بيد إبراهيم على ما مر بيانها كل ذلك ينافي هذا المعنى، على أن الجزء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ ظاهره جزء الطير لا واحد من الطيور، أما الوجوه التي ذكروها فالجواب:

أ. عن الأول: أن معنى صرهن قطعهن، وتعديته بإلى لمكان تضمينه معنى الإمالة كما في قوله تعالى: ﴿الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ البقرة ـ ١٨٧، حيث ضمن معنى الإفضاء.

ب. وعن الثاني: أن جميع الضمائر الأربع راجعة إلى الطيور، والوجه في رجوع ضمير ادعهن ويأتينك إليها مع أنها غير موجودة بأجزائها وصورها بل هي موجودة بأجزائها فقط هو الوجه في رجوع الضمير إلى السماء مع عدم وجودها إلا بمادتها في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصلت ـ ١٠، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ يس ـ ٨٢، وحقيقة الأمر: أن الخطاب اللفظي فرع وجود المخاطب قبل الخطاب، وأما الخطاب التكويني فالأمر فيه بالعكس، والمخاطب فيه فرع الخطاب، فإن الخطاب فيه هو الإيجاد ومن المعلوم أن الوجود فرع الإيجاد، كما يشير إليه قوله تعالى: أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الآية فقوله فيكون إشارة إلى وجود الشيء المتفرع على قوله كن وهو خطاب الأمر.

ج. وعن الثالث: أنا نختار الشق الثاني وأن السؤال إنما هو عن كيفية فعل الله سبحانه وإحيائه لا عن كيفية قبول المادة وحياتها، وقوله: إن البشر لا يمكنه أن ينال كنه الإرادة الإلهية التي هي من صفاته كما يدل ظاهر القرآن وعليه المسلمون، قلنا: إن الإرادة من صفات الفعل المنتزعة منه كالخلق والإحياء

ونحوهما، والذي لا سبيل إليه هو الذات المتعالية كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾، فالإراده منتزعة من الفعل، وهو الإيجاد المتحد مع وجود الشيء، وهو كلمة كن في قوله تعالى: ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، وقد ذكر الله في تالي الآية أن هذه الكلمة ـ كلمة ﴿كُنْ﴾ ـ هي ملكوت كل شيء إذ قال: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الآية، وقد ذكر الله تعالى أنه أرى إبراهيم ملكوت خلقه إذ قال ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾، ومن الملكوت إحياء الطيور المذكورة في الآية، ومنشأ هذه الشبهة ونظائرها من هؤلاء الباحثين أنهم يظنون أن دعوة إبراهيم عليه السلام للطيور في إحيائها، وقول عيسى عليه السلام لميت عند إحيائه: قم بإذن الله وجريان الريح بأمر سليمان وغيرها مما يشتمل عليه الكتاب والسنة إنما هو لأثر وضعه الله تعالى في ألفاظهم المؤلفة من حروف الهجاء، أو في إدراكهم التخيلي الذي تدل عليه ألفاظهم نظير النسبة التي بين ألفاظنا العادية ومعانيها وقد خفي عليهم أن ذلك إنما هو عن اتصال باطني بقوة إلهية غير مغلوبة وقدرة غير متناهية هي المؤثرة الفاعلة بالحقيقة.

د. وعن الرابع: أن التراخي المدلول عليه بقوله: ثُمَّ كما يناسب معنى التربية والتأنيس كما ذكروه يناسب معنى التقطيع وتفريق الأجزاء ووضعها على الجبال كما هو ظاهر.

هـ. وعن الخامس: أن الإشكال مقلوب عليهم فإن الذي ذكروه هو أن الله إنما بين كيفية الإحياء لإبراهيم بالبيان العلمي النظري دون الشهودي، فيرد عليهم أن المناسب حينئذ ختم الآية بصفة القدرة دون العزة والحكمة، وقد عرفت مما قدمنا أن الأنسب على ما بيناه من معنى الآية هو الختم بالاسمين: العزيز الحكيم كما في الآية.

٦. يظهر مما ذكرنا أيضا فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين: أن المراد بالسؤال في الآية إنما هو السؤال عن إشهاد كيفية الإحياء بمعنى كيفية قبول الأجزاء صورة الحياة، قال ما محصله: أن السؤال لم يكن في أمر ديني ـ والعياذ بالله ـ ولكنه سؤال عن كيفية الإحياء ليحيط علما بها، وكيفية الإحياء لا يشترط في الإيمان الإحاطة بصورتها فإبراهيم عليه السلام طلب علم لا يتوقف الإيمان على علمه، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة كيف، وموضوعها السؤال عن الحال، ونظير هذا أن يقول القائل: كيف يحكم زيد في الناس، فهو لا يشك أنه يحكم فيهم، ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم ثبوته، ولو كان سائلا عن ثبوت ذلك لقال: أيحكم زيد في الناس، وإنما جاء التقرير أعني قوله، ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾، بعده لأن تلك الصيغة

وإن كانت تستعمل ظاهرا في السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضا في الاستعجاز كما إذا ادعى مدع: أنه يحمل ثقلا من الأثقال وأنت تعلم بعجزه عن حمله فتقول له: أرني كيف تحمل هذا تريد أنك عاجز عن حمله، والله سبحانه لما علم براءة إبراهيم عليه السلام عن الحوم حول هذا الحمى أراد أن ينطقه في الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى لكون إيمانه مخلصا بعبارة تنص عليه بحيث يفهمها كل من سمعها فهما لا يتخالجه فيه شك، ومعنى الطمأنينة حينئذ سكون القلب عن الجولان في كيفيات الإحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد، وعدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينافي حصول الإيمان بالقدرة على الإحياء على أكمل الوجودة، ورؤية الكيفية لم يزد في إيمانه المطلوب منه شيئا، وإنما أفادت أمرا لا يجب الإيمان به.

٧. ثم قال بعد كلام له طويل: إن الآية تدل على فضل إبراهيم عليه السلام حيث أراه الله سبحانه ما سأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، وأرى عزيرا ما أراه بعد ما أماته مائة عام.

٨. بالتدبر في الآية والتأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكره فإن السؤال إنما وقع عن كيفية إحيائه تعالى لا عن كيفية قبول الأجزاء الحياة ثانيا فقد قيل: كيف تحيي، بضم التاء لا بفتحها، على أن إجراء الأمر على يد إبراهيم عليه السلام يدل على ذلك ولو كان السؤال عن كيفية القبول لكفى في ذلك إراءة شيء من الموتى يحييه الله كما في قصة المار على القرية الخاوية في الآية السابقة حيث قال تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾، ولم تكن حاجة إلى إجراء الإحياء على يد إبراهيم عليه السلام، وهذا هو الذي أشرنا إليه آنفا: أنهم يقيسون نفوس الأنبياء في تلقيهم المعارف الإلهية ومصدريتهم للأمور الخارقة بنفوسهم العادية فينتج ذلك مثلا: أن لا فرق بين تكون الحياة بيد إبراهيم وتكونه في الخارج بالنسبة إلى حال إبراهيم، وهذا أمر لا يخطر على بال الباحث عن الحقائق الخبير بها، لكن هؤلاء لإهمالهم أمر الحقائق وقعوا فيما وقعوا فيه من الفساد، وكلما أمعنوا في البحث زادوا بعدا عن الحق، ألا ترى أنه فسر الطمأنينة بارتفاع الخطورات في الصور المحتملة في التكون والأشكال المتصورة مع أن هذا التردد الفكري من اللغو الذي لا سبيل له إلى ساحة مثل إبراهيم عليه السلام، مع أن الجواب المنقول في الآية لم يأت في ذلك بشيء فإن إبراهيم عليه السلام قال: ﴿كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾؟ فأطلق الموتى وهو يريد موتى الإنسان أو الأعم منه ومن غيره والله سبحانه ما أراه إلا تكون الحياة في أربعة من الطير.

٩. ثم ذكر فضل إبراهيم عليه السلام على عزير (يريد به صاحب القصة في الآية السابقة) بما ذكر فأخذ القصة في الآيتين من نوع واحد وهو السؤال عن الكيفية التي فسرها بها فسرها والجواب عنها، فاختلط عليه معنى الآيتين جميعا، مع أن الآيتين جميعا ـ على ما فيهما من غرر البيان ودقائق المعاني ـ أجنبيتان عن الكيفية بالمعنى الذي ذكره كل ذلك واضح بالرجوع إلى ما مر فيهما، على أن المناسب لبيان الكيفية ختم الآية بصفة القدرة لا بصفتي العزة والحكمة كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آياتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، فالآية كما ترى في مقام بيان الكيفية وقد ختمت بصفة القدرة المطلقة، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ففيه أيضا بيان الكيفية بإراءة الأمثال ثم ختم الكلام بصفة القدرة.

١٠. ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، بلى كلمة يرد به النفي ولذلك ينقلب به النفي إثباتا كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾، ولو قالوا نعم لكان كفرا، والطمأنينة والاطمئنان سكون النفس بعد انزعاجها واضطرابها، وهو مأخوذ من قولهم: اطمأنت الأرض وأرض مطمئنة إذا كانت فيه انخفاض يستقر فيها الماء إذا سال إليها والحجر إذا هبط إليها.

١١. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾، ولم يقل: ألم تؤمن للإشعار بأن للسؤال والطلب محلا لكنه لا ينبغي أن يقارن عدم الإيمان بالإحياء: ولو قيل: ألم تؤمن دل على أن المتكلم تلقى السؤال منبعثا عن عدم الإيمان، فكان عتابا وردعا عن مثل هذا السؤال، وذلك أن الواو للجميع، فكان الاستفهام معه استفهاما عن أن هذا السؤال هل يقارنه عدم الإيمان، لا استفهاما عن وجه السؤال حتى ينتج عتابا وردعا.

١٢. الإيمان مطلق في كلامه تعالى، وفيه دلالة على أن الإيمان بالله سبحانه لا يتحقق مع الشك في أمر الإحياء والبعث، ولا ينافي ذلك اختصاص المورد بالإحياء لأن المورد لا يوجب تخصيص عموم اللفظ ولا تقييد إطلاقه، وكذا قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، مطلق يدل على كون مطلوبه عليه السلام من هذا السؤال حصول الاطمئنان المطلق وقطع منابت كل خطور قلبي وأعراقه، فإن الوهم في إدراكاتها الجزئية وأحكامها لما كانت معتكفة على باب الحس وكان جل أحكامها وتصديقاتها في المدركات التي تتلقاها من طريق الحواس فهي تنقبض عن مطاوعة ما صدقه العقل، وإن كانت النفس

مؤمنة موقنة به، كما في الأحكام الكلية العقلية الحقة من الأمور الخارجة عن المادة الغائبة عن الحس فإنها تستنكف عن قبولها وإن سلمت مقدماتها المنتجة لها، فتخطر بالبال أحكاما مناقضة لها، ثم تثير الأحوال النفسانية المناسبة لاستنكافها فتقوى وتتأيد بذلك في تأثيرها المخالف، وإن كانت النفس من جهة عقلها موقنة بالحكم مؤمنة بالأمر فلا تضرها إلا أذى، كما أن من بات في دار مظلمة فيها جسد ميت فإنه يعلم: أن الميت جماد من غير شعور وإرادة فلا يضر شيئا، لكن الوهم تستنكف عن هذه النتيجة وتستدعي من المتخيلة أن تصور للنفس صورا هائلة موحشة من أمر الميت ثم تهيج صفة الخوف فتتسلط على النفس، وربما بلغ إلى حيث يزول العقل أو تفارق النفس، فقد ظهر:

أ. أن وجود الخطورات المنافية للعقائد اليقينية لا ينافي الإيمان والتصديق دائما، غير أنها تؤذي النفس، وتسلب السكون والقرار منها، ولا يزول وجود هذه الخواطر إلا بالحس أو المشاهدة، ولذلك قيل: إن للمعاينة أثرا لا يوجد مع العلم، وقد أخبر الله تعالى موسى في الميقات بضلال قومه بعبادة العجل فلم يوجب ذلك ظهور غضبه حتى إذا جاءهم وشاهدهم وعاين أمرهم غضب وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه.

ب. وقد ظهر من هنا ومما مر سابقا أن إبراهيم عليه السلام ما كان يسأل المشاهدة بالحس الذي يتعلق بقبول أجزاء الموتى الحياة بعد فقدها، بل إنما كان يسأل مشاهدة فعل الله سبحانه وأمره في إحياء الموتى، وليس ذلك بمحسوس وإن كان لا ينفك عن الأمر المحسوس الذي هو قبول الأجزاء المادية للحياة بالاجتماع والتصور بصورة الحي، فهو عليه السلام إنما كان يسأل حق اليقين.

١٣. ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾، صرهن بضم الصاد على إحدى القراءتين من صار يصور إذا قطع أو أمال، أو بكسر الصاد على القراءة الأخرى من صار يصير بأحد المعنيين، وقرائن الكلام يدل على إرادة معنى القطع، وتعديته بإلى تدل على تضمين معنى الإمالة، فالمعنى: أقطعهن مميلا إليك أو أملهن إليك قاطعا إياهن على الخلاف في التضمين من حيث التقدير.

١٤. كيف كان فقوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ الآية، جواب عن ما سأله إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، ومن المعلوم وجوب مطابقة الجواب للسؤال، فبلاغة

الكلام وحكمة المتكلم يمنعان عن اشتمال الكلام على ما هو لغو زائد لا يترتب على وجوده فائدة عائدة إلى الغرض المقصود من الكلام وخاصة القرآن الذي هو خير كلام ألقاه خير متكلم إلى خير سامع واع، وليست القصة على تلك البساطة التي تتراءى منها في بادي النظر، ولو كان كذلك لتم الجواب بإحياء ميت ما كيف كان، ولكان الزائد على ذلك لغوا مستغنى عنه وليس كذلك، ولقد أخذ فيها قيود وخصوصيات زائدة على أصل المعنى، فاعتبر فيما أريد إحياؤه أن يكون طيرا، وأن يكون حيا، وأن يكون ذا عدد أربعة، وأن يقتل ويخلط ويمزج أجزاؤها، وأن يفرق الأجزاء المختلطة أبعاضا ثم يوضع كل بعض في مكان بعيد من الآخر كقلة هذا الجبل وذاك الجبل، وأن يكون الإحياء بيد إبراهيم عليه السلام (نفس السائل) بدعوته إياهن، وأن يجتمع الجميع عنده، فهذه كما ترى خصوصيات زائدة في القصة، هي لا محالة دخيلة في المعنى المقصود إفادته، وقد ذكروا لها وجوها من النكات لا تزيد الباحث إلا عجبا (يعلم صحة ما ذكرناه بالرجوع إلى مفصلات التفاسير)

١٥. كيف كان فهذه الخصوصيات لا بد أن تكون مرتبطة بالسؤال، والذي يوجد في السؤال ـ وهو قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ أمران:

أ. أحدهما: ما اشتمل عليه قوله: ﴿تُحْيِي﴾ وهو أن المسئول مشاهدة الإحياء من حيث إنه وصف لله سبحانه لا من حيث إنه وصف لأجزاء المادة الحاملة للحياة.. فيرتبط به في الجواب إجراء هذا الأمر بيد إبراهيم نفسه حيث يقول: ﴿فَخُذْ﴾، ﴿فَصُرْهُنَّ﴾، ﴿ثُمَّ اجْعَلْ﴾، بصيغة الأمر ويقول ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ﴾، فإنه تعالى جعل إتيانهن سعيا وهو الحياة مرتبطا متفرعا على الدعوة، فهذه الدعوة هي السبب الذي يفيض عنه حياة ما أريد إحياؤه، ولا إحياء إلا بأمر الله، فدعوة إبراهيم إياهن بأمر الله، قد كانت متصلة نحو اتصال بأمر الله الذي منه تترشح حياة الأحياء، وعند ذلك شاهده إبراهيم ورأى كيفية فيضان الأمر بالحياة، ولو كانت دعوة إبراهيم إياهن غير متصلة بأمر الله الذي هو أن يقول لشيء أراده: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، كمثل أقوالنا غير المتصلة إلا بالتخيل كان هو أيضا كمثلنا إذ قلنا لشيء كن فلا يكون، فلا تأثير جزافي في الوجود.

ب. ثانيهما: ما اشتمل عليه لفظ الموتى من معنى الجمع فإنه خصوصية زائدة.. فقوله: ﴿كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ تدل على أن لكثرة الأموات وتعددها دخلا في السؤال، وليس إلا أن الأجساد بموتها وتبدد

أجزائها وتغير صورها وتحول أحوالها تفقد حالة التميز والارتباط الذي بينها فتضل في ظلمة الفناء والبوار، وتصير كالأحاديث المنسية لا خبر عنها في خارج ولا ذهن فكيف تحيط بها القوة المحيية ولا محاط في الواقع، وهذا هو الذي أورده فرعون على موسى عليه السلام وأجاب عنه موسى بالعلم كما حكاه الله تعالى بقوله: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾

١٦. بالجملة أجابه الله تعالى بأن أمره بأن يأخذ أربعة من الطير (ولعل اختيار الطير لكون هذا العمل فيها أسهل وأقل زمانا) فيشاهد حياتها ويرى اختلاف أشخاصها وصورها، ويعرفها معرفة تامة أولا، ثم يقتلها ويخلط أجزاءها خلطا دقيقا ثم يجعل ذلك أبعاضا، وكل بعض منها على جبل لتفقد التميز والتشخص، وتزول المعرفة، ثم يدعوهن يأتينه سعيا، فإنه يشاهد حينئذ أن التميز والتصور بصورة الحياة كل ذلك تابع للدعوة التي تتعلق بأنفسها، أي إن أجسادها تابعة لأنفسها لا بالعكس فإن البدن فرع تابع للروح لا بالعكس، بل نسبة البدن إلى الروح بوجه نسبة الظل إلى الشاخص، فإذا وجد الشاخص تبع وجوده وجود الظل وإلى أي حال تحول الشاخص أو أجزاؤه تبعه فيه الظل حتى إذا انعدم تبعه في الانعدام، والله سبحانه إذا أوجد حيا من الأحياء، أو أعاد الحياة إلى أجزاء مسبوقة بالحياة فإنما يتعلق إيجاده بالروح الواجدة للحياة أولا ثم يتبعه أجزاء المادة بروابط محفوظة عند الله سبحانه لا نحيط بها علما فيتعين الجسد بتعين الروح من غير فصل ولا مانع وبذلك يشعر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ أي مسرعات مستعجلات، وهذا هو الذي يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾، وقد مر بعض الكلام في الآية في البحث عن تجرد النفس، وسيأتي تفصيل الكلام في محله إن شاء الله.

١٧. ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ إنما أمر بذلك ليعرفها فلا يشك فيها عند إعادة الحياة إليها ولا ينكرها، وأ ما هي عليه من الاختلاف والتميز أولا وزوالهما ثانيا.

١٨. ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ أي اذبحهن وبدد أجزاءهن وأخلطها ثم فرقها على الجبال الموجودة هناك لتتباعد الأجزاء وهي غير متميزة، وهذا من الشواهد على أن القصة إنما وقعت بعد مهاجرة إبراهيم من أرض بابل إلى سورية فإن أرض بابل لا جبل بها.

١٩. ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾، أي ادع الطيور يا طاووس ويا فلان ويا فلان، ويمكن أن يستفاد ذلك مضافا

إلى دلالة ضمير ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ الراجعة إلى الطيور من قوله: ﴿ادْعُهُنَّ﴾، فإن الدعوة لو كانت لأجزاء الطيور دون أنفسها كان الأنسب أن يقال: ثم نادهنّ فإنها كانت على جبال بعيدة عن موقفه عليه السلام واللفظ المستعمل في البعيد خاصة هو النداء دون الدعاء، وقوله: ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾، أي يتجسدن واتصفن بالإتيان والإسراع إليك.

٢٠. ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، أي عزيز لا يفقد شيئا بزواله عنه، حكيم لا يفعل شيئا إلا من طريقه اللائق به، فيوجد الأجساد بإحضار الأرواح وإيجادها دون العكس، وفي قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ﴾ الآية، دون أن يقال إن الله.. دلالة على أن الخطور القلبي الذي كان إبراهيم يسأل ربه المشاهدة ليطمئن قلبه من ناحيته كان راجعا إلى حقيقة معنى الاسمين: العزيز الحكيم، فأفاده الله سبحانه بهذا الجواب العلم بحقيقتهما.

٢١. في تفسير القمي، عن الصادق عليه السلام، قال: إن إبراهيم نظر إلى جيفة على ساحل البحر تأكلها سباع البحر، ثم يثب السباع بعضها على بعض فيأكل بعضها، بعضا ـ فتعجب إبراهيم فقال: يا رب أرني كيف تحيي الموتى؟ فقال الله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ قال ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فأخذ إبراهيم الطاووس والديك والحمام والغراب، فقال الله عز وجل: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أي قطعهن ـ ثم اخلط لحمهن، وفرقهن على عشرة جبال، ثم دعاهن ـ فقال: أحيي بإذن اللهـ فكانت تجتمع وتتألف لحم كل واحد وعظمه إلى رأسه، فطارت إلى إبراهيم، فعند ذلك قال إبراهيم: ﴿إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.. وروى هذا المعنى العياشي في تفسيره، عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام، وروي من طرق أهل السنة عن ابن عباس، قوله: إن إبراهيم نظر إلى جيفة إلى قوله فقال: يا ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ الآية، بيان للشبهة التي دعته إلى السؤال وهي تفرق أجزاء الجسد بعد الموت تفرقا يؤدي إلى تغيرها وانتقالها إلى أمكنة مختلفة وحالات متنوعة لا يبقى معها من الأصل شيء، فإن قلت: ظاهر الرواية: أن الشبهة كانت هي شبهة الآكل والمأكول، حيث اشتملت على وثوب بعضها على بعض، وأكل بعضها بعضا، ثم فرعت على ذلك تعجب إبراهيم وسؤاله، قلت: الشبهة شبهتان:

أ. إحداهما تفرق أجزاء الجسد وفناء أصلها من الصور والأعراض وبالجملة عدم بقائها حتى تتميز

وتركبها الحياة.

ب. وثانيتهما: صيرورة أجزاء بعض الحيوان جزءا من بدن بعض آخر فيؤدي إلى استحالة إحياء الحيوانين ببدنيهما تامين معا لأن المفروض أن بعض بدن أحدهما بعينه بعض لبدن الآخر، فكل واحد منهما أعيد تاما بقي الآخر ناقصا لا يقبل الإعادة، وهذه هي شبهة الآكل والمأكول.

٢٢. ما أجاب الله سبحانه به ـ وهو تبعية البدن للروح ـ وإن كان وافيا لدفع الشبهتين جميعا، إلا أن الذي أمر به إبراهيم على ما تحكيه الآية لا يتضمن مادة شبهة الآكل والمأكول، وهو أكل بعض الحيوان بعضا، بل إنما تشتمل على تفرق الأجزاء واختلاطها وتغير صورها وحالاتها، وهذه مادة الشبهة الأولى، فالآية إنما تتعرض لدفعها وإن كانت الشبهتان مشتركتين في الاندفاع بما أجيب به في الآية كما مر، وما اشتملت عليه الرواية من أكل البعض للبعض غير مقصود في تفسير الآية.

٢٣. في العيون، مسندا عن علي بن محمد بن الجهم قال حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علي بن موسى فقال له المأمون: يا بن رسول الله أليس من قولك: إن الأنبياء معصومون؟ قال بلى فسأله عن آيات من القرآن، فكان فيما سأله أن قال له فأخبرني عن قول الله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، قال الرضا: إن الله تبارك وتعالى كان أوحى إلى إبراهيم: إني متخذ من عبادي خليلا إن سألني إحياء الموتى أجبته فوقع في قلب إبراهيم أنه ذلك الخليل فقال: رب أرني كيف تحيي الموتى؟ قال أولم تؤمن؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي بالخلة، الحديث.. الرواية لا تخلو عن دلالة ما على أن مقام الخلة يستلزم استجابة الدعاء، واللفظ يساعد عليه فإن الخلة هي الحاجة، والخليل إنما يسمى خليلا لأن الصداقة إذا كملت رفع الصديق حوائجه إلى صديقه، ولا معنى لرفعها مع عدم الكفاية والقضاء.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ أرني إحياءك للموتى بحيث أشاهد موتى

---

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٨٦.

يحيون بعد الموت ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾!؟ لأن المؤمن يكون موقناً بالإحياء بعد الموت، موقناً بقدرة الله على كل شيء، موقناً بعلم الله بكل شيء؛ وإذا لم يعلم ذلك فليس مؤمناً ﴿قَالَ بَلَى﴾ آمنت ﴿وَلَكِنْ﴾ طلبت ذلك ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بمشاهدة إحيائك للموتى.

٢. ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أملهن إليك واضممهن إليك، وأعتقد أن الله جعل في ذلك سراً لتحيى وتأتيه حين يدعوها ليكون سبباً كنفخة عيسى في هيئة الطير من الطين ليكون طائراً بإذن الله.

٣. ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ ظاهره الأمر بتقطيعهن وأن يجعل من القطع على كل جبل منهن جزءاً لتباعَد القطع بعضها من بعض، وعموم كل جبل محدود بالاستطاعة، أي بقدر ما يستطيع بلوغه من الجبال في وقت محدود قد فهمه.

٤. ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ أي ادع الطير الأربعة يأتينك يسعين إليك سعياً، فكان هذا كما أخبر الله أصدق القائلين ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فلعزته وحكمته لا بد أن يحيي الموتى لتجزى كل نفس ما كسبت، فهذا دليل آخر يدل على أنه لا بد من البعث، مع الدليل على أن الله قادر عليه.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. هذه قصة من قصص الحوار القرآني في حياة إبراهيم عليه السّلام، الذي أبرز لنا القرآن في شخصيته الإنسانية النبويّة، شخصية الباحث عن الحقيقة بأسلوب الحوار، سواء منه الذي كان يثيره مع نفسه، في تصوير العقيدة الصحيحة حول ذات الخالق، أو الذي كان يثيره مع الناس في تحطيم عقيدة الأصنام في نفوسهم، أو الذي كان يثيره مع ربّه في مناجاته له.

٢. وقد تمثل هذا اللون الأخير في هذه الآية، فقد سأل إبراهيم ربه أن يريه كيف يحيي الموتى، فقد كان يريد أن يشاهد عملية الإحياء على الطبيعة، وكان الجواب سؤالا تقريريّا: أو لم تؤمن؟ فإن مثل هذا السؤال قد يصدر، في صورته هذه، من غير المؤمن، فكيف يصدر من إبراهيم الذي جاء من أجل أن يقود

(١) من وحي القرآن: ٥/ ٧٧.

الناس إلى الإيمان؟ وكان جواب إبراهيم عليه السّلام بتأكيد إيمانه، فلم يكن السؤال منطلقا من ذلك، بل من أجل الحصول على حالة الاطمئنان القلبي الذي يتحرك من مواقع الحس في الحياة، بما لا يحصل من خلال القناعة الفكرية التي تعتمد على المعادلات العقلية التي تصنع للإنسان إيمانه، ولكنها لا تمنع الهواجس الذاتية من أن تتحرك في النّفس في نطاق الأوهام الطارئة، ولهذا كانت الرغبة في المشاهدة من أجل تذويب كل ما يخطر في البال من أوهام.

٣. وأخيرا، نفّذ الله له رغبته، فطلب منه أن يواجه التجربة بنفسه، وذلك بأن يأخذ أربعة من الطير، فيضمّهن إليه، ثم يجزّئهنّ ويفرّق أجزاءهنّ على الجبال، ثم يدعوهن فيأتين ساعيات مسرعات في طيرانهن، أو في مشيهن على أرجلهن، ويقول صاحب الكشاف متسائلا: (فإن قلت: ما معنى أمره بضمها إلى نفسه بعد أن يأخذها؟ قلت: ليتأملها ويعرف أشكالها وهيئاتها وحالاتها لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء ولا يتوهم أنها غير تلك، ولذلك قال ﴿يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗا﴾)

٤. ﴿وَاعۡلَمۡ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فلا ينقص من عزّته شيء إزاء زوال أي شيء من مخلوقاته، حكيم يضع كل شيء في موضعه في قصة الحياة والإحياء.

٥. أثار المفسرون حديثا طويلا حول ما يمثله سؤال إبراهيم عليه السّلام للحصول على الاطمئنان القلبي من حيث إن ذلك لا يتناسب مع مقامه النبوي الذي ينطلق من أجل تحصيل الطمأنينة للآخرين لا لنفسه، فقال بعضهم إن السؤال هو عن كيفية حصول الإحياء دون مشاهدة كيفية الإحياء، وإن الجواب لا يدل على أزيد من ذلك، وإن القضية لم تعرض على هذا الأساس، بل عرضت على أساس توضيح الفكرة، تماما كما يقول قائل: كيف يصنع الحبر؟ فتقول: خذ كذا وكذا تصير حبرا.. وأفاض الحديث في تقريب ذلك، ولكن هذا يتنافى مع ظاهر الآية الذي يدل على أن إبراهيم طلب المشاهدة الحسية، كما توحي به كلمة: أرني، وقوله: كيف تحيي الموتى، مما يدل على أن السؤال هو عن كيفية الإحياء.

٦. لعلّ الدافع لأمثال هؤلاء هو الانطلاق من فكرة إبعاد الغيب عن ساحة الأنبياء في معاجزهم واستبعاد تحقق الحياة من خلال كلماتهم التي لا تحمل أي شيء من القوة في هذا الجانب، ولكن القضية كما ألمحنا إليه، أن هذا الاتجاه يدفعنا إلى التحفظ في الغيب كمبدإ، لأن المبدأ إذا كان واردا في العقيدة، فلا قيمة للتفاصيل بعد ذلك، لأن بإمكاننا أن نتساءل: ما هو المانع من أن يبعث الله الحياة في هذه الطيور بقدرته

بمجرد دعوة إبراهيم عليه السّلام؟ ولا يملك هؤلاء دليلا على تعزيز مثل هذا الاتجاه في حمل اللفظ على خلاف ظاهره، ولسنا هنا في معرض استعراض ما قاله المفسرون من وجوه عديدة في تفسير السؤال، بل كل ما نريد إثارته، هو: أن السؤال لا يمثل أيّة مشكلة فكرية، لأن قضية الإيمان تتصل بالقناعة الفكرية المنطلقة من مصادره العقلية وغير العقلية، أمّا الاطمئنان، فإنه يمثل سكون القلب وهدوءه، بحيث لا يعيش أيّ خاطر مضادّ ولو في جولة الأوهام، مما يفرض أن تكون مصادره واضحة للحس أو ما يقرب الحس، وهذا لا يعتبر منافيا للإيمان، وربما كان أيّ واحد منا يعيش الكثير من الخطورات الذهنية المضادة لما يؤمن به في الأمور التي تدخل في نطاق الحس، بينما لا يحس بمثل ذلك فيما يكون الحس مصدره الأساس، فلا مانع من أن يكون سؤال إبراهيم واردا في هذا النطاق.

٧. ما نستوحيه من هذه الآية هو ما ألمحنا إليه في كتابنا (الحوار في القرآن): (وقد نجد في حوار إبراهيم مع ربّه تجربة رسالية رائعة في أسلوب العمل، فقد طلب من ربّه أن يريه المعجزة التي يطمئن بها قلبه، في مشاهدته عملية إحياء الموتى على الطبيعة، فقد نستوحي منها أسلوبا عمليا جديدا في مواجهة ردود فعل الآخرين على ما نقدمه إليهم من أفكار، وذلك بأن نضع في حسابنا الحقيقة التالية وهي: أن الأفكار التي نقدمها للآخرين في إثبات قضايا العقيدة، قد تقنعهم فكريا، ولكنها لا توصلهم إلى مرحلة الإيمان الروحي العميق الذي يلتقي فيه العقل والقلب، في عملية يمتزج فيها الفكر بالشعور فيتحول إلى طمأنينة روحية يشعر فيها الإنسان بالسكون والاطمئنان الذي يغمر فكره وروحه، في سلام روحي عظيم، ولهذا، فإن علينا أن لا نستنكر عليهم هذا الطلب، تماما، كما لم نجد هناك أي إنكار من الله على نبيّه عندما قدم هذا العرض له من أجل الحصول على الطمأنينة القلبيّة بعد حصول الإيمان الفكري، ومن البديهي، أننا لا نستطيع تقديم المعجزة للآخرين، كما قدمها لنبيّه، ولكننا نستطيع تقديم الأفكار الواضحة القريبة من حياتهم، حتى يحسوا أن قضية الإيمان تتحرك معهم في كلّ ما يعملونه أو يمارسونه، من علاقات)

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٢٨١.

١. يذكر القرآن الكريم حول مسألة المعاد بعد قصة عزير قصة أخرى عن إبراهيم عليه السّلام ليكتمل البحث، ويذكر معظم المفسّرين والمؤرخين في تفسير هذه الآية الحكاية التالية: مرّ إبراهيم عليه السّلام يوما على ساحل البحر فرأى جيفة مرميّة على الساحل نصفها في الماء ونصفها على الأرض تأكل منها الطيور والحيوانات البرّ والبحر من الجانبين وتتنازع أحيانا فيما بينها على الجيفة، عند رؤية إبراهيم عليه السّلام هذا المشهد خطرت في ذهنه مسألة يودّ الجميع لو عرفوا جوابها بالتفصيل، وهي كيفيّة عودة الأموات إلى الحياة مرّة أخرى، ففكّر وتأمّل في نفسه أنّه لو حصل مثل هذا الحادث لبدن الإنسان وأصبح طعاما لحيوانات كثيرة، وكان بالتالي جزء من بدن تلك الحيوانات، فكيف يحصل البعث ويعود ذلك الجسد الإنساني نفسه إلى الحياة؟ فخاطب إبراهيم عليه السّلام ربّه وقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، فأجابه الله تعالى: أو لم تؤمن بالمعاد؟ فقال عليه السّلام: بلى ولكن ليطمئّن قلبي، فأمره الله أن يأخذ أربعة طيور ويذبحها ويخلط لحمها، ثمّ يقسّمها عدّة أقسام ويضع على كلّ جبل قسما منها، ثمّ يدعو الطيور إليه، وعندئذ سوف يرى مشهد يوم البعث، فامتثل إبراهيم للأمر واستولت عليه الدهشة لرؤيته أجزاء الطيور تتجمّع وتأتيه من مختلف النقاط وقد عادت إليها الحياة.

٢. ثمّة تفسير آخر للآية نقله الفخر الرازي عن أحد المفسّرين يدعى (أبو مسلم) يخالف آراء بقيّة المفسّرين ولكنّنا نذكره هنا لأنّ مفسّرا معاصرا وهو صاحب المنار قد اختار هذا الرأي، يقول هذا المفسّر: ليس في هذه الآية ما يدلّ على أنّ إبراهيم عليه السّلام ذبح الطيور وبعد ذلك عادت إلى الحياة من جديد بأمر الله تعالى، بل أنّ الآية في صدد بيان مثال لتوضيح مسألة المعاد، يعني أنّك يا إبراهيم خذ أربعة من الطير فضمّها إليك حتّى تستأنس بك بحيث تجيب دعوتك إذا دعوتها، فإنّ الطيور من أشدّ الحيوانات استعدادا لذلك، ثمّ اجعل كلّ واحدة منهنّ على جبل ثمّ ادعها، فإنّها تسرع إليك، وهذه المسألة اليسيرة بالنسبة لك تماثل في سهولتها ويسرها مسألة إحياء الأموات وجمع إجزائها المتناثرة بالنسبة إلى الله تعالى، فعلى هذا يكون أمر الله تعالى لإبراهيم عليه السّلام في الطيور الأربعة لا يعني أن يقدم إبراهيم على هذا العمل حتما، بل أنّه مجرّد بيان مثال وتشبيه كأن يقول شخص لآخر لبيان سهولة الأمر عليه: اشرب هذا القدح من الماء حتّى أنهي هذا العمل ويريد بذلك بيان سهولته، لا أنّ الآخر يجب عليه أن يشرب الماء.

٣. استدلّ أنصار النظريّة الثانية بكلمة ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ وقالوا إنّ هذه الجملة إذا كانت متعدّية

بحرف (إلى) فتكون بمعنى الأنس والميل، فعلى هذا يكون مفهوم الجملة أنّه (خذ هذه الطيور وآنسهن بك) مضافا إلى أنّ الضمائر في (صرهنّ) و(منهنّ) و(ادعهنّ) كلّها تعود إلى الطيور، وهذا لا يكون سليما إلّا إذا أخذنا بالتفسير الثاني، لأنّه على التفسير الأوّل تعود بعض هذه الضمائر على نفس الطيور وتعود البعض الآخر على أجزائها، وهذا غير مستساغ في الاستعمال.

٤. الجواب على هذه الاستدلالات سيأتي ضمن تفسيرنا للآية الشريفة ولكن ما تجدر الإشارة إليه هنا هو أنّ الآية تبيّن بوضوح هذه الحقيقة، وهي أنّ إبراهيم عليه السّلام طلب من الله تعالى المشاهدة الحسيّة للمعاد والبعث لكي يطمئنّ قلبه، ولا شكّ أنّ ضرب المثل والتشبيه لا يجسّد مشهدا ولا يكون مدعاة لتطمين الخاطر، وفي الحقيقة أنّ إبراهيم كان مؤمنا عقلا ومنطقا بالمعاد، ولكنّه كان يريد أن يدرك ذلك عن طريق الحس أيضا.

٥. الآن نبدأ بتفسير الآية ليتّضح لنا أيّ التفسيرين أقرب وأنسب: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، سبق أن قلنا إنّ هذه الآية تكملة للآية السابقة في موضوع البعث، يفيد تعبير ﴿أَرِنِي كَيْفَ﴾ أنّه طلب الرؤية والشهود عيانا لكيفيّة حصول البعث لا البعث نفسه.

٦. ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ كان من الممكن أن يتصور بعضهم أنّ طلب إبراهيم عليه السّلام هذا إنّما يدلّ على تزلزل إيمان إبراهيم عليه السّلام، ولإزالة هذا التوهّم أوحى إليه السؤال: (أو لم تؤمن؟) لكي يأتي جوابه موضحا الأمر، ومزيلا كلّ التباس قد يقع فيه البعض في تلك الحادثة، لذلك أجاب إبراهيم عليه السّلام ﴿بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، يفهم من هذه الآية أيضا على أنّ الاستدلالات العملية والمنطقية قد تؤدّي إلى اليقين ولكنها لا تؤدّي إلى اطمئنان القلب، إنّها ترضي العقل لا القلب ولا العواطف، إنّ ما يستطيع أن يرضي الطرفين هو الشهود العيني والمشاهد الحسيّة.

٧. التعبير بالاطمئنان القلبي يدلّ على أن الفكر قبل وصوله إلى مرحلة الشهود يكون دائما في حالة حركة وتقلّب، ولكن إذا وصل مرحلة الشهود يسكن ويهدأ.

٨. ﴿صرهنّ﴾ من (الصور) أي التقطيع، أو الميل، أو النداء، ومعنى التقطيع أنسب، أي خذ أربعة من الطير واذبحهنّ وقطّعهنّ واخلطهنّ، لقد كان المقصود أن يشاهد إبراهيم عليه السّلام نموذجا من البعث وعودة الأموات إلى الحياة بعد أن تلاشت أجسادها، وهذا لا يأتلف مع أملهنّ ولا مع صح بهنّ

وعلى الأخصّ ما يأتي بعد ذلك ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ وهذا دليل على أنّ الطيور قد قطّعت أوّلا وصارت أجزاء، ولعلّ الذين قالوا إنّ ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ تعني استمالتهنّ وايناسهنّ قد غفلوا عن لفظة (جزءا) هذه، وكذلك الهدف من هذا العمل، وبذلك قام إبراهيم بهذا العمل وعند ما دعاهنّ تجمّعت أجزائهنّ المتناثرة وتركبّت من جديد وعادت إلى الحياة، وهذا الأمر أوضح لإبراهيم عليه السّلام أنّ المعاد يوم القيامة سيكون كذلك على شكل واسع وبمقياس كبير جدّا.

٩. يرى بعضهم أنّ كلمة (سعيّا) تعني أنّ الطيور بعد أن عادت إليهنّ الحياة لم يطرن، بل مشين مشيا إلى إبراهيم عليه السّلام لأنّ السعي هو المشي السريع، وينقل عن الخليل ابن أحمد الأديب المعروف أنّ إبراهيم عليه السّلام كان يمشي عندما جاءت إليه الطيور، أي أنّ (سعيا) حال من إبراهيم لا من الطيور، ولكن بالرغم من كلّ ذلك فالقرائن تشير إلى أنّ (سعيا) كناية عن الطيران السريع.

١٠. لا شكّ في أنّ هذه الحادثة التي حدثت للطيور كانت أمرا خارقا للعادة تماما كما في وقوع البعث يوم القيامة، ونعلم أنّ الله تعالى حاكم على قوانين الطبيعة وليس محكوما لها، فعلى هذا لا يكون من العسير حدوث مثل هذه القضايا بأمره، وكما أشرنا سابقا إلى أنّ إصرار بعض المفسّرين المثقفين على الأعراض عن التفسير المشهور، والقول بأنّ المراد هو تدجين وتأهيل هذه الطيور حتّى تستأنس به ثمّ يدعوها إليه فتستجيب، ضعيف جدّا وكلام لا يستند على أساس منطقي ولا يتناسب مع مسألة المعاد ولا مع قصّة إبراهيم عليه السّلام ورؤيته للجيفة على ساحل البحر ثمّ طلبه رؤية مشهد البعث والمعاد، والجدير بالذكر أنّ (الفخر الرازي) قال بأنّ جميع المفسّرين اتّفقوا على ما ذكر من التفسير المشهور إلّا أبو مسلم حيث أنكر ذلك.

١١. لا شكّ أنّ الطيور الأربعة كانت من أربعة أنواع مختلفة، وإلّا فإنّ هدف إبراهيم عليه السّلام من عودة كلّ جزء إلى أصله لا يتحقق، وفي بعض الروايات أنّ هذه الطيور كانت طاووسا وديكا وحمامة وغرابا، فكان الاختلاف بينها كبيرا، ويرى بعض أنّها مظهر للصفات والخصال المختلفة في البشر، فالطاووس يمثّل العجب والخيلاء والتكبّر، والديك يمثّل الرغبات الجنسية الشديدة، والحمامة تمثّل اللهو واللعب، والغراب يمثّل الآمال والمطامح البعيدة.

١٢. لم يرد في القرآن ذكر عدد الجبال التي وضع عليها إبراهيم أجزاء الطيور، ولكن الأحاديث

التي وصلتنا عن أهل البيت عليهم السّلام تقول أنّها عشرة، ولهذا ورد في الروايات: إنّ من يوصي بإنفاق جزء من أمواله في أمر من الأمور دون تعيين النسبة فإن صرف عشرة بالمائة يكفي.

١٣. هل وقعت عندما كان إبراهيم في بابل، أم بعد نزوله بالشام؟ يظهر أنّ ذلك قد حدث في الشام، لأنّ منطقة بابل خالية من الجبال.

١٤. معظم الآيات الواردة في القرآن المجيد بشأن البعث تشرح وتوضح المعاد الجسماني، إنّ العليم بالمفاهيم القرآنية الخاصّة بالمعاد يعلم أنّ ما يذكره القرآن هو المعاد الجسماني فقط، أي عندما يبعث الناس يكون البعث للجسم والروح معا، لذلك فالقرآن يعبّر عن ذلك بأنّه إحياء الموتى، ولو كان البعث يقتصر على الروح لما كان للإحياء أي مفهوم، وهذه الآية تشرح بكلّ وضوح كيفيّة تجمّع أجزاء الجسد المتناثرة، وهو ما رآه إبراهيم عليه السّلام بعينيه.

١٥. ما ذكرناه من الدافع الذي دفع بإبراهيم عليه السّلام إلى طلب مشاهدة إحياء الموتى وحكاية الجيفة التي كان يأكل منها حيوانات البرّ والبحر، نفهم أنّ اهتمام إبراهيم عليه السّلام كان منصبّا على أن يعرف كيف يمكن إرجاع جسد ميّت إلى حالته الأولى بعد أن أكلته الحيوانات وأصبح جزءا من أجساد تلك الحيوانات؟ وهذا ما يطلق عليه في علم العقائد اسم (شبهة الآكل والمأكول)، لتوضيح ذلك نقول: إنّ الله سبحانه يعيد الإنسان في يوم القيامة بهذا الجسد المادّي، وبعبارة أخرى يعود جسم الإنسان وتعود روحه أيضا.

١٦. سؤال وإشكال: إذا استحال جسد الإنسان إلى تراب، وامتصّته جذور الأشجار والنباتات وأصبح ثمرا أكله إنسان آخر وغدا جزءا من جسده، أو إذا افترضنا مثلا سنوات قحط شديدة أكل فيها إنسان لحم إنسان، فإلى أيّ جسد ستعود هذه الأجزاء المأكولة؟ فإذا غدت جزء من الجسد الأوّل أصبح الجسد الثاني ناقصا، وإن بقيت جزء من الجسد الثاني نقص الأول أو انعدم، **والجواب:** هذا الاعتراض القديم أجاب عليه الفلاسفة وعلماء العقائد إجابات مختلفة لا نرى ضرورة لدرجها جميعا هنا، وهناك آخرون لم يستطيعوا أن يعثروا على جواب مقنع، فراحوا يؤوّلون الآيات المرتبطة بالمعاد الجسماني وعمدوا إلى اعتبار شخصية الإنسان منحصرة بالروح والخصائص الروحية، مع أنّ شخصية الإنسان لا تنحصر بالروح فقط، ولا الآيات الخاصّة بالمعاد الجسماني غامضة بحيث يمكن تأويلها، بل هي صريحة صراحة

قاطعة كما قلنا، وهناك غيرهم قالوا بنوع من المعاد الجسماني الذي لا يختلف كثيرا عن المعاد الروحاني، إلّا أننا نجد أمامنا طريقا أكثر وضوحا بالاعتماد على النصوص القرآنية ويتّفق مع ما توصّل إليه العلم الحديث، ويحتاج توضيحه إلى عدّة مقدّمات:

أ. إنّنا نعلم أنّ أجزاء جسد الإنسان تتبدّل مرّات عديدة من الطفولة إلى الموت، حتّى خلايا الدماغ التي لا تتغيّر من حيث العدد، تتغيّر من حيث الأجزاء، فهي من جهة تتغذّى ومن جهة أخرى تتجزّأ، وهذا نفسه يؤدّي إلى تبديلها الكامل على مدى الزمن، بحيث إنّه بعد مرور عشر سنوات لا تبقى أيّة ذرّة من ذرّات الجسم القديمة، ولكن الذرّات السابقة عندما تكون على أعتاب الهلاك تنقل جميع خواصّها وآثارها إلى الخلايا الجديدة، لذلك فإنّ مميّزات الإنسان الجسمية كالطول والشكل والهيئة وغيرها من الكيفيات الجسمانية تبقى ثابتة على مرور الزمان، وهذا لا يكون إلّا بانتقال هذه الصفات إلى الخلايا الجديدة، وعليه فإنّ الأجزاء الأخيرة من كلّ إنسان، عندما تتبدّل بعد الموت إلى تراب، تكون حاوية على مجموعة من الصفات التي اكتسبتها على امتداد العمر، فهي تاريخ ينطق بمسيرة جسم الإنسان على امتداد العمر كلّه.

ب. صحيح أنّ الروح هي الأساس الذي تبنى عليه شخصية الإنسان، ولكن ينبغي أن نعرف أنّ الروح تتكامل وتتربّى بالجسم، وهما يتبادلان التأثير، لذلك فكما أنّ جسدين لا يتشابهان من جميع الجهات، كذلك لا تتشابه روحان من جميع الجهات أيضا، ولهذا السبب فإنّ الروح لا تستطيع أن تتفاعل تفاعلا كاملا إلّا مع الجسد الذي تربّت وتكاملت معه، لذلك ففي البعث لا بدّ من حضور الجسد السابق نفسه لكي تستطيع الروح الاندماج به وتستأنف نشاطها في عالم أسمى، ولتجني ثمار أعمالها.

ج. تتمثّل في كلّ ذرّة من ذرّات الجسم جميع صفاته، أي أنّنا لو أمكننا أن نربّي كلّ خليّة من خلايا جسم الإنسان لتصبح إنسانا كاملا، فإنّ ذلك الإنسان سوف يحمل جميع صفات الإنسان الذي أخذ منه هذا الجزء.. هل أن الإنسان كان في اليوم الأوّل أكثر من خلية واحدة؟ خلية النطفة التي كانت تحمل جميع الصفات، ثمّ راحت كلّ خلية تنشطر إلى خليتين على التوالي حتى اكتملت جميع خلايا الجسم، وعليه فإنّ كلّ خلية في جسم الإنسان هي جزء من الخلية الأولى بحيث لو أنّها تربّت لاستحالت إلى إنسان شبيه بالأوّل يحمل صفاته من جميع الجهات.

١٧. مع أخذ هذه المقدّمات الثلاث بنظر الاعتبار نباشر بالإجابة على الاعتراض المذكور، في القرآن آيات تقول بوضوح: إنّ الذرّات الموجودة في جسم الإنسان عند الموت هي التي تعود إلى ذلك الجسد يوم القيامة، فإذا كان شخص آخر قد طعم من لحمه فإنّ الأجزاء التي طعمها تنفصل عنه وتعود إلى الجسم الأصلي، كلّ ما في الأمر أنّ جسم الشخص الآخر يصبح ناقصا، ولكن ينبغي أن نقول إنّه لا ينقص، بل يصغر، لأنّ أجزاء الجسم المأكول تكون قد انتشرت في كلّ أجزاء جسم الآكل، ولذلك فإنّ جسم الآكل حين تسترجع منه الأجزاء ينحف ويصغر بنسبة ما يؤخذ منه، فالذي يزن ستين كيلو غراما، مثلا، حين يؤخذ منه أربعون كيلو غراما لتعطى للشخص الأوّل يصغر بحيث لا يزيد على وزن طفل، وهل يسبّب هذا مشكلة؟ كلّا طبعا، لأنّ هذا الجسد الصغير يكون حاويا على جميع صفات الشخص دون زيادة ولا نقصان، وعند البعث يكون كالطفل الذي يولد صغيرا ثمّ ينمو ويكبر ويحشر بهيئة إنسان كامل، وليس في هذا النوع من النموّ عند البعث أيّ إشكال عقلي أو نقلي.

١٨. سؤال وإشكال: هل هذا النموّ عند البعث فوريّ أم تدريجيّ؟ **والجواب:** هذا ما لا نعلمه، ولكن الذي نعلمه هو أنّه سواء أكان هذا أم ذاك، فلا يثير أيّة مشكلة، والمسألة محلولة في كلتا الحالتين.

١٩. سؤال وإشكال: إذا كان كلّ جسد الشخص الآكل مكوّنا من أجزاء جسد الشخص المأكول، فما العمل؟ **والجواب:** بسيط، لأنّ حالة كهذه مستحيلة الوجود، فقضية الآكل والمأكول تقتضي أن يكون هناك أوّلا جسد معيّن، ثمّ يتغذّى على جسد آخر وينمو، وعلى هذا فلا يمكن أن تكون جميع أجزاء جسم الآكل متكونة من أجزاء جسم المأكول، إذ ينبغي أن نفترض أوّلا وجود جسم سابق حتى يمكن أن يتغذّى على جسم آخر، وعليه فإنّ جسم الثاني سوف يكون جزء من جسم الأوّل لا كلّه، فتأمّل.

٢٠. يتّضح من هذا الشرح أنّ مسألة المعاد الجسماني لجسم الإنسان نفسه ليس فيه أيّ إشكال، ولا حاجة إلى تأويل الآيات الصريحة في إثبات هذا الموضوع.

١٢٦. شروط الإنفاق وجزاء المنفقين

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٢٦] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ الله كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَالله يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَالله وَاسِعٌ عَلِيمٌ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ الله ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦١ ـ ٢٦٢]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهَّ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾، فذلك سبعمائة حسنة[١].

٢. روي أنّه قال: المعنى والله يضاعف لمن يشاء من المنفقين في سبيله على السبعمائة إلى ألفي ألف ضعف[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهَّ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ نفقة الحج والجهاد سواء، الدرهم بسبعمائة؛ لأنه في سبيل الله[٣].

ابن عمر:

روي عن ابن عمر (ت ٧٤ هـ) أنّه قال: لما نزلت: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهَّ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ إلى آخرها؛ قال رسول الله ﷺ: (رب، زد أمتي)، فنزل: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَّ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال: (رب، زد أمتي)، فنزل: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ

---

(١) الدرّ المنثور: عبد بن حميد، وابن أبي حاتم.

(٢) علّقه ابن جرير: ٤/ ٦٥٤.

(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٤.

أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠][١].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾: يعني: في طاعة الله[٢].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ كل سنبلة أنبتت مائة حبة، فهذا لمن أنفق في سبيل الله، ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ ألا ينفق الرجل ماله خير من أن ينفقه ثم يتبعه منا وأذى[٤].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ فذلك سبعمائة حسنة[٥].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال في الآية: إن أقواما يبعثون الرجل منهم في سبيل الله، أو ينفق على الرجل ويعطيه النفقة، ثم يمنه ويؤذيه، ومنه يقول: أنفقت في سبيل الله كذا وكذا، غير محتسبه عند الله، وأذى يؤذي به الرجل الذي أعطاه، ويقول: ألم أعطك كذا وكذا!؟[٦].

الباقر:

---

(١) ابن حبان: ١٠/ ٥٠٥.

(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٤.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦٥٣.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٥٧.

(٥) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٤.

(٦) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٦.

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) أنّه قيل له: أرأيت المؤمن له فضل على المسلم في شيء من المواريث والقضايا والأحكام حتى يكون للمؤمن أكثر مما يكون للمسلم في المواريث أو غير ذلك؟ قال: لا، هما يجريان في ذلك مجرى واحدا إذا حكم الإمام عليهما، ولكن للمؤمن فضلا على المسلم في أعمالهما، وما يتقربان به إلى الله تعالى، قيل: أليس الله يقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾، وزعمت أنهم مجتمعون على الصلاة والزكاة والصوم والحج من المؤمن؟ قال: أليس الله قد قال ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أضعافا كثيرة؟ فالمؤمنون هم الذين يضاعف الله لهم الحسنات، لكل حسنة سبعين ضعفا، فهذا من فضلهم، ويزيد الله المؤمن في حسناته على قدر صحة إيمانه أضعافا مضاعفة كثيرة، ويفعل الله بالمؤمن ما يشاء[1].

مكحول:

روي عن مكحول (ت ١١٦ هـ) أنّه قال: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ هي الخيل الربيط في سبيل الله[2].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إذا أحسن العبد المؤمن عمله ضاعف الله تعالى عمله، لكل حسنة سبع مائة، وذلك قول الله: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فأحسنوا أعمالكم التي تعملونها لثواب الله، قيل له: وما الإحسان؟ قال: إذا صليت فأحسن ركوعك وسجودك، وإذا صمت فتوق كل ما فيه فساد صومك، وإذا حججت فتوق ما يحرم عليك في حجك وعمرتك.. وكل عمل تعمله لله فليكن نقيا من الدنس[3].

٢. روي أنّه قال: إذا أحسن العبد المؤمن عمله ضاعف الله عمله بكل حسنة سبع مائة ضعف وذلك قوله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[4].

---

(١) تفسير العيّاشي: ١/ ١٤٦.

(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٤.

(٣) المحاسن: ٢٥٤/ ٢٨٣.

(٤) الأمالي: ١/ ٢٢٧.

٣. روي[١] أنّه سئل عن قول الله: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾، قال: الحبة: فاطمة (صلى الله عليها)، والسبع سنابل: سبعة من ولدها، سابعهم قائمهم، قيل: الحسن؟ قال: الحسن إمام من الله مفترض طاعته، ولكن ليس من السنابل السبعة، أولهم الحسين، وآخرهم القائم، قيل: قوله: ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾، قال: يولد الرجل منهم في الكوفة مائة من صلبه، وليس ذلك إلا هؤلاء السبعة[٢].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ لتلك الأضعاف، ﴿عَلِيمٌ﴾ بما تنفقون[٣].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ واسع أن يزيد في سعته، عالم بمن يزيده[٤].

٢. روي أنّه قال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ هذا الذي ينفق على نفسه في سبيل الله ويخرج[٥].

٣. روي أنّه قال: يعني قال الله للآخرين، وهم الذين لا يخرجون في جهاد عدوهم ـ: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ فشرط عليهم، والخارج لم يشرط عليه قليلا ولا كثيرا، يعني بالخارج: الخارج في الجهاد الذي ذكر الله في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ الآية، قال ابن زيد: وكان أبي يقول: إن أذن لك أن تعطي من هذا شيئا أو تقوي، فقويت في سبيل الله، فظننت أنه يثقل عليه سلامك، فكف سلامك عنه، قال ابن زيد: فهو خير من السلام! قال وقالت امرأة لأبي: يا أبا أسامة، تدلني على رجل يخرج في سبيل الله حقا، فإنهم لا يخرجون إلا ليأكلوا

---

(١) وهو غير صحيح النسبة له لعدم اعتبار المصدر، ولمعارضته أحاديثه الكثيرة في هذا

(٢) تفسير العيّاشي: ١/ ١٤٧.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢١٩.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٥٤.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٥٢.

الفواكه، عندي جعبة وأسهم فيها، فقال لها: لا بارك الله لك في جعبتك ولا في أسهمك، فقد آذيتهم قبل أن تعطيهم قال وكان رجل يقول لهم: اخرجوا وكلوا الفواكه(١).

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. يحتمل ضرب مثل النفقة في سبيل الله بالحبة التي ذكر وجهان:

أ. أحدهما: أن يبارك في تلك النفقة، فيزداد وينمو، على ما بارك في حبة واحدة فصارت سبعمائة وأكثر.

ب. الثاني: قال: ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، ورأوا الصدقة تتلف وتتلاشى في أيدى الفقراء فقالوا: كيف تربى، وهى تالفة؟ فقال: تربى كما أربى الحبة في الأرض بعد ما تلفت فيها وفسدت، فصارت مائة وزيادة، فعلى ذلك الصدقة في طاعة الله والنفقة فيها يربى وإن كانت تالفة.

٢. قيل: إن الآية الكريمة منسوخة بالفرائض، لكن هذا لا يحتمل؛ لأنه نسخ وعد في الآخرة، والوعد لا يحتمل النسخ، إلا أن يعنون نسخ عين الصدقة بغيرها، فأما الوعد فهو حالة.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾:

أ. قيل: ﴿وَاسِعٌ﴾ غنى.

ب. وقيل: ﴿وَاسِعٌ﴾ جواد، يوسع على من يشاء.

٤. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾، قال المفسرون: للجهاد، خصوا الجهاد بهذا، لأن العدو إذا خرجوا لقتال المسلمين خرجوا للشيطان، ويسلكون سبيله وطريقه، والمؤمنون إنما يخرجون ليسلكوا طريق الله تعالى، وينصروا دينه وأولياءه؛ لذلك كان التخصيص له لقولهم، وإلا كان يجيء أن يسمى الطاعات كلها والخيرات (سبيل الله)؛ لأنه سبيل الله وطاعته، كقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦]

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٥٦.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٥١.

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾:

أ. قيل: (منا)، على الله، و(أذى)، للفقير.

ب. وقيل: (منا)، على الفقير، و(أذى) له.

ج. ثم قيل: منه على الفقير عد ما أنفق عليه وتصدق، وأذاه وتوبيخه عليه بذلك، وأما منّه على الله تعالى؛ كقوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:.

١. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ أي للجهاد ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ ضعف في غير الجهاد الحسنة بعشرة أمثالها.

٢. ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ واسع لا يضيق عن الزيادة عليه لمن يستحقها.

٣. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ المن في ذلك أن تقول: قد أحسنت إليك ونعشتك، والأذى أن يقول: أنت أبداً فقير ومن أبلاني بك مما يؤذي به قلب المعطى ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ يعني ما استحقوه فيها وعدهم به على نفقتهم ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من أهوال الآخرة.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ تأويلان:

أ. أحدهما: يعني في الجهاد، قاله ابن زيد.

ب. الثاني: في أبواب البر كلها.

٢. ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ ضرب الله ذلك مثلا في أن النفقة في

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٤.

(٢) تفسير الماوردي: ١/ ٣٣٧.

سبيل الله بسبعمائة ضعف، وفي مضاعفة ذلك في غير ذلك من الطاعات قولان:

أ. أحدهما: أن الحسنة في غير ذلك بعشرة أمثالها، قاله ابن زيد.

ب. الثاني: يجوز مضاعفتها بسبعمائة ضعف، قاله الضحاك.

٣. قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء.

ب. الثاني: يضاعف الزيادة على ذلك لمن يشاء.

٤. في قوله تعالى: ﴿وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ قولان:

أ. أحدهما: واسع لا يضيق عن الزيادة، عليم بمن يستحقها، قاله ابن زيد.

ب. الثاني: واسع الرحمة لا يضيق عن المضاعفة، عليم بما كان من النفقة.

ج. ويحتمل تأويلا ثالثا: واسع القدرة، عليم بالمصلحة.

٥. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ المنّ في ذلك أن يقول: أحسنت إليك ونعّشتك، والأذى أن يقول: أنت أبدا فقير، ومن أبلاني بك، مما يؤذي قلب المعطى، ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ يعني ما استحقوه فيما وعدهم به على نفقتهم.

٦. في قوله تعالى: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ تأويلان:

أ. أحدهما: لا خوف عليهم في فوات الأجر.

ب. الثاني: لا خوف عليهم من أهوال الآخرة.

٧. قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: لا يحزنون على ما أنفقوه.

ب. الثاني: لا يحزنون على ما خلفوه.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) تفسير الطوسي: ٢/ ٣٣٢.

١. هذه الآية متصلة بقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وما بينهما الاعتراض بالاستدعاء إلى الحق مما أمر الله بالحجج والعبر التي ذكرها من احياء الموتى لإبراهيم عليه السلام ومن حجاجه للذي ادعى أنه رب العباد إلى غير ذلك مما تقدم ذكره مع البيان عنه.

٢. قال الربيع والسدي: الآية تدل على أن النفقة في سبيل الله بسبعمائة ضعف لقوله: ﴿سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ فأما غيرها فبالحسنة عشرة، وقد بينا فيما تقدم أبواب البر كلها من سبيل الله فيمكن أن يقال ذلك عام في جميع ذلك، والذي ذكرناه مروي عن أبي عبد الله عليه السلام، واختاره الجبائي.

٣. **سؤال وإشكال:** هل رئي في سنبلة مائة حبة حتى يضرب المثل بها؟ **والجواب:** عنه ثلاثة أجوبة:

أ. أولها: أن ذلك متصور فشبه لذاك وإن لم ير كما قال امرؤ القيس: (ومسنونة زرق كأنياب أغوال)، وقال تعالى: ﴿طَلْعُها كَأَنَّهُ رؤوس الشَّياطِينِ﴾.. وهو الوجه.

ب. الثاني: أنه قد رئي ذلك في سنبل الدخن.

ج. الثالث: أن السنبلة تنبت مائة حبة فقيل فيها على ذلك المعنى ـ كما يقال ـ في هذه الحبة حب كثير.

٤. الوعد بالمضاعفة لمن أنفق في سبيل الله ـ في قول ابن عباس ـ وقال الضحاك ولغيرهم من المطيعين.

٥. ﴿أَنْبَتَتْ﴾ فالنبت الحشيش وكلما ينبت من الأرض يقال فيه نبت نبتاً، ونباتاً، وأنبته الله إنباتاً: ونبته تنبيتاً قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ على تقدير فنبتم نباتاً وانه لحسن النبت، والمنبت الأصل، فلان في منبت صدق أي في أصل كريم، لأنه يخرج منه كما يخرج النبات، والنبوت: شجر الخشخاش، وأنبت الغلام: إذا راهق واستبان شعر عانته.

٦. السنبلة على وزن فنعله لقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل إذا صار فيه السنبل، والأصل فيه الاسبال، وهو إرسال الستر ونحوه، فمنه أسبل الزرع، لأنه استرسل بالسنبل كما يسترسل الستر في الاسبال فيطول، لأنه صار فيه حب مستور كما يستر بالإسبال، فأما السبيل الطريق، فلأنه يرسل فيه المار به.

٧. المائة: عدد معروف يجمع على مئات ومئين النميمة بين القوم مأيت بينهم أمأي إذا دببت بينهم

بالشر.

٨. ﴿وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ معناه واسع المقدرة لا يضيق عنه ما شاء من الزيادة (عليم) بمن يستحق الزيادة ـ على قول ابن زيد ـ ويحتمل أن يكون المراد (واسع) الرحمة لا يضيق عن مضاعفة (عليم) بما كان من النفقة.

٩. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ الإنفاق إخراج الشيء عن الملك، وقوله: ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾:

أ. قال ابن زيد: هو الجهاد.

ب. وقال الجبائي: أبواب البرّ كلها، وهو الصحيح عندنا [1]، والمروي عن أبي عبد الله عليه السلام.

١٠. ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا﴾ فالمن هو ذكر ما ينغص المعروف كقول القائل: أحسنت إلى فلان ونعشته وأغنيته وما أشبه ذلك مما ينغص النعمة وأصل المن: القطع ومنه قولهم: حبل منين أي ضعيف، لأنه مقطع ومنيته أي قطعته ومنه قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ أي غير مقطوع وسمي ما يكدر النعمة والمعروف بانه منّة لأنه قطع الحق الذي يجب به، والمنة: النعمة العظيمة سميت بذلك لأنها تجل عن قطع الحق بها لعظمها، ومنه قوله: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ أنعم عليكم، والمنة: القوة في القلب والمنّ: الذي يقع من السماء، والمن الذي يوزن به، لأنه يقطع على مقدار مخصوص.

١١. ﴿وَلَا أَذًى﴾ هو نحو قولهم أنت أبداً فقير، ومن أبلاني بك وأراحني الله منك، وما أشبه ذلك مما يؤذي قلب المعطى.

١٢. ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ والأجر هو النفع المستحق بالعمل ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ فالخوف يوقع الضرر الذي لا يؤمن وقوعه.

١٣. ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فالحزن الغم الذي يغلظ على النفس، ومنه الحزن: الأرض الغليظة، وقيل

---

(١) يقصد الإمامية

في معناه قولان:

أ. أحدهما: لا خوف عليهم لفوت الأجر.

ب. الثاني: لا خوف عليهم لأهوال الآخرة.

١٤. قيل أنه دليل على أن الوعد بشرط لأنه مغموم الكلام، لأن تقديره في المعنى ان لم يتبعوا ما أنفقوا منا ولا أذى، فلهم من الأجر كذا.

١٥. ليس في الآية ما يدل على صحة القول بالإحباط أصلا، لأن الوعد متى كان مشروطاً بأن لا يتبع بالمن والأذى فمتى اتبع بهما لم يحصل الشرط الذي يوجب استحقاق الثواب فلم يحصل شيء أصلا ثم انحبط، وإنما كان فيه لبس لو ثبت استحقاقهم بنفس الإنفاق فإذا اتبع بالمن انحبط ذلك، وهذا ليس في الآية، وروي عن النبي ﷺ أنّه قال المنان: بما يعطي لا يكلمه الله ولا ينظر إليه ولا يزكيه وله عذاب أليم، وقال الضحاك لأن يمسك ماله خير له من أن ينفقه ثم يتبعه مناً وأذى.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. النبت: الحشيش، وكل ما تنبته الأرض، والنبات: الخروج بالنمو حالاً بعد حال.

ب. السنبلة واحدة، وجمعها سنابل، ووزنه فُنْعُلة، يقال: أسبل الزرع بمعنى سنبل أي: صار فيه السنبل، وأصله الإسبال إرسال الستر، ومنه أسبل الزرع؛ لأنه استرسل بالسنبل كما يسترسل الستر في الإسبال، ولأنه صار فيه حبٌّ مستور كما يستر بالإسبال.

ج. الضعف هو: الشيء يضيفه إلى مثله.

د. الإنفاق: إخراج الشيء من ملكه.

هـ. أصل المن: القطع، ومنه ﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ أي: غير مقطوع، فسمى النعمة العظيمة منًّا؛ لأنها تجل عن قطع الحق بها لعظمها، ومنها المنة إظهار النعمة على جهة التقريع، يقال: مَنَّ بِيَدٍ أسداها إذا قرع

---

(١) التهذيب في التفسير: ٢/ ٩٣.

بها وسمى به؛ لأنه قطع الحق الذي يجب ويفعل ما يكدر المعروف.

و. يقال: آذيت فلانًا أذية إذا عيبته، والأذى ضرر يتعجل وصوله إلى المضرور.

ز. الأجر: المستحق على العمل.

ح. الخوف توقع الضرر، وهو يرجع إلى الاعتقاد.

ط. الحزن: الغم الذي يغلظ على النفس.

٢. اختلف في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: تتصل هذه الآية بقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَّ قَرْضًا حَسَنًا﴾، وإن اعترض بين الكلام غيره في الاستدعاء إلى الحق وبيان الحجج، عن علي بن عيسى.

ب. وقيل: ضرب هذا المثل بعد ما احتج عليهم وعلى أهل الكتاب بما يوجب تصديق النبي ﷺ؛ ليرغبوا ويجاهدوا بأموالهم وأنفسهم، عن الأصم.

ج. وقيل: لما بَيَّنَ أنه تعالى ولي المؤمنين، وأن الكفار أولياؤهم الطاغوت بَيَّنَ مثل ما ينفق المؤمن في سبيل اللهَّ، وما ينفقه الكافر في سبيل الطاغوت.

٣. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ﴾ في الآية إضمار، اختلفوا فيه:

أ. قيل: تقديره: مثل صدقات الَّذِينَ ينفقون أموالهم كمثل حبة.

ب. وقيل: مثل الَّذِينَ ينفقون كمثل زارع حبة.

٤. معنى ﴿يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهَّ﴾ يعني دينه:

أ. قيل: أراد النفقة في الجهاد.

ب. وقيل: جميع أبواب البر فيدخل فيه الواجب والنفل.

ج. وقيل: بل هو الواجبات.

٥. ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ﴾ أخرجت ﴿سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ﴾:

أ. قيل: يعني أن النفقة في سبيل اللهَّ بسبعمائة ضعف، عن الربيع والسدي، فأما سائر الطاعات فالحسنة بالعشر.

ب. وقيل: هو لأهل النفقة في سبيل اللهَّ، عن ابن عباس.

ج. وقيل: لغيرهم من المطيعين، عن الضحاك.

٦. سؤال وإشكال: هل رُئي سنبلة فيها مائة حبة حتى يُضرب بها المثل؟، **والجواب:** فيه ثلاثة أقوال:

أ. الأول: وهو الأوجه، أنه متصور وإن لم يُرَ، فشبه به، كقوله تعالى: ﴿رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ وكقول امرئ القيس:

ومسنونةٌ زُرْقٌ كأنياب أغوال   في الحوارس سنبلة الجاوَرْس

ب. الثاني: أنه رُئِيَ ذلك ونحوه.

ج. الثالث: أن السنبلة تنبت مائة حبة، عن الضحاك فقيل: على ذلك المعنى كما يقال: في الحبة حب كثير.

٧. ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ من سبع إلى سبعمائة إلى ما يشاء اللهَّ، ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾:

أ. قيل: المقدور يقدر على كل شيء.

ب. وقيل: واسع الرحمة لا يضيق عن المضاعفة.

٨. اختلف في قوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ﴾:

أ. قيل: بمن يستحق الزيادة، عن ابن زيد.

ب. وقيل: عليم بما كان من النفقة.

ج. وقيل: عليم بكل شيء.

٩. سؤال وإشكال: كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾؟، **والجواب:**

أ. قيل: هذه الآية في النفقة، وذلك في سائر الطاعات.

ب. وقيل: العشرة مستحقة، وما زاد تفضل.

١٠. لما حث اللهَّ تعالى على الإنفاق عقبه بذكر كيفية الإنفاق فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ يخرجون ﴿أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾:

أ. قيل: في الجهاد، عن ابن زيد.

ب. وقيل: أبواب البر، عن أبي علي.

١١. ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا﴾ أي نفقاتهم ﴿مَنًّا﴾ يعني منة، واختلفوا:

أ. قيل: هو أن يذكر منته عليه بما ينغصه كقولهم: أحسنت إليك ونعشتك.

ب. وقيل: يمن على اللهَّ بصدقته.

ج. وقيل: يمن على الناس بنفقته.

١٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا أَذًى﴾:

أ. قيل: يعني ما يؤذي به الفقير نحو أن يقول: أنت أبدًا فقير، ومَنْ ابتلاني بك؟ وأراحني اللهَّ منك، ونحوه مما يؤذي قلبه.

ب. وقيل: أن يستعمله في أشغاله لمكان عطائه.

١٣. ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ يعني ما يستحقونه من الثواب على النفقة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ حتى يوفيها عليهم ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾:

أ. قيل: لا خوف عليهم لفوت الأجر، ولا حزن من العذاب.

ب. وقيل: لا خوف عليهم لأهوال الآخرة، ولا حزن على فوات الدنيا.

١٤. **سؤال وإشكال:** أليس جميع الكبائر تبطل أجر الصدقة فلماذا خص المن والأذى؟، **والجواب:** لأنهما يختصان الصدقة.

١٥. تدل الآيات الكريمة على:

أ. ترغيب في الإنفاق في سبيل اللهَّ.

ب. أنه يضاعف في الجزاء...

ج. أنه تعالى يوصف بأنه تعالى عليم وغيره من الصفات خلاف ما يقوله الباطنية.

د. ما يذكره أصحابنا [1] في الوعد والوعيد شرطًا فبَيَّنَ اللهَّ تعالى ذلك؛ لأنه ذكر أن أجر الصدقة إنما يحصل بشرط ألا يتبعه المن والأذى.

هـ. قبح المن والأذى لولا ذلك لما أثر في أجر الطاعة، وتدل على أنها كبيرة؛ لأن الصغائر لا تحبط

---

(١) يقصد الزيدية

أجر الصدقة.

و. الإحباط والتكفير؛ لأن المن لو لم يحبط ثواب الصدقة لم يكن لهذا الكلام معنى.

ز. أنها تحبط ثواب سائر طاعاته، لولا ذلك لبقيت أجر سائر الطاعات وثوابها، ولو بقيت وقع المن والأذى مكفرًا.

ح. ترغيب في الصدقة وفي حفظها عما يحبطها؛ ليسلم له الأجر.

١٦. قراءات وحجج:

أ. كان أبو عمرو وحمزة والكسائي يدغمون التاء والسين في قوله: ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ لأنهما حرفان مهموسان لا تراهما يتعاقبان، والباقون بالإظهار على الأصل؛ لأنهما كلمتان.

ب. وقرأ أبو جعفر والأعشى ﴿مِائَةِ﴾ بغير همز، والباقون بالهمز.

١٧. ﴿مَا أَنْفَقُوا﴾ محله نصب بـ ﴿يَبْتَغُونَ﴾

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. النبت: الحشيش وكل ما ينبت من الأرض يقال: نبت نبتا ونباتا، وأنبته الله إنباتا والينبوت: شجر الخشخاش، وأنبت الغلام: إذا راهق واستبان شعر عانته.

ب. السنبلة على وزن فنعلة كقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل: إذا صار فيه السنبل.

ج. الأصل فيه الإسبال: وهو إرسال الستر ونحوه، فكما يسترسل الستر بالاسبال، يسترسل الزرع بالسنبل، ولأنه صار فيه حب مستور كما يستر بالاسبال.

د. المائة: معروفة، يقال: أمأت الغنم إذا بلغت مائة، وأمأيتفا أنا أي: وفيتها مائة، والمأي: الفساد بين القوم.

هـ. المن: هو ذكر ما ينغص المعروف كقول القائل: أحسنت إلى فلان، وأنعشته، ونحو ذلك،

---

(١) تفسير الطبرسي: ٢/ ٦٤٦.

وأصل المن: القطع، ومنه قوله ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ أي: غير مقطوع، ومنه قولهم حبل منين أي: ضعيف، لأنه مقطع، وسمي ما يكدر المعروف بأنه منة، لأنه يقطع الحق الذي يجب به، والمنة: النعمة العظيمة، سميت بذلك لأنها تجل عن قطع الحق بها لعظمها، والمنة: القوة في القلب، والمن: الذي يقع من السماء، والمن: الذي يوزن به، لأنه يقطع على مقدار مخصوص.

و. الأذى: ضرر يتعجل وصوله إلى المضرور.

ز. الخوف: توقع الضرر، وهو يرجع إلى الاعتقاد.

ح. الحزن: الغم الذي يغلظ على النفس.

٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾:

أ. قيل: تقديره مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة.

ب. وقيل: تقديره مثل الذين ينفقون كمثل زارع حبة.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾:

أ. قيل: سبيل الله هو الجهاد وغيره من أبواب البر كلها على ما تقدم بيانه، فالآية عامة في النفقة في جميع ذلك، وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام، واختاره أبو علي الجبائي.

ب. وقيل: هي خاصة بالإنفاق في الجهاد، فأما غيره من الطاعات، فإنما يجزى بالواحد عشرة أمثالها.

٤. ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ﴾ أي: أخرجت ﴿سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة﴾ يعني أن النفقة في سبيل الله بسبعمائة ضعف.

٥. **سؤال وإشكال:** هل رأى في سنبلة مئة حبة، حتى يضرب المثل بها؟ **والجواب:** إن ذلك متصور، وإن لم ير كقول امرء القيس: (ومسنونة زرق كأنياب أغوال)، وقوله تعالى: ﴿طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾، وأيضا فقد رأى ذلك في الجاورس ونحوه.

٦. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾:

أ. قيل: أي: يزيد على سبعمائة لمن يشاء.

ب. وقيل: معناه يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء، وروي عن ابن عمر أنه قال: لما نزلت هذه الآية

قال رسول الله ﷺ: رب زد أمتي فنزل قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ قال: رب زد أمتي فنزل: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

٧. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾:

أ. قيل: أي: واسع القدرة لا يضيق عنه ما شاء من الزيادة.

ب. وقيل: واسع الرحمة لا يضيق عن المضاعفة.

٨. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ﴾:

أ. قيل: عليم بما يستحق الزيادة، عن ابن زيد.

ب. وقيل: عليم بما كان من النفقة وبنية المنفق، وما يقصده من الانفاق.

٩. اختلف في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: اتصلت هذه الآية بقوله ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وما بين الآيتين اعتراض بالاستدعاء إلى الحق، وبيان الحجج والعبر، عن علي بن عيسى.

ب. وقيل: لما قص تعالى ما فيه البرهان على التوحيد، وما آتى رسله من البينات، حث على الجهاد، وأعلم أن من عاند بعد هذه الدلالات، يجب قتاله، فحث على قتال من كفر بعد هذا البرهان، وبين أن في جهادهم والنفقة فيهم، الثواب العظيم، عن الزجاج.

١٠. ثم لما أمر الله تعالى بالإنفاق، عقبه ببيان كيفية الانفاق، فقال ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ أي: يخرجون ﴿أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وقد تقدم بيانه ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا﴾ أي: نفقاتهم ﴿مَنًّا﴾ أي منة على المعطى ﴿وَلَا أَذًى﴾ له.

١١. المن: هو أن يقول له: ألم أعطك كذا؟ ألم أحسن إليك ألم أغنك؟ ونحوها، والأذى: أن يقول: أراحني الله منك، ومن ابتلائي بك! ويحتمل أن يكون معنى الأذى أن يعبس وجهه عليه، أو يتعبه، أو يؤذيه فيما يدفعه إليه، أو يصرفه في بعض أشغاله بسبب إنفاقه عليه، فكل هذا من المن والأذى الذي يكدر الصنيعة، وينغص النعمة، ويبطل الأجر والمثوبة.

١٢. ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ إلى آخره قد مر تفسيره، وقيل: معناه لهم جزاء أعمالهم عند ربهم، وإنما قال ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ لتكون النفس أسكن إليه، وأوثق به، لأن ما عنده لا يخاف عليه فوت ولا نقص.

١٣. ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من فوت الأجر ونقصانه، يوم القيامة ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لفوته ونقصانه.

١٤. في هذه الآية دلالة على أنه يصح الوعد بشرط، لأن مفهوم الكلام أن تقديره في المعنى، إن لم يتبعوا ما أنفقوا منا ولا أذى، فلهم من الأجر كذا، والوعد إذا كان مشروطا، فمتى لم يحصل الشرط لم يحصل استحقاق الثواب، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: (المنان بما يعطي لا يكلمه الله، ولا ينظر إليه، ولا يزكيه، وله عذاب أليم)

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، حدّثنا عن ثعلب أنّه قال إنما المثل للنّفقة، لا للرجال، ولكن العرب إذا دلّ المعنى على ما يريدون، حذفوا، مثل قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾، فأضمر (الحبّ) لأن المعنى معلوم، فكذلك هاهنا، أراد: مثل نفقة الذين ينفقون ونحو هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ﴾، يريد: بخل الباخلين فحذف البخل.

٢. في المراد بـ ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قولان:

أ. أحدهما: أنه الجهاد.

ب. الثاني: أنه جميع أبواب البرّ.

٣. قال أبو سليمان الدّمشقيّ: والآية مردودة على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾، وقد أعلم الله عزّ وجلّ بضرب هذا المثل، أن الحسنة في النّفقة في سبيله تضاعف بسبعمائة ضعف، وقال الشعبي: نفقة الرجل على نفسه وأهل بيته تضاعف بسبعمائة ضعف، قال ابن زيد: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، أي: يزيد على السّبعمائة.

٤. في المنّ قولان:

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٣٩.

أ. أحدهما: أنه المنّ على الفقير، ومثل أن يقول: قد أحسنت إليك ونعشتك، وهو قول الجمهور.

ب. الثاني: أنه المنّ على الله بالصّدقة، روي عن ابن عباس.

٥. **سؤال وإشكال:** كيف مدحهم بترك المنّ، ووصف نفسه بالمنّان؟ **والجواب:** يقال: منّ فلان على فلان: إذا أنعم عليه، فهذا الممدوح، قال الشاعر: (فمنّي علينا بالسّلام فإنّما كلامك ياقوت ودرّ منظّم)، أراد بالمنّ الإنعام، وأما الوجه المذموم، فهو أن يقال: منّ فلان على فلان، إذا استعظم ما أعطاه، وافتخر بذلك قال الشاعر في ذلك:

أنلت قليلا ثمّ أسرعت منّة فنيلك ممنون كذاك قليل

ذكر ذلك أبو بكر الأنباريّ.

٦. في الأذى قولان:

أ. أحدهما: أنه مواجهة الفقير بما يؤذيه، مثل أن يقول له: أنت أبدا فقير، وقد بليت بك، وأراحني الله منك.

ب. الثاني: أنه يخبر بإحسانه إلى الفقير، من يكره الفقير اطّلاعه على ذلك.

٧. كلا القولين يؤذي الفقير وليس من صفة المخلصين في الصّدقة، ولقد حدّثنا عن حسان بن أبي سنان أنه كان يشتري أهل بيت الرجل وعياله، ثم يعتقهم جميعا، ولا يتعرّف إليهم، ولا يخبرهم من هو.

الرّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. لما ذكر الله تعالى من بيان أصول العلم بالمبدأ وبالمعاد ومن دلائل صحتها ما أراد أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف، فالحكم الأول: في بيان التكاليف المعتبرة في إنفاق الأموال.

٢. في كيفية النظم وجوه:

أ. الأول: قال القاضي: إنه تعالى لما أجمل في قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الأضعاف، وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ٤٠.

بالإحياء والإماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالإنفاق، لأنه لولا وجود الإله المثيب المعاقب، لكان الإنفاق في سائر الطاعات عبثاً، فكأنه تعالى قال لمن رغبه في الإنفاق: قد عرفت أني خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالإحياء والأقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والإثابة، فليكن علمك بهذه الأحوال داعياً إلى إنفاق المال، فإنه يجازي القليل بالكثير، ثم ضرب لذلك الكثير مثلًا، وهو أن من بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، فصارت الواحدة سبعمائة.

ب. الثاني: في بيان النظم ما ذكره الأصم، وهو أنه تعالى ضرب هذا المثل بعد أن احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي ﷺ ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته وإعلاء شريعته.

ج. الثالث: لما بين تعالى أنه ولي المؤمنين، وأن الكفار أولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت.

٣. في الآية إضمار، والتقدير: مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل: مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة.

٤. معنى ﴿يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعني في دينه، واختلفوا:

أ. قيل: أراد النفقة في الجهاد خاصة.

ب. وقيل: جميع أبواب البر، ويدخل فيه الواجب والنفل من الإنفاق في الهجرة مع رسول الله ﷺ، ومن الإنفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير، ومن صرف المال إلى الصدقات، ومن إنفاقها في المصالح، لأن كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته لأن كل ذلك إنفاق في سبيل الله.

٥. **سؤال وإشكال:** هل رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها؟، **والجواب:** من وجوه:

أ. الأول: أن المقصود من الآية أنه لو علم إنسان يطلب الزيادة والربح أنه إذا بذر حبة واحدة أخرجت له سبعمائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه، فكذلك ينبغي لمن طلب الأجر في الآخرة عند الله أن لا يتركه إذا علم أنه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة، وسبعمائة، وإذا كان هذا المعنى معقولا سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة أو لم يوجد كان المعنى حاصلا مستقيما، وهذا قول القفال، وهو حسن جدا.

ب. الثاني: أنه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس، وهذا الجواب في غاية الركاكة.

٦. كان أبو عمرو وحمزة والكسائي يدغمون التاء في السين في قوله: ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ لأنهما حرفان مهموسان، والباقون بالإظهار على الأصل.

٧. ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة، ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة، بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل المتقين، ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون إنفاقه أدخل في الإخلاص، أو لأنه تعالى بفضله وإحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب.

٨. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ أي واسع القدرة على المجازاة على الجود والإفضال عليهم، بمقادير الإنفاقات، وكيفية ما يستحق عليها، ومتى كان الأمر كذلك لم يصر عمل العامل ضائعا عند الله تعالى.

٩. ثم لما عظم الله تعالى أمر الانفاق في سبيل الله، أتبعه ببيان الأمور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب، منها ترك المن والأذى، فقال: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

١٠. قال بعض المفسرين: إن الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه، وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبيّن تعالى أن الانفاق على الغير إنما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية إذا لم يتبعه بمن ولا أذى قال القفال: وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبرا أيضا فيمن أنفق على نفسه، وذلك هو أن ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله ﷺ والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى، ولا يمن به على النبي ﷺ والمؤمنين، ولا يؤذي أحدا من المؤمنين، مثل أن يقول: لو لم أحضر لما تم هذا الأمر، ويقول لغيره: أنت ضعيف بطال لا منفعة منك في الجهاد.

١١. المن في اللغة على وجوه:

أ. أحدها: بمعنى الانعام، يقال: قد من الله على فلان، إذا أنعم، أو لفلان عليّ منّة، وأنشد ابن الأنباري:

فمني علينا بالسلام فإنما   كلامك ياقوت ودر منظم

وأيضا الله تعالى يوصف بأنه منان أي منعم.

ب. الثاني: في التفسير المن النقص من الحق والبخس له، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ أي غير مقطوع وغير ممنوع، ومنه سمي الموت: منونا لأنه ينقص الأعمار، ويقطع الأعذار: ومن هذا الباب

المنة المذمومة، لأن ينقص النعمة، ويكدرها، والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة، قال قائلهم:

زاد معروفك عندي عظما أنه عندي مستور حقير

تتناساه كأن لم تأته وهو في العالم مشهور كثير

١٢. المن هو إظهار الاصطناع إليهم، والأذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وإنما كان المن مذموما لوجوه:

أ. الأول: أن الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لأجل حاجته إلى صدقة غير معترف باليد العليا للمعطي، فإذا أضاف المعطي إلى ذلك إظهار ذلك الإنعام، زاد ذلك في انكسار قلبه، فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة، وفي حكم المسيء إليه بعد أن أحسن إليه.

ب. الثاني: إظهار المن يبعد أهل الحاجة عن الرغبة في صدقته إذا اشتهر من طريقه ذلك.

ج. الثالث: أن المعطي يجب أن يعتقد أن هذه النعمة من الله تعالى عليه، وأن يعتقد أن لله عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا العمل، وأن يخاف أنه هل قرن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله إياه، ومتى كان الأمر كذلك امتنع أن يجعله منة على الغير.

د. الرابع: وهو السر الأصلي أنه إن علم أن ذلك الإعطاء إنما تيسر لأن الله تعالى هيأ له أسباب الإعطاء وأزال أسباب المنع، ومتى كان الأمر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد، فالعبد إذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيراً بنور الله تعالى وإذا لم يكن كذلك بل كان مشغولًا بالأسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروماً عن مطالعة الأسباب الربانية الحقيقة فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس إلى المعقول وعن الآثار إلى المؤثر.

١٣. اختلفوا في الأذى، منهم من حمله على الإطلاق في أذى المؤمنين، وليس ذلك بالمن بل يجب أن يكون مختصاً بما تقدم ذكره، وهو مثل أن يقول للفقير: أنت أبداً تجيئني بالإيلام وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك، فبيّن سبحانه وتعالى أن من أنفق ماله ثم أنه لا يتبعه المن والأذى فله الأجر العظيم والثواب الجزيل.

١٤. **سؤال وإشكال:** ظاهر اللفظ أنهما بمجموعهما يبطلان الأجر فيلزم أنه لو وجد أحدهما دون الثاني لا يبطل الأجر، **والجواب:** بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لأن قوله: ﴿لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا

وَلَا أَذًى﴾ يقتضي أن لا يقع منه لا هذا ولا ذاك.

١٥. قال المعتزلة، ومن وافقهم: الآية دالة على أن الكبائر تحبط ثواب فاعلها، وذلك لأنه تعالى بيّن أن هذا الثواب إنما يبقى إذا لم يوجد المن والأذى، لأنه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة، أجاب أهل السنة، ومن وافقهم بأن المراد من الآية أن حصول المن والأذى يخرجان الانفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلًا، من حيث يدلان على أنه إنما أنفق لكي يمن، ولم ينفق لطلب رضوان الله، ولا على وجه القربة والعبادة، فلا جرم بطل الأجر، وطعن القاضي في هذا الجواب فقال: إنه تعالى بيّن أن هذا الانفاق قد صح، ولذلك قال: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا﴾ وكلمة (ثم) للتراخي، وما يكون متأخراً عن الانفاق موجب للثواب، لأن شرط المتأثر يجب أن يكون حاصلًا حال حصول المؤثر لا بعده، وأجاب أهل السنة، ومن وافقهم عنه من وجوه:

أ. الأول: أن ذكر المن والأذى وإن كان متأخراً عن الانفاق، إلا أن هذا الذكر المتأخر يدل ظاهراً على أنه حين أنفق ما كان إنفاقه لوجه الله، بل لأجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة، ومتى كان الأمر كذلك كان إنفاقه غير موجب للثواب.

ب. الثاني: هب أن هذا الشرط متأخر، ولكن لم يجوز أن يقال: إن تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب أصحاب الموافاة، وتقريره معلوم في علم الكلام.

١٦. الآية دلت أن المن والأذى من الكبائر، حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن أن تفيد ذلك الثواب الجزيل.

١٧. احتج المعتزلة بقوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ على أن العمل يوجب الأجر على الله تعالى، وأهل السنة، ومن وافقهم يقولون: حصول الأجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لأن العمل واجب على العبد وأداء الواجب لا يوجب الأجر.

١٨. احتج أهل السنة، ومن وافقهم بهذه الآية على نفي الإحباط، وذلك لأنها تدل على أن الأجر حاصل لهم على الإطلاق، فوجب أن يكون الأجر حاصلًا لهم بعد فعل الكبائر، وذلك يبطل القول بالإحباط.

١٩. أجمعت الأمة على أن قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ مشروط بأن لا يوجد منه الكفر، وذلك

يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لإرادة الخاص، ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية، وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد.

٢٠. في قوله تعالى: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ قولان:

أ. الأول: أن إنفاقهم في سبيل الله لا يضيع، بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة، لا يخافون من أن لا يوجد، ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]

ب. الثاني: أن يكون المراد أنهم يوم القيامة لا يخافون العذاب ألبتة، كما قال ﴿وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩] وقال: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما قص الله سبحانه ما فيه من البراهين، حث على الجهاد، وأعلم أن من جاهد بعد هذا البرهان الذي لا يأتي به إلا نبي فله في جهاده الثواب العظيم، ورى البستي في صحيح مسنده عن ابن عمر قال: لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: رب زد أمتي، فنزلت ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ قال رسول الله ﷺ: رب زد أمتي، فنزلت ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

٢. هذه الآية لفظها بيان مثال لشرف النفقة في سبيل الله ولحسنها، وضمنها التحريض على ذلك، وفي الكلام حذف مضاف تقديره (مثل نفقة الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة)، وطريق آخر: مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع زرع في الأرض حبة فأنبتت الحبة سبع سنابل، يعني أخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، فشبه المتصدق بالزارع وشبه الصدقة بالبذر فيعطيه الله بكل صدقة له سبعمائة حسنة، ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ يعني على سبعمائة، فيكون مثل المتصدق مثل الزارع، إن كان حاذقا في عمله، ويكون البذر جيدا وتكون الأرض عامرة يكون الزرع أكثر، فكذلك المتصدق إذا كان صالحا والمال طيبا ويضعه موضعه فيصير الثواب أكثر، خلافا لمن قال: ليس في الآية تضعيف على سبعمائة،

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٣٠٣.

على ما نبينه إن شاء الله.

٣. اختلف في نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزلت في نفقة التطوع.

ب. وقيل: نزلت قبل آية الزكاة ثم نسخت بآية الزكاة، ولا حاجة إلى دعوى النسخ، لأن الإنفاق في سبيل الله مندوب إليه في كل وقت، وسبل الله كثيرة وأعظمها الجهاد لتكون كلمة الله هي العليا.

٤. ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ الحبة اسم جنس لكل ما يزدرعه ابن آدم ويقتاته، وأشهر ذلك البر فكثيرا ما يراد بالحب، ومنه قول المتلمس:

آليت حب العراق الدهر أطعمه   والحب يأكله في القرية السوس

وحبة القلب: سويداؤه، ويقال ثمرته وهو ذاك، والحبة بكسر الحاء: بذور البقول مما ليس بقوت، وفي حديث الشفاعة: فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل، والجمع حبب، والحبة بضم الحاء، الحب، يقال: نعم وحبة وكرامة، والحب المحبة، وكذلك الحب بالكسر، والحب أيضا الحبيب، مثل خدن وخدين.

٥. سنبلة فنعلة من أسبل الزرع إذا صار فيه السنبل، أي استرسل بالسنبل كما يسترسل الستر بالإسبال، وقيل: معناه صار فيه حب مستور كما يستر الشيء بإسبال الستر عليه، والجمع سنابل، ثم قيل: المراد سنبل الدخن فهو الذي يكون في السنبلة منه هذا العدد، قلت: هذا ليس بشيء فإن سنبل الدخن يجيء في السنبلة منه أكثر من هذا العدد بضعفين وأكثر، على ما شاهدناه، قال ابن عطية: وقد يوجد في سنبل القمح ما فيه مائة حبة، فأما في سائر الحبوب فأكثر ولكن المثال وقع بهذا القدر، وقال الطبري في هذه الآية: إن قوله ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ معناه إن وجد ذلك، وإلا فعلى أن يفرضه، ثم نقل عن الضحاك أنه قال: ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ معناه كل سنبلة أنبتت مائة حبة، قال ابن عطية: فجعل الطبري قول الضحاك نحو ما قال، وذلك غير لازم من قول الضحاك، وقال أبو عمرو الداني: وقرأ بعضهم ﴿مِائَةِ﴾ بالنصب على تقدير أنبتت مائة حبة، قلت: وقال يعقوب الحضرمي: وقرأ بعضهم ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ على: أنبتت مائة حبة، وكذلك قرأ بعضهم ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ على ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ وأعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم، وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ بإدغام التاء في السين، لأنهما مهموستان، ألا ترى أنهما يتعاقبان، وأنشد أبو عمرو:

يا لعن الله بني السعلاة عمرو بن ميمون لئام النات

أراد الناس فحول السين تاء، الباقون بالإظهار على الأصل لأنهما كلمتان.

٦. ورد القرآن بأن الحسنة في جميع أعمال البر بعشر أمثالها، واقتضت هذه الآية أن نفقة الجهاد حسنتها بسبعمائة ضعف، واختلف العلماء في معنى قوله ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾:

أ. فقالت طائفة: هي مبينة مؤكدة لما تقدم من ذكر السبعمائة، وليس ثم تضعيف فوق السبعمائة.

ب. وقالت طائفة من العلماء: بل هو إعلام بأن الله تعالى يضاعف لمن يشاء أكثر من سبعمائة ضعف، وهذا القول أصح لحديث ابن عمر المذكور أول الآية، وروى ابن ماجه حدثنا هارون بن عبد الله الحمال حدثنا ابن أبي فديك عن الخليل بن عبد الله عن الحسن عن علي بن أبي طالب وأبي الدرداء وعبد الله بن عمرو وأبي أمامة الباهلي وعبد الله بن عمرو وجابر بن عبد الله وعمران بن حصين كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجهه فله بكل درهم سبعمائة ألف درهم ـ ثم تلا هذه الآية ـ ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، وقد روي عن ابن عباس أن التضعيف ينتهي لمن شاء الله إلى ألفي ألف، قال ابن عطية: وليس هذا بثابت الإسناد عنه.

٧. في هذه الآية دليل على أن اتخاذ الزرع من أعلى الحرف التي يتخذها الناس والمكاسب التي يشتغل بها العمال، ولذلك ضرب الله به المثل فقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ﴾ الآية، وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ: (ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له صدقة)، وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: (التمسوا الرزق في خبايا الأرض) يعني الزرع، أخرجه الترمذي، وقال ﷺ في النخل: (هي الراسخات في الوحل المطعمات في المحل)، وهذا خرج مخرج المدح، والزراعة من فروض الكفاية فيجب على الإمام أن يجبر الناس عليها وما كان في معناها من غرس الأشجار، ولقي عبد الله بن عبد الملك ابن شهاب الزهري فقال: دلني على مال أعالجه، فأنشأ ابن شهاب يقول:

أقول لعبد الله يوم لقيته وقد شد أحلاس المطي مشرقا

تتبع خبايا الأرض وادع مليكها لعلك يوما أن تجاب فترزقا

فيؤتيك مالا واسعا ذا مثابة إذا ما مياه الأرض غارت تدفقا

وحكي عن المعتضد أنه قال: رأيت علي بن أبي طالب في المنام يناولني مسحاة وقال: خذها فإنها مفاتيح خزائن الأرض.

٨. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لما تقدم في الآية التي قبل ذكر الإنفاق في سبيل الله على العموم بين في هذه الآية أن ذلك الحكم والثواب إنما هو لمن لا يتبع إنفاقه منا ولا أذى، لأن المن والأذى مبطلان لثواب الصدقة كما أخبر تعالى في الآية بعد هذا، وإنما على المرء أن يريد وجه الله تعالى وثوابه بإنفاقه على المنفق عليه، ولا يرجو منه شيئا ولا ينظر من أحوال في حال سوى أن يراعي استحقاقه، قال الله تعالى: ﴿لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾، ومتى أنفق ليريد من المنفق عليه جزاء بوجه من الوجوه فهذا لم يرد وجه الله، فهذا إذا أخلف ظنه فيه من بإنفاقه وآذى، وكذلك من أنفق مضطرا دافع غرم إما لمانة للمنفق عليه أو لقرينة أخرى من اعتناء معتن فهذا لم يرد وجه الله، وإنما يقبل ما كان عطاؤه لله وأكثر قصده ابتغاء ما عند الله، كالذي حكي عن عمر أن أعرابيا أتاه فقال:

يا عمر الخير جزيت الجنه اكس بنياتي وأمهنه
وكن لنا من الزمان جنه أقسم بالله لتفعلنه

قال عمر: إن لم أفعل يكون ماذا؟ قال: إذا أبا حفص لأذهبنه، قال: إذا ذهبت يكون ماذا!؟ قال:

تكون عن حالي لتسألنه يوم تكون الأعطيات هنه
وموقف المسئول بينهنه إما إلى نار وإما جنه

فبكى عمر، ثم قال: يا غلام، أعطه قميصي هذا لذلك اليوم لا لشعره! والله لا أملك غيره.

٩. قال الماوردي: وإذا كان العطاء على هذا الوجه خاليا من طلب جزاء وشكر وعريا عن امتنان ونشر كان ذلك أشرف للباذل وأهنأ للقابل، فأما المعطي إذا التمس بعطائه الجزاء، وطلب به الشكر والثناء، كان صاحب سمعة ورياء، وفي هذين من الذم ما ينافي السخاء، وإن طلب كان تاجرا مربحا لا يستحق حمدا ولا مدحا، وقد قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ أي لا تعطى عطية تلتمس بها

أفضل منها.

١٠. ذهب ابن زيد إلا أن هذه الآية إنما هي في الذين لا يخرجون في الجهاد بل ينفقون وهم قعود، وإن الآية التي قبلها هي في الذين يخرجون بأنفسهم، قال: ولذلك شرط على هؤلاء ولم يشترط على الأولين، قال ابن عطية: وفي هذا القول نظر، لأن التحكم فيه باد.

١١. ﴿مَنًّا﴾ المن: ذكر النعمة على معنى التعديد لها والتقريع بها، مثل أن يقول: قد أحسنت إليك ونعشتك وشبهه، وقال بعضهم: المن: التحدث بما أعطى حتى يبلغ ذلك المعطى فيؤذيه، والمن من الكبائر، ثبت ذلك في صحيح مسلم وغيره، وأنه أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، وروى النسائي عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: (ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة العاق لوالديه والمرأة المترجلة تتشبه بالرجال والديوث، وثلاثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه والمدمن الخمر والمنان بما أعطى)، وفي بعض طرق مسلم: (المنان هو الذي لا يعطي شيئا إلا منة)

١٢. ﴿وَلَا أَذًى﴾ الأذى: السب والتشكي، وهو أعم من المن، لأن المن جزء من الأذى لكنه نص عليه لكثرة وقوعه، وقال ابن زيد: لئن ظننت أن سلامك يثقل على من أنفقت عليه تريد وجه الله فلا تسلم عليه، وقالت له امرأة: يا أبا أسامة دلني على رجل يخرج في سبيل الله حقا فإنهم إنما يخرجون يأكلون الفواكه فإن عندي أسهما وجعبة، فقال: لا بارك الله في أسهمك وجعبتك فقد آذيتهم قبل أن تعطيهم، قال علماؤنا: فمن أنفق في سبيل الله ولم يتبعه منا ولا أذى كقوله: ما أشد إلحاحك! وخلصنا الله منك! وأمثال هذا فقد تضمن الله له الأجر، والأجر الجنة، ونفى عنه الخوف بعد موته لما يستقبل، والحزن على ما سلف من دنياه، لأنه يغتبط بآخرته فقال: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وكفى بهذا فضلا وشرفا للنفقة في سبيل الله تعالى، وفيها دلالة لمن فضل الغني على الفقير.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ لا يصح جعل هذا خبرا عن قوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ لاختلافهما، فلا بدّ

---

(١) تفسير الشوكاني: ١/ ٣٢٦.

من تقدير محذوف إما في الأول، أي: مثل نفقة الذين ينفقون، أو في الثاني، أي: كمثل زارع حبة.

٢. المراد بالسبع السنابل: هي التي تخرج في ساق واحد، يتشعب منه سبع شعب، في كل شعبة سنبلة، والحبة: اسم لكل ما يزدرعه ابن آدم، ومنه قول المتلمّس:

آليت حبّ العراق الدّهر أطعمه   والحبّ يأكله في القرية السّوس

قيل: المراد بالسنابل هنا: سنابل الدخن، فهو الذي يكون في السنبلة منه هذا العدد، وقال القرطبي: إن سنبل الدخن يجيء في السنبلة منه أكثر من هذا العدد بضعفين وأكثر على ما شاهدنا، قال ابن عطية: وقد يوجد في سنبل القمح ما فيه مائة حبة، وأما في سائر الحبوب فأكثر، ولكن المثال وقع بهذا القدر، وقال الطبري: إن قوله: ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ معناه إن وجد ذلك وإلّا فعلى أن تفرضه.

٣. ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ يحتمل أن يكون المراد: يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء، أو يضاعف هذا العدد، فيزيد عليه أضعافه لمن يشاء، وهذا هو الراجح لما سيأتي، وقد ورد القرآن: بأن الحسنة بعشر أمثالها، واقتضت هذه الآية: بأن نفقة الجهاد حسنتها بسبعمائة ضعف، فيبنى العام على الخاص، وهذا بناء على أن سبيل الله هو الجهاد فقط، وأما إذا كان المراد به: وجوه الخير، فيخص هذا التضعيف إلى سبعمائة بثواب النفقات وتكون العشرة الأمثال فيما عدا ذلك.

٤. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ هذه الجملة متضمنة لبيان كيفية الإنفاق الذي تقدّم، أي: هو إنفاق الذين ينفقون ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾

٥. المنّ: هو ذكر النعمة على معنى التعديد لها والتقريع بها؛ وقيل: المنّ: التحدث بما أعطى، حتى يبلغ ذلك المعطى فيؤذيه، والمن من الكبائر، كما ثبت في صحيح مسلم وغيره: أنه أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب عظيم، والأذى: السب والتطاول والتشكي.

قال في الكشاف: ومعنى ﴿ثُمَّ﴾ إظهار التفاوت بين الإنفاق وترك المنّ والأذى، وإنّ تركهما خير من نفس الإنفاق، كما جعل الاستقامة على الإيمان خيرا من الدخول فيه بقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾

٦. قدم المنّ على الأذى لكثرة وقوعه، ووسط كلمة ﴿لَا﴾ للدلالة على شمول النفي، وقوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ فيه تأكيد وتشريف.

٧. ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ ظاهره نفي الخوف عنهم في الدارين، لما تفيده النكرة الواقعة في سياق

النفي من الشمول، وكذلك ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يفيد دوام انتفاء الحزن عنهم.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ﴾ أي: صفة نفقة الذين ﴿يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ في طاعته ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾، أو مثل الذين يُنفقون أموالهم في سبيل الله كمثل باذِرِ حَبَّةٍ ﴿أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ﴾، (النون) زائدة، يقال: أسبلَ الزرعُ إذا أخرجَ سنابله، فوزنه فُنعُلَة، وقيل: أصل، فوزنه: فعلُلَة.

٢. ﴿مِّائَةُ حَبَّةٍ﴾ فَرَضًا ولو لم تقع خارجًا، لكن لا مانع من كون سنبلة ذُرَةٍ أو دخنٍ أو بُرٍّ في الأرض المِغلَّةِ مائة حبَّة، فكذلك كلُّ جزء من نفقتهم يضاعف لسبعمائة ضعف، ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ﴾ أكثر من ذلك، كما جاء في حديث أبي هريرة، وقيل: المراد المضاعفة إلى سبعمائة، ﴿لِمَنْ يَّشَآءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ واسع الفضل، عالم بمستحقِّ التضعيف إلى سبعمائة أو أكثر.

٣. ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ كما جاء عبد الرحمٰن بن عوف بأربعة آلاف درهم إلى رسول الله ﷺ، وقال: كان عندي ثمانية آلاف درهم فأمسكت لنفسي وعيالي أربعة آلاف وأخرجت لربِّي تعالى أربعة آلاف، فقال ﷺ: (بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أنفقت)، قال قومنا: فنزلت الآية في ذلك، رواه الترمذي، وفي عثمان إذ جهَّز جيش العسرة بألف بعير، وصبَّ ألف دينار في حجر رسول الله ﷺ لها، ولا أصل لذلك في كتب الحديث كما نصَّ عليه بعض الحنفيَّة، قال ﷺ: (من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكلِّ درهم سبعمائة درهم، ومن غزا وأنفق فله سبعمائة ألف درهم)، ثمَّ تلا هذه الآية، وذكروا أنَّ الإنفاق في غير الجهاد بعشرة، وقيل: الآية في النفقة لوجه الله ولو في غير الجهاد.

٤. ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا﴾ على المنفَق عليه ﴿وَلَآ أَذًى﴾ له، و(ثُمَّ) هنا بمعنى الواو؛ أو لترتيب الرتبة بمعنى أنَّ رتبة عدم المنِّ والأذى عالية وأعظم من رتبة الإنفاق؛ أو لترتيب الزمان بناء على أنَّ المنَّ والأذى متراخيان على الإنفاق غالبًا، والمنُّ: استعظام النعمة والترفُّع بها على من أنعم عليه، أو استعظامها والتخجيل بها، ولا بأس بذكرها ترغيبًا للشكر بلا تخجيل ولا ترفُّعٍ، وفي الأثر جواز المنِّ للوالدين والمعلِّم والإمام العدل، والأذى: التكبُّر عليه أو تعييره بالحاجة و[بقوله]: (إنِّي جبرت حالك

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ١٣٧/٢.

بإحساني)، أو التعبُّس عليه والدعاء عليه، والمنُّ نوع من الأذى.

٥. ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ مضاعفًا إلى سبعمائة فصاعدًا ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ على الإنفاق ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ في الآخرة ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فيها.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في طاعته ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ أي مثل نفقتهم كمثل حبة، أو مثلهم كمثل باذر حبة، فالحذف إما من جانب المشبه أو المشبه به لتحصيل المناسبة، أي وتلك الحبة ألقيت في الأرض ثم ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ أي: أنبتت ساقا انشعب سبع شعب، خرج من كل شعبة سنبلة فيها مائة حبة، فصارت الحبة سبعمائة حبة بمضاعفة الله لها، قال ابن كثير: (وهذا المثل أبلغ في النفوس من ذكر عدد السبعمائة، فإن هذا فيه إشارة إلى أن الأعمال الصالحة ينميها الله عزّ وجلّ لأصحابها كما ينمي الزرع لمن بذره في الأرض الطيبة)، ومصداق هذا ما في الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيّب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيّب، فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوّه حتى تكون مثل الجبل)

٢. ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ﴾ أي هذا التضعيف أو أكثر منه ﴿لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ وقد وردت السنة بتضعيف الحسنة إلى سبعمائة ضعف، ففي الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قال (قال رسول الله ﷺ: كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله عزّ وجلى: (إلّا الصوم فإنّه لي وأنا أجزي به)، وأخرج أحمد ومسلم والنسائي والحاكم عن ابن مسعود قال (جاء رجل بناقة مخطومة فقال: هذه في سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ: لك بها يوم القيامة سبعمائة ناقة كلها مخطومة)، وأخرج أحمد والطبراني والبيهقيّ عن بريدة قال (قال رسول الله ﷺ: النفقة في الحج كالنفقة في سبيل الله، الدرهم بسبعمائة ضعف)، وثمة آثار أخرى في (ابن كثير) و(الدر المنثور)

٣. ثم مدح تعالى من حفظ نفسه من المنّ والأذى فيما أنفق بقوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ

---

(١) تفسير القاسمي: ٢/ ٢٠٢.

اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ﴾ أي لا يعقبون ﴿مَا أَنْفَقُوا مِنًّا﴾ وهو ذكره لمن أنفق عليه ليريه أنه أوجب بذلك عليه حقا ﴿وَلَا أَذًى﴾ وهو ذكره لغيره فيؤذيه بذلك أو التطاول عليه بسببه ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الموعود به قبل ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي فيما يستقبلونه من أهوال يوم القيامة ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، على فائت من زهرة الدنيا، لصيرورتهم إلى ما هو خير من ذلك.

٤. قال الزمخشريّ معنى (ثم) إظهار التفاوت بين الإنفاق وترك المن والأذى وفي حواشيه للناصر ما نصّه: (﴿ثُمَّ﴾ في أصل وضعها تشعر بتراخي المعطوف بها عن المعطوف عليه في الزمان وبعد ما بينهما، والزمخشريّ يحملها على التفاوت في المراتب والتباعد بينهما، حيث لا يمكنه حملها على التراخي في الزمان لسياق يأبى ذلك، كهذه الآية، وحاصلة أنها استعيرت من تباعد الأزمنة لتباعد المرتبة، وعندي فيها وجه آخر محتمل في هذه الآية ونحوها، وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول في استصحابه، فهي على هذا لم تخرج عن الإشعار ببعد الزمن، ولكن معناها الأصليّ تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه، ومعناها المستعارة إليه دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه، وعليه حمل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ [فصلت: ٣٠]، أي داموا على الاستقامة دواما متراخيا ممتد الأمد، وتلك الاستقامة هي المعتبرة، لا ما هو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشهوات، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ أي يدومون على تناسي الإحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان، ليسوا بتاركيه في أزمنة إلى الأذية وتقليد المنن بسببه، ثم يتوبون، والله أعلم، وقريب من هذا أو مثله، أن السين يصحب الفعل لتنفيس زمان وقوعه وتراخيه، ثم ورد قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]، وقد حكى الله تعالى في مثل هذه الآية: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨]، فليس إلى حمل السين على تراخي زمان وقوع الهداية له من سبيل، فيتعين المصير إلى حملها على الدلالة على تنفس دوام الهداية الحاصلة له وتراخي بقائها وتمادي أمدها)

٥. سؤال وإشكال: أي فرق بين قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ وقوله فيما بعد: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾؟

والجواب: قال الزمخشريّ: الموصول لم يضمن هاهنا معنى الشرط، وضمنه ثمّه، والفرق بينهما من جهة المعنى أن الفاء فيها دلالة على أن الإنفاق به استحق الأجر، وطرحها عار عن تلك الدلالة، وقال أبو السعود: وتخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها، للإيذان بأن ترتيب الأجر على ما ذكر من

الإنفاق وترك اتباع المنّ والأذى ـ أمر بيّن لا يحتاج إلى التصريح بالسببية.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. أعاد محمد عبده التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات الأحكام بآيات المواعظ والعبر والتوحيد؛ ليقرر أمر الحكم وينصر النفوس على القيام به (ثم قال ما معناه بتصرف): قد قلنا مرارا إن أمر الإنفاق في سبيل الله أشق الأمور على النفوس، لا سيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه، وبعدت نسبة من ينفق عليه عن المنفق؛ فإن كل إنسان يسهل عليه الإنفاق على نفسه وأهله وولده إلا أفرادا من أهل الشح المطاع، وهذا النوع من الإنفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء، ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الإنفاق بقدر هذا النصيب، فمن كان له أدنى نصيب فإنه يرتاح إلى الإنفاق على ذوي القربى والجيران، فإن زاد أنفق على أهل بلده فأمته فالناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء، وإنما يصعب على المرء الإنفاق على منفعة من يبعد عنه؛ لأنه فطر على ألا يعمل عملا لا يتصور لنفسه فائدة منه، وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعد عنها فلا تشعر بأن الإنفاق في وجوه البر الهامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء وترقية الصناعات وإنشاء المستشفيات والملاجئ وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذي به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله تعالى أن ما ينفقونه في المصالح يضاعف لهم أضعافا كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم، وحثهم على أن يجعلوا الإنفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيدا لهم في آخرتهم أيضا، فذكر:

أ. أولا أن الإنفاق في سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافا كثيرة، ثم ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله.

ب. ثم ذكر البعث وإحياء الموتى وانتهاءهم إلى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة، وإنما تنفعهم أعمالهم التي أهمها الإنفاق في سبيله.

٢. ثم ضرب المثل للمضاعفة؛ أي بعد أن قرر أمر البعث بالدلائل والأمثال إذ كان الإيمان به أقوى

(١) تفسير المنار: ٣/ ٥٩.

البواعث على بذل المال، قال: مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله وهي ما يوصل إلى مرضاته من المصالح العامة لا سيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقى كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة أي كمثل أبرك بذر في أخصب أرض نما أحسن نمو فجاءت غلته مضاعفة سبعمائة ضعف وذلك منتهى الخصب والنماء؛ أي أن هذا المنفق يلقى جزاءه في الدنيا مضاعفا أضعافا كثيرة، كما قال في آية سابقة، فالتمثيل للتكثير لا للحصر، ولذلك قال: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر، فذلك العدد لا مفهوم له، ولا يحد عطاؤه عليم بمن يستحق المضاعفة من المخلصين الذين يهديهم إخلاصهم إلى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمنا طويلا، كالمنفقين في إعلاء شأن الحق وتربية الأمم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم إلى سعادة المعاش والمعاد، حتى إذا ما ظهرت آثار نفقاتهم النافعة في قوة ملكهم وسعة انتشار دينهم وسعادة أفراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائدهم ما هو ما أنفقوا بدرجات لا يمكن حصرها، وقد قال محمد عبده في الدرس: إن المراد بالإنفاق هنا الإنفاق في خدمة الدين، وقال في وقت آخر: إن كلمة في سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة، وهو ما جرينا عليه آنفا.

٣. من أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراه في الأمم العزيزة التي ينفق أفرادها ما ينفقون في إعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الأعمال التي تقوم بها المصالح العامة، إذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزا بها محترما باحترامها مكفولا بعنايتها كأن أمته ودولته متمثلتان في شخصه، وليقابل بين هؤلاء الأفراد وبين كبراء الأمم التي ضعفت وذلت بإهمال الإنفاق في المصالح العامة وإعلاء شأن الملة كيف يراهم أحقر في الوجود من صعاليك غيرهم، ثم ليرجع إلى نفسه وليتأمل كيف أن نفقة كل فرد من الأفراد في المصالح العامة يصح أن تعتبر هي المسعدة للأمة كلها من حيث إن مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح تتكون مما يبذله الأفراد، فلولا الجزئيات لم توجد الكليات، ومن حيث إن الناس يقتدي بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والفطرة؛ فكل من بذل شيئا في سبيل الله كان إماما وقدوة لمن يبذل بعده وإن لم يقصدوا الاقتداء به، لأن الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون، والفضل الأكبر في هذه الأمة لمن يبدأ بالإنفاق في عمل نافع لم يسبق إليه، أولئك واضعو سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لأن لهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم، فقد أخرج مسلم في

صحيحه وأبو داود والترمذي أن النبي ﷺ قال: (من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها)

٤. ثم قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ الآية، قال محمد عبده: إن هذه الآية لبيان ثواب الإنفاق في الآخرة بعد التنويه بمنفعته في الدنيا، وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والأذى؛ فأما المن فهو أن يذكر المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه يظهر به تفضله عليه، وأما الأذى فهو أعم، ومنه أن يذكر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما يكون أشد عليه مما لو ذكره له، وقال غيره: المن أن يعتد على من أحسن إليه بإحسانه، يريد أنه أوجب بذلك عليه حقا، والأذى أن يتطاول عليه بسبب إنعامه عليه.

٥. قالوا: وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفي بإفادة أن كلا من المن والأذى كاف وحده لإحباط العمل، وعدم استحقاق الثواب على الإنفاق، وقالوا: إن العطف بثم لإظهار علو رتبة المعطوف عليه، وقال محمد عبده: قد يشكل على بعض الناس التعبير بثم التي تفيد التراخي مع العلم بأن المن أو الأذى العاجل أضر وأجدر بأن يجعل تركه شرطا لتحصيل الأجر، وجوابه: أن من يقرن النفقة بالمن والأذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلا لا يستحق أن يدخل في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخاء المحمود عند الله، وإذا كان من يمن أو يؤذي بعد الإنفاق بزمن بعيد لا يعتد الله بإنفاقه ولا يأجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن، أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك؟ بلى، وإنما الكلام في السخي الذي ينفق في سبيل الله مخلصا متحريا للمصلحة والمنفعة لا باغيا جزاء ممن ينفق عليه ولا مكافأة، ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله على المن والأذى المحبطين للأجر، كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطا لحقه أو إعراضا عنه وتركا لما كان من احترامه إياه، فيثير بذلك غضبه حتى يمن أو يؤذي، ومثل هذا يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه.

٦. أنت ترى ما قاله محمد عبده هو الظاهر، وقد مثل له بالصدقة على الأفراد بما يصنع مثله في الإنفاق في المصالح، ويشهد لذلك ما قاله ابن جرير في الآية فإنه حمل الإنفاق فيها على إعانة المجاهدين، وصور المن والأذى بالانتقاد عليهم ورميهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال: (وإنما شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من أنفق عليه في

سبيل الله؛ لأن النفقة في سبيل الله مما ابتغي به وجه الله وطلب به ما عنده، فإذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو وصفنا فلا وجه لمن المنفق على من أنفق عليه؛ لأنه لا يد له قبله ولا صنيعة يستحق بها عليه ـ إن لم يكافئه عليه ـ المن والأذى إذا كانت نفقة ما أنفق عليه احتسابا وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مثوبته دون من أنفق عليه)، وهو يلتقي مع كلام محمد عبده في أن المن في الآية قد يقع متراخيا عن وقت الإنفاق، لكن تخصيصه ذلك بالإنفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه.

٧. قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ يشعر بأن هذا الأجر عظيم، من رب قادر كريم، فقد أضافهم إليه تشريفا لهم وإعلاء لشأنهم ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأهوال ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يوم يحزن البخلاء المسكون عن الإنفاق في سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والأذى، بل هم أهل الأمن والطمأنينة والسرور الدائم والسكينة، وقد تقدم الخوف والحزن من قبل.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن بين سبحانه أمر البعث وقرره بالأدلة التي أراها للذي مر على قرية، ولإبراهيم صلوات الله عليه، وذكر أن هؤلاء المبعوثين يعودون إلى دار يوفّون فيها أجورهم بغير حساب، في يوم لا تنفع فيه فدية ولا شفاعة، بل تنفعهم أعمالهم التي أهمها الإنفاق في سبيل الله ـ ذكر هنا فضل الإنفاق وأن الحسنة قد يضاعفها الله إلى سبعمائة، ثم ضرب مثل السنبلة لذلك، ثم ذكر أن المنّ والأذى يبطل الصدقة كما يبطلها الرياء، وضرب لهذا مثل الصفوان.

٢. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ أي مثل الذين ينفقون المال يبتغون به رضا الله وحسن مثوبته كمن يزرع حبة في أرض مغلة فتنبت سبع سنابل: أي تخرج ساقا تتشعب منه سبع شعب في كل سنبلة منها مائة حبة كما يرى في كثير من الحب كالذرة والدّخن.

٣. عنى بتطبيق هذا المثل علميا بعض أعضاء الجمعية الزراعية بمصر في مزارع القمح التي لها في

---

(١) تفسير المراغي: ٣/ ٢٩.

التفتيش النموذجى وفي غيره، فهدتهم التجارب إلى أن الحبة الواحدة لا تنبت سنبلة واحدة بل أكثر، وقد وصلت أحيانا إلى أربعين، وأحيانا إلى ست وخمسين، وأحيانا إلى سبعين، كما دلتهم أيضا على أن السنبلة الواحدة تغل أحيانا ستين حبة أو أكثر، وقد عثر في عام (١٩٤٢ م) أحد مفتشى الجمعية على سنبلة أنبتت سبعا ومائة حبه وعرض نتيجة بحثه على الإخصائيين من رجال الجمعية وغيرهم في حفل جامع، ورأوا تلك السنبلة وعدوها عدّا، فاتفقت كلمتهم على صدق ما عدّ ورأى، وشكروه على جهوده الموفقة ـ والزمان كفيل بتأييد قضايا الكتاب الكريم مهما طال عليها الأمد وكلما تقدم العلم ظهر صدق ما أخبر به.

٤. خلاصة ذلك ـ إن المنفق في إرضاء ربه وإعلاء دينه كمثل أبرك بذر زرع في أخصب أرض، فنما نموّا حسنا فجاءت غلته سبعمائة ضعف، ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فيزيده زيادة لا حصر لها، أخرج ابن ماجه عن عليّ وأبي الدرداء كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ قال: (من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم، ومن غزا بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجهه ذلك، فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة درهم) ثم تلا هذه الآية، وعن معاذ بن جبل أن الغزاة المنفقين قد خبأ الله تعالى لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علم العباد.

٥. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي إنه تعالى لا ينحصر فضله، ولا يحد عطاؤه، وهو عليم بمن يستحق هذه المضاعفة كالمنفقين في إعلاء شأن الحق، وتربية الأمم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم إلى سعادة المعاش والمعاد، حتى إذا ما ظهرت آثار ذلك في قوة ملتهم وسعادة أمتهم جنوا من ذلك أجلّ الفوائد وعاد ذلك عليهم بالخير الوفير، ولنعتبر بما نراه في الأمم العزيزة الجانب التي ينفق أفرادها في إعلاء شأنها بنشر العلوم والمعارف وتأليف الجماعات الخيرية التي تقوم بها المصالح العامة، ولنوازن بين هؤلاء وبين كبراء الأمم التي ضعفت وذلت بإهمال الإنفاق في المصالح العامة، نر صعاليك الأولين ذوى عزة ومنعة لا يجاريهم فيها ثراة الآخرين.

٦. هذا وإن الناس بمقتضى الفطرة يقتدى بعضهم ببعض، فمن بذل شيئا في سبيل المصلحة العامة كان قدوة لمن يبذل بعده، فالناس يتأسى بعضهم ببعض من حيث لا يشعرون، والفضل الأكبر للسابقين الأولين في عمل الخير، فهم الذين يضعون الأسس لعمل الخير، فهم الفائزون برضوان الله، ولهم أجرهم وأجر من اقتدى بهم، أخرج الترمذي وأبو داوود أن النبي ﷺ قال: (من سنّ في الإسلام سنة حسنة فعمل

بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها، ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة)

٧. ثم بين ثواب الإنفاق في الآخرة بعد بيان منافعه في الدنيا فقال: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أي إن الذين يبذلون أموالهم يبتغون بذلك مرضاة ربهم، ولا يتبعون ذلك بمنهم على من أحسنوا إليهم ولا بإيذائهم، لهم عند ربهم ثواب لا يقدر قدره، ولا خوف عليهم حين يخاف الناس وتفزعهم الأهوال، ولا هم يحزنون حين يحزن الباخلون المسكون عن الإنفاق في سبيل الله، إذ هم أهل السكينة والاطمئنان والسرور الدائم.

٨. الحكمة في تعليق هذا الثواب على ترك المنّ والأذى، أن الإنفاق في سبيل الله يراد به وجه الله وطلب رضاه، فلا وجه لمنّ المنفق على من أنفق عليه لأنه لا يد له قبله، ولا صنيعة له عنده، تستحق ـ إن لم يكافئه عليها ـ المن والأذى فعلى الله مثوبته دون من أنفق عليه.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. كانت الدروس الثلاثة الماضية في هذا الجزء تدور ـ في جملتها ـ حول إنشاء بعض قواعد التصور الإيماني؛ وإيضاح هذا التصور؛ وتعميق جذوره في نواح شتى، وكان هذا محطا في خط السورة الطويلة؛ التي تعالج ـ كما أسلفنا ـ إعداد الجماعة المسلمة للنهوض بتكاليف دورها في قيادة البشرية.

٢. منذ الآن إلى قرب نهاية السورة يتعرض السياق لإقامة قواعد النظام الاقتصادي الاجتماعي الذي يريد الإسلام أن يقوم عليها المجتمع المسلم؛ وأن تنظم بها حياة الجماعة المسلمة، إنه نظام التكافل والتعاون الممثل في الزكاة المفروضة والصدقات المتروكة للتطوع، وليس النظام الربوي الذي كان سائدا في الجاهلية، ومن ثم يتحدث عن آداب الصدقة، ويلعن الربا، ويقرر أحكام الدين والتجارة في الدروس الآتية في السورة، وهي تكون في مجموعها جانبا أساسيا من نظام الاقتصاد الإسلامي والحياة الاجتماعية التي تقوم عليها، وبين الدروس الثلاثة الآتية صلة وثيقة فهي ذات موضوع واحد متشعب الأطراف..

---

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٣٠٤.

موضوع النظام الاقتصادي الإسلامي.

٣. في هذا الدرس نجد الحديث عن تكليف البذل والإنفاق، ودستور الصدقة والتكافل، والإنفاق في سبيل الله هو صنو الجهاد الذي فرضه الله على الأمة المسلمة، وهو يكلفها النهوض بأمانة الدعوة إليه، وحماية المؤمنين به، ودفع الشر والفساد والطغيان، وتجريده من القوة التي يسطو بها على المؤمنين، ويفسد بها في الأرض، ويصد بها عن سبيل الله، ويحرم البشرية ذلك الخير العظيم الذي يحمله إليها نظام الإسلام، والذي يعد حرمانها منه جريمة فوق كل جريمة، واعتداء أشد من الاعتداء على الأرواح والأموال.

٤. تكررت الدعوة إلى الإنفاق في السورة، فالآن يرسم السياق دستور الصدقة في تفصيل وإسهاب.. يرسم هذا الدستور مظللا بظلال حبيبة أليفة؛ ويبين آدابها النفسية والاجتماعية، الآداب التي تحوّل الصدقة عملا تهذيبيا لنفس معطيها؛ وعملا نافعا مربحا لآخذيها؛ وتحوّل المجتمع عن طريقها إلى أسرة يسودها التعاون والتكافل، والتواد والتراحم؛ وترفع البشرية إلى مستوى كريم: المعطي فيه والآخذ على السواء.

٥. مع أن التوجيهات التي وردت في هذا الدرس تعد دستورا دائما غير مقيد بزمن ولا بملابسات معينة، إلا أنه لا يفوتنا أن نلمح من ورائه أنه جاء تلبية لحالات واقعة كانت النصوص تواجهها في الجماعة المسلمة يومذاك ـ كما أنها يمكن أن تواجهها في أي مجتمع مسلم فيما بعد ـ وأنه كانت هناك نفوس شحيحة ضنينة بالمال تحتاج إلى هذه الإيقاعات القوية، والإيحاءات المؤثرة؛ كما تحتاج إلى ضرب الأمثال، وتصوير الحقائق في مشاهد ناطقة كيما تبلغ إلى الأعماق! كان هناك من يضن بالمال، فلا يعطيه إلا بالربا، وكان هناك من ينفقه كارها أو مرائيا، وكان هناك من يتبع النفقة بالمن والأذى، وكان هناك من يقدم الرديء من ماله ويحتجز الجيد.. وكل هؤلاء إلى جانب المنفقين في سبيل الله مخلصين له، الذين يجودون بخير أموالهم، وينفقون سرا في موضع السر وعلانية في موضع العلانية في تجرد وإخلاص ونقاء.. كان هؤلاء وكان أولئك في الجماعة المسلمة حينذاك، وإدراك هذه الحقيقة يفيدنا فوائد كثيرة:

أ. يفيدنا أولا في إدراك طبيعة هذا القرآن ووظيفته، فهو كائن حي متحرك، ونحن نراه في ظل هذه الوقائع يعمل ويتحرك في وسط الجماعة المسلمة؛ ويواجه حالات واقعة فيدفع هذه ويقر هذه؛ ويدفع

الجماعة المسلمة ويوجهها، فهو في عمل دائب، وفي حركة دائبة.. إنه في ميدان المعركة وفي ميدان الحياة.. وهو العنصر الدافع المحرك الموجه في الميدان! ونحن أحوج ما نكون إلى الإحساس بالقرآن على هذا النحو؛ وإلى رؤيته كائنا حيا متحركا دافعا، فقد بعد العهد بيننا وبين الحركة الإسلامية والحياة الإسلامية والواقع الإسلامي؛ وانفصل القرآن في حسنا عن واقعه التاريخي الحي؛ ولم يعد يمثل في حسنا تلك الحياة التي وقعت يوما ما على الأرض، في تاريخ الجماعة المسلمة؛ ولم نعد نذكر أنه كان في أثناء تلك المعركة المستمرة هو (الأمر اليومي) للمسلم المجند؛ وهو التوجيه الذي يتلقاه للعمل والتنفيذ.. مات القرآن في حسنا.. أو نام.. ولم تعد له تلك الصورة الحقيقية التي كانت له عند نزوله في حس المسلمين، ودرجنا على أن نتلقاه إما ترتيلا منغما نطرب له، أو نتأثر التأثر الوجداني الغامض السارب! وإما أن نقرأه أورادا أقصى ما تصنع في حس المؤمنين الصادقين منا أن تنشئ في القلب حالة من الوجد أو الراحة أو الطمأنينة المبهمة المجملة.. والقرآن ينشئ هذا كله، ولكن المطلوب ـ إلى جانب هذا كله ـ أن ينشئ في المسلم وعيا وحياة، نعم المطلوب أن ينشئ حالة وعي يتحرك معها القرآن حركة الحياة التي جاء لينشئها، المطلوب أن يراه المسلم في ميدان المعركة التي خاضها، والتي لا يزال مستعدا لأن يخوضها في حياة الأمة المسلمة، المطلوب أن يتوجه إليه المسلم ليسمع منه ماذا ينبغي أن يعمل ـ كما كان المسلم الأول يفعل ـ وليدرك حقيقة التوجيهات القرآنية فيما يحيط به اليوم من أحداث ومشكلات وملابسات شتى في الحياة؛ وليرى تاريخ الجماعة المسلمة ممثلا في هذا القرآن، متحركا في كلماته وتوجيهاته؛ فيحس حينئذ أن هذا التاريخ ليس غريبا عنه، فهو تاريخه، وواقعه اليوم هو امتداد لهذا التاريخ، وما يصادفه اليوم من أحداث هو ثمرة لما صادف أسلافه، مما كان القرآن يوجههم إلى التصرف فيه تصرفا معينا، ومن ثم يحس أن هذا القرآن قرآنه هو كذلك، قرآنه الذي يستثيره فيما يعرض له من أحداث وملابسات؛ وأنه هو دستور تصوره وتفكيره وحياته وتحركاته الآن وبعد الآن بلا انقطاع.

ب. ويفيدنا ثانيا في رؤية حقيقة الطبيعة البشرية الثابتة المطردة تجاه دعوة الإيمان وتكاليفها، رؤيتها رؤية واقعية من خلال الواقع الذي تشير إليه الآيات القرآنية في حياة الجماعة المسلمة الأولى.. فهذه الجماعة التي كان يتنزل عليها القرآن، ويتعهدها رسول الله ﷺ كان فيها بعض مواضع الضعف والنقص التي تقتضي الرعاية والتوجيه والإيحاء المستمر ولم يمنعها هذا أن تكون خير الأجيال جميعا.. وإدراك هذه

الحقيقة ينفعنا، ينفعنا لأنه يرينا حقيقة الجماعات البشرية بلا غلو ولا مبالغة ولا هالات ولا تصورات مجنحة! وينفعنا لأنه يدفع عن نفوسنا اليأس من أنفسنا حين نرى أننا لم نبلغ تلك الآفاق التي يرسمها الإسلام ويدعو الناس إلى بلوغها، فيكفي أن نكون في الطريق، وأن تكون محاولتنا مستمرة ومخلصة للوصول.. وينفعنا في إدراك حقيقة أخرى: وهي أن الدعوة إلى الكمال يجب أن تلاحق الناس، ولا تفتر ولا تني ولا تيئس إذا ظهرت بعض النقائص والعيوب، فالنفوس هكذا، وهي ترتفع رويدا رويدا بمتابعة الهتاف لها بالواجب، ودعوتها إلى الكمال المنشود، وتذكيرها الدائم بالخير، وتجميل الخير لها وتقبيح الشر، وتنفيرها من النقص والضعف، والأخذ بيدها كلما كبت في الطريق، وكلما طال بها الطريق!

ج. ويفيدنا ثالثا في الاستقرار إلى هذه الحقيقة البسيطة التي كثيرا ما نغفل عنها وننساها: وهي أن الناس هم الناس؛ والدعوة هي الدعوة؛ والمعركة هي المعركة.. إنها أولا وقبل كل شيء معركة مع الضعف والنقص والشح والحرص في داخل النفس، ثم هي معركة مع الشر والباطل والضلال والطغيان في واقع الحياة، والمعركة بطرفيها لا بد من خوضها، ولا بد للقائمين على الجماعة المسلمة في الأرض من مواجهتها بطرفيها كما واجهها القرآن أول مرة وواجهها رسول الله ﷺ ولا بد من الأخطاء والعثرات، ولا بد من ظهور الضعف والنقص في مراحل الطريق؛ ولا بد من المضي أيضا في علاج الضعف والنقص كلما أظهرتها الأحداث والتجارب، ولا بد من توجيه القلوب إلى الله بالأساليب التي اتبعها القرآن في التوجيه.. وهنا نرجع إلى أول الحديث، نرجع إلى استشارة القرآن في حركات حياتنا وملابساتها، وإلى رؤيته يعمل ويتحرك في مشاعرنا وفي حياتنا كما كان يعمل ويتحرك في حياة الجماعة الأولى..

٦. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِّ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُّ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُّ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.. إن الدستور لا يبدأ بالفرض والتكليف؛ إنما يبدأ بالحض والتأليف.. إنه يستجيش المشاعر والانفعالات الحية في الكيان الإنساني كله.. إنه يعرض صورة من صور الحياة النابضة النامية المعطية الواهبة: صورة الزرع، هبة الأرض أو هبة الله، الزرع الذي يعطي أضعاف ما يأخذه، ويهب غلاته مضاعفة بالقياس إلى بذوره، يعرض هذه الصورة الموحية مثلا للذين ينفقون أموالهم في سبيل الله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِّ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾..

٧. إن المعنى الذهني للتعبير ينتهي إلى عملية حسابية تضاعف الحبة الواحدة إلى سبعمائة حبة! أما المشهد الحي الذي يعرضه التعبير فهو أوسع من هذا وأجمل؛ وأكثر استجاشة للمشاعر، وتأثيرا في الضمائر.. إنه مشهد الحياة النامية، مشهد الطبيعة الحية، مشهد الزرعة الواهبة، ثم مشهد العجيبة في عالم النبات: العود الذي يحمل سبع سنابل، والسنبلة التي تحوي مائة حبة! وفي موكب الحياة النامية الواهبة يتجه بالضمير البشري إلى البذل والعطاء، إنه لا يعطي بل يأخذ؛ وإنه لا ينقص بل يزاد.. وتمضي موجة العطاء والنماء في طريقها، تضاعف المشاعر التي استجاشها مشهد الزرع والحصيلة.. إن الله يضاعف لمن يشاء، يضاعف بلا عدة ولا حساب، يضاعف من رزقه الذي لا يعلم أحد حدوده؛ ومن رحمته التي لا يعرف أحد مداها: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.. واسع.. لا يضيق عطاؤه ولا يكف ولا ينضب، عليم.. يعلم بالنوايا ويثبت عليها، ولا تخفى عليه خافية.

٨. ولكن أي إنفاق هذا الذي ينمو ويربو؟ وأي عطاء هذا الذي يضاعفه الله في الدنيا والآخرة لمن يشاء؟ إنه الإنفاق الذي يرفع المشاعر الإنسانية ولا يشوبها، الإنفاق الذي لا يؤذي كرامة ولا يخدش شعورا، الإنفاق الذي ينبعث عن أريحية ونقاء، ويتجه إلى الله وحده ابتغاء رضاه: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾..

٩. المن عنصر كريه لئيم، وشعور خسيس واط، فالنفس البشرية لا تمن بما أعطت إلا رغبة في الاستعلاء الكاذب، أو رغبة في إذلال الآخذ، أو رغبة في لفت أنظار الناس، فالتوجه إذن للناس لا لله بالعطاء.. وكلها مشاعر لا تجيش في قلب طيب، ولا تخطر كذلك في قلب مؤمن.. فالمن ـ من ثم ـ يحيل الصدقة أذى للواهب وللآخذ سواء، أذى للواهب بما يثير في نفسه من كبر وخيلاء؛ ورغبة في رؤية أخيه ذليلا له كسيرا لديه؛ وبما يملأ قلبه بالنفاق والرياء والبعد من الله.. وأذى للآخذ بما يثير في نفسه من انكسار وانهزام، ومن رد فعل بالحقد والانتقام.

١٠. ما أراد الإسلام بالإنفاق مجرد سد الخلة، وملء البطن، وتلافي الحاجة.. كلا! إنما أراده تهذيبا وتزكية وتطهيرا لنفس المعطي؛ واستجاشة لمشاعره الإنسانية وارتباطه بأخيه الفقير في الله وفي الإنسانية؛ وتذكيرا له بنعمة الله عليه وعهده معه في هذه النعمة أن يأكل منها في غير سرف ولا مخيلة، وأن ينفق منها ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في غير منع ولا من، كما أراده ترضية وتندية لنفس الآخذ، وتوثيقا لصلته بأخيه في الله وفي

الإنسانية؛ وسدا لخلة الجماعة كلها لتقوم على أساس من التكافل والتعاون يذكرها بوحدة قوامها ووحدة حياتها ووحدة اتجاهها ووحدة تكاليفها، والمن يذهب بهذا كله، ويحيل الإنفاق سما ونارا، فهو أذى وإن لم يصاحبه أذى آخر باليد أو باللسان، هو أذى في ذاته يمحق الإنفاق، ويمزق المجتمع، ويثير السخائم والأحقاد.

١١. بعض الباحثين النفسيين في هذه الأيام يقررون أن رد الفعل الطبيعي في النفس البشرية للإحسان هو العداء في يوم من الأيام! وهم يعللون هذا بأن الآخذ يحس بالنقص والضعف أمام المعطي؛ ويظل هذا الشعور يحز في نفسه؛ فيحاول الاستعلاء عليه بالتجهم لصاحب الفضل عليه وإضمار العداوة له؛ لأنه يشعر دائما بضعفه ونقصه تجاهه؛ ولأن المعطي يريد منه دائما أن يشعر بأنه صاحب الفضل عليه! وهو الشعور الذي يزيد من ألم صاحبه حتى يتحول إلى عداء! وقد يكون هذا كله صحيحا في المجتمعات الجاهلية ـ وهي المجتمعات التي لا تسودها روح الإسلام ولا يحكمها الإسلام ـ أما هذا الدين فقد عالج المشكلة على نحو آخر، عالجها بأن يقرر في النفوس أن المال مال الله؛ وأن الرزق الذي في أيدي الواجدين هو رزق الله.. وهي الحقيقة التي لا يجادل فيها إلا جاهل بأسباب الزرق البعيدة والقريبة، وكلها منحة من الله لا يقدر الإنسان منها على شيء، وحبة القمح الواحدة قد اشتركت في إيجادها قوى وطاقات كونية من الشمس إلى الأرض إلى الماء إلى الهواء، وكلها ليست في مقدور الإنسان..

١٢. قس على حبة القمح نقطة الماء وخيط الكساء وسائر الأشياء.. فإذا أعطى الواجد من ماله شيئا فإنما من مال الله أعطى؛ وإذا أسلف حسنة فإنما هي قرض لله يضاعفه له أضعافا كثيرة، وليس المحروم الآخذ إلا أداة وسببا لينال المعطي الواهب أضعاف ما أعطى من مال الله! ثم شرع هذه الآداب التي نحن الآن بصددها، توكيدا لهذا المعنى في النفوس، حتى لا يستعلي معط ولا يتخاذل آخذ، فكلاهما آكل من رزق الله، وللمعطين أجرهم من الله إذا هم أعطوا من مال الله في سبيل الله؛ متأدبين بالأدب الذي رسمه لهم، متقيدين بالعهد الذي عاهدهم عليه: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾.. من فقر ولا من حقد ولا من غبن.. ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.. على ما أنفقوا في الدنيا، ولا على مصيرهم في الآخرة.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. المشاهد التي عرضتها الآيات السابقة، لقدرة الله وحكمته، من شأنها أن تذكى وقدة الإيمان في النفوس، وتفتح القلوب إلى الخير، وتهيئها لاستقبال دعوات الحق وتقبلها.. وإن النصح في تلك الحال لأشبه بالضرب على الحديد وهو ساخن! وهذا ما نجده في تلك الآية الكريمة من الدعوة إلى البر والإحسان، بعد تلك الآيات الكريمة، التي كانت معرضا مثيرا لجلال الله وقدرته وحكمته، حيث تهتاج لها المشاعر، وتخفق القلوب.. وهنا يقول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾

٢. هذا مثل للخير يربو وينمو في مغارس الحق والخير، كما يربو العمل وينمو في مناهج الحق والخير، وكما يربو الإيمان وينمو في طريق الهداية والعلم! فالذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، أي في كل وجه من وجوه الخير والحق، إذ سبيل الله كلها حق، وكلها خير ـ هؤلاء إنما يجنون ثمرة هذا الغرس الذي غرسوه في سبيل الله.. أضعافا مضاعفة، كما يزرع الزارع حبة في أرض طيبة فتنبت سبع سنابل، تحمل كل سنبلة مائة حبة! هكذا الحبة تعطى سبع مائة حبة، والحسنة تجازى بسبع مائة حسنة ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أي يضاعف هذه الحسنات، فلا تكون الحسنة بسبع مائة حسنة، بل بأضعاف هذه السّبع مائة ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ لا حدّ لفضله، ولا نفاد لرزقه، يضع ذلك حيث شاء علمه، الذي يحيط بكل شيء ويعلم كل شيء.

٣. **سؤال وإشكال:** أهذا تمثيل وتخييل، أم أنه حقيقة واقعة؟ وهل هناك حبة تنبت سبع سنابل؟ وإذا صح هذا، فهل هناك سنبلة تحمل سبع مائة حبة؟، **والجواب:** قد قلنا من قبل إن أمثال القرآن الكريم، وأحداث قصصه، كلها من واقع الحياة، ليس فيها شيء على سبيل الفرض المستحيل أو للممكن، بل هي الواقع المخبر عنه بالحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.. إن الذي يلجأ إلى الفرض هو العاجز الذي لا يقدر على تحقيق ما افترضه، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وفى هذا المثل.. ليس ببعيد أن تكون هناك الحبة التي تنبت سبع سنابل، وأن تحمل كل سنبلة منها مائة حبة، فما أكثر غرائب الطبيعة

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٢/ ٣٣٤.

وعجائبها، وكم من امرأة ولدت ثلاثة توائم أو أربعة أو خمسة أو ستّة؟ كذلك الله يخلق ما يشاء!.. ولقد اهتدى العلم الحديث إلى معجزات في عالم النبات بحيث تلد الحبة أكثر من سبع مائة حبة.

٤. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الإنفاق في سبيل، الله لا يكون إنفاقا في سبيل الله حقّا، حتى يكون خالصا لله، صافيا من كلّ كدر، ليصل إلى جهته طيبا، نافعا، لا يصيبها منه ضر أو أذى.. فإن الخير إذا شيب بالمكروه، واتصل بالضرّ شاه وجهه، وفسدت طبيعته، ولم يكن إحسانا بقدر ما هو إساءة.. وبهذا تضيع الحكمة منه، ويذهب الأثر المعلق عليه.

٥. الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، طيبة بها نفوسهم، سخية بها أيديهم، محسنة بها ألسنتهم، يتقبّل الله سبحانه منهم عملهم، ويجزيهم به الجزاء الحسن الذي وعدهم: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ إذا خاف الناس يوم القيامة، لما بين أيديهم من هول، وإذا حزن الناس يوم القيامة لما فاتهم من عمل صالح يقدمونه لهذا اليوم.. فهؤلاء قد آمنهم الله من الخوف لما يرون من بشريات الجزاء الحسن لأعمالهم الصالحة، وقد أخلى قلوبهم من الحزن على أن لم يكونوا قدموا لهذا اليوم العظيم.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عود إلى التحريض على الإنفاق في سبيل الله، فهذا المثل راجع إلى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وهو استئناف بياني لأنّ قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٥٤] الآية يثير في نفوس السامعين الاستشراف لما يلقاه المنفق في سبيل الله يومئذ بعد أن أعقب بدلائل ومواعظ وعبر وقد تهيّأت نفوس السامعين إلى التمحّض لهذا المقصود فأطيل الكلام فيه إطالة تناسب أهميته.

٢. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ تشبيه حال جزائهم وبركتهم، والصلة مؤذنة بأنّ المراد خصوص حال إنفاقهم بتقدير مثل نفقة الدين، وقد شبه حال إعطاء النفقة ومصادفتها موقعها وما

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ٥١٤.

أعطي من الثواب لهم بحال حبّة أنبتت سبع سنابل.. أي زرعت في أرض نقية وتراب طيّب وأصابها الغيث فأنبتت سبع سنابل، وحذف ذلك كله إيجازا لظهور أنّ الحبّة لا تنبت ذلك إلّا كذلك، فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس والمشبه به هيئة معلومة، وجعل أصل التمثيل في التضعيف حبّة لأنّ تضعيفها من ذاتها لا بشيء يزاد عليها، وقد شاع تشبيه المعروف بالزرع وتشبيه الساعي بالزارع، وفي المثل (رب ساع لقاعد وزارع غير حاصد)، ولما كانت المضاعفة تنسب إلى أصل وحدة، فأصل الوحدة هنا هي ما يثيب الله به على الحسنات الصغيرة، أي ما يقع ثوابا على أقلّ الحسنات كمن همّ بحسنة فلم يعملها، فإنّه في حسنة الإنفاق في سبيل الله يكون سبعمائة ضعف.

٣. معنى قوله: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أنّ المضاعفة درجات كثيرة لا يعلمها إلّا الله تعالى؛ لأنّها تترتّب على أحوال المتصدّق وأحوال المتصدّق عليه وأوقات ذلك وأماكنه، وللإخلاص وقصد الامتثال ومحبة الخير للناس والإيثار على النفس وغير ذلك مما يحفّ بالصدقة والإنفاق، تأثير في تضعيف الأجر، والله واسع عليم.

٤. أعاد قوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إظهارا للاهتمام بهذه الصلة.

٥. ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ﴾ جاء في عطفه بثم مع أنّ الظاهر أن يعطف بالواو، قال في (الكشاف): (لإظهار التفاوت بين الإنفاق وترك المنّ والأذى، وإنّ تركهما خير من نفس الإنفاق)؛ يعني أنّ ثم للترتيب الرتبي لا للمهلة الزمنية ترفيعا لرتبة ترك المنّ والأذى على رتبة الصدقة؛ لأنّ العطاء قد يصدر عن كرم النفس وحبّ المحمدة فللنفوس حظّ فيه مع حظّ المعطى، بخلاف ترك المنّ والأذى فلا حظ فيه لنفس المعطي؛ فإنّ الأكثر يميلون إلى التبجّح والتطاول على المعطى، فالمهلة في (ثم) هنا مجازية؛ إذ شبّه حصول الشيء المهم ـ في عزّة حصوله ـ بحصول الشيء المتأخّر زمنه، وكأنّ الذي دعا الزمخشري إلى هذا أنّه رأى معنى المهلة هنا غير مراد لأنّ المراد حصول الإنفاق وترك المنّ معا.

٦. المنّ أصله الإنعام والفضل، يقال منّ عليه منّا، ثم أطلق على عدّ الإنعام على المنعم عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦]، وهو إذا ذكر بعد الصدقة والعطاء تعيّن للمعنى الثاني، وإنّما يكون المنّ في الإنفاق في سبيل الله بالتطاول على المسلمين والرياء بالإنفاق، وبالتطاول على المجاهدين الذين يجهّزهم أو يحملهم، وليس من المنّ التمدّح بمواقف المجاهد في الجهاد أو بمواقف قومه، فقد قال

الحريش بن هلال القريعي يذكر خيله في غزوة فتح مكة ويوم حنين:

شهدن مع النبي مسوّمات حنينا وهي دامية الحوامي

ووقعة خالد شهدت وحكّت سنابكها على البلد الحرام

وقال عباس بن مرداس يتمدّح بمواقع قومه في غزوة حنين:

حتّى إذا قال النبي محمد أبني سليم قد وفيتم فأرجعوا

عدنا ولولا نحن أحدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمّعوا

٧. الأذى هو أن يؤذي المنفق من أنفق عليه بإساءة في القول أو في الفعل قال النابغة:

عليّ لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

فالمقصد الشرعي أن يكون إنفاق المنفق في سبيل الله مرادا به نصر الدين ولا حظّ للنفس فيه، فذلك هو أعلى درجات الإنفاق وهو الموعود عليه بهذا الأجر الجزيل، ودون ذلك مراتب كثيرة تتفاوت أحوالها.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. المؤمن الحق يشعر أن الحق يتقاضاه دائما الجهاد لأجله، والسعي في سبيل رفعته؛ لأنه منذ أن أخرج إبليس وآدم وحواء من جنة الله، والعداوة مستحكمة بين الحق والباطل، وإبليس يغوى الأشرار، والله سبحانه يهدى المؤمنين إلى الحق، ويوفقهم لنصرته، وإن الجهاد في سبيل الحق له ميادين ثلاثة:

أ. أولها: الإقناع بالحجة والبرهان، كما قال سبحانه وتعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل] وإن ذلك الجدال مع أهل الشر الذين مردت نفوسهم على النفاق والمغالبة بالباطل ليس أمرا سهلا يسيرا، بل هو أمر الأمور؛ لأن التقاء العقل الذي أناره نور الحق بالعقل الذي طمس الله على بصيرته ليس من الأمور التي يستطيعها كل العقلاء.

ب. الثاني: الجهاد المسلح، بمنع اعتداء الباطل، وخضد شوكته وفلّ حدته، وحمله على الجادة، ومنع أهله من أن يفتنوا الناس في دينهم؛ وإن ذلك أظهر ميادين الجهاد، وهو باب من أبواب الجنة.

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ٩٦٩.

ج. الثالث: البر وإعطاء المال، وبذله مع طيبة النفس ببذله وعطائه؛ وإذا كان المال قد سمى النفيس؛ فلأنه قطعة من نفس من يبذله، وإن بذل المال هو الذي يقوى وحدة المؤمنين؛ لأنه من التعاون بين الفقير والغنى.

٢. التعاون جماع كل القوى، وفوق ذلك فإن إمداد الجند بالمال، إنما هو إمداد بذخيرة القتال، وعدة النزال، والمال في الحروب من عصبها، كما هو عصب كل إصلاح في الأمة.

٣. ذكر سبحانه وتعالى قصص القتال بين الحق والباطل، وكيف ينتصر الحق مع الإيمان به وقلة العدد والعدد، وينهزم الباطل مع كثرة العدد؛ وذكر عمل المرسلين، وتبليغهم رسالات ربهم؛ وذكر من ذلك مجادلة إبراهيم خليله لطاغية من طغاة الدنيا، وفى هذه الآية الكريمة يذكر سبحانه ميدان الجهاد الثالث، وهو ميدان الصدقة غير الممنونة ولا الممنوعة.

٤. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ الحبة اسم لكل ما يزرعه ابن آدم ويكون منه قوته، وأكثر ما تكون في البر، وسنابل جمع سنبلة، وهى وزن فنعلة من السبل، ويقال أسبل الزرع إذا صار فيه السنبل، أي استرسل بالسنبل كما يسترسل الستر بالإسبال، وقيل معناه صار فيه حب مستور كما يستر بإرسال الستر عليه.

٥. سبيل الله، هي سبيل النفع العام، والجهاد في سبيل الله وإعطاء السائل والمحروم أو بعبارة عامة: الإنفاق في سبيل كل خير، لا يقصد بالإنفاق فيه كل وجوه البر والنفع، ولكن إذا اجتمعت مع أبواب البر الأخرى، كان المقصود بها الإنفاق في الجهاد في سبيل الله، وهو الإنفاق على المحاربين والغزاة وإعداد العدة، كما هو في آية الصدقات في التوبة: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة]؛ ولذلك كان الغالب على هذا اللفظ أن يكون الإنفاق في سبيل الجهاد، وكل ما يعد القوة المدافعة عن الأمة.

٦. شبه الله تعالى حال الذين ينفقون في سبيل الله بحال حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، وقد ذكر الزمخشري وغيره من المفسرين: أن التشبيه ليس بين الذين ينفقون والحبة، بل بين الصدقة نفسها والحبة؛ فالكلام فيه مضاف محذوف مقدر في القول، وتقديره: مثل صدقة الذين ينفقون في سبيل الله.. فقد شبه سبحانه الصدقة التي تنفق في سبيل الله بحبة تلقى في الأرض فتخرج عودا مستويا قائما

تتعلق به سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، أي أنه يتولد عن هذه الحبة التي باركها خالق الحب والنوى سبعمائة حبة، وإسناد الإنبات إليها من حيث اتصاله بها، وأن تلك الحبات هي نماء متولد عنها، وفى الحقيقة إن المنبت هو الله سبحانه وتعالى.

٧. المفسرون جميعا مجمعون على أن النفقة في سبيل الله تنتج سبعمائة مثل لها؛ لأن صاحبها يكافئه الله تعالى عليها بتلك المكافأة السخية، وهو سبحانه وتعالى المعطى الوهاب، وإن ذلك وجه صحيح بلا شك، ويزكيه قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فإنه في ظاهره يدل على عطاء الله بالثواب على الحسنة بعشر أمثالها، وعلى الصدقة بسبعمائة مثل؛ فلا حد لفضله وعطائه سبحانه.

٨. لكن يصح مع ذلك أن نقول: إن الصدقة في سبيل الله تنتج سبعمائة مثل لها، لا من حيث الثواب الذي يناله المنفق ممن يملك الثواب فقط، بل من حيث النتائج التي تنتج عنها؛ فإن نتائج الإنفاق في سبيل الله عظيمة تعود على الأمة بسبعمائة مثل لهذه الصدقة أو تزيد، فإن الإنفاق في سبيل الحرب بإعداد العدة يدفع كيد الأعداء فتنجو الأمة، وفى نجاتها خير كثير هو أكثر من سبعمائة ضعف من المال الذي أنفق، ومن يعط يتيما ويدر عليه من ماله فإنه يربيه، فتكون منه قوة عاملة في الأمة، تأتى من وجوه الخير بأضعاف ما أنفقت في تربيته، ودفع شرا خطيرا، وهو أن يكون ذلك اليتيم إن لم يتعهد بالتربية الصالحة عنصر تخريب في الأمة، ومن ينشئ مستشفى، فإنما يدفع أدواء تعوق القدرة الإنسانية فلا تنتج، فإذا حمى هذه القدرة فقد قدم للجماعة خيرا كثيرا بهذا الإنتاج.

٩. وعلى ذلك نقول: إن سبعمائة الضعف ليست فقط هي الثواب الذي يناله صاحب الصدقة، إنما هي مع ذلك النتائج الجليلة التي ترتبت على هذه الصدقة.

١٠. وإنه ليزكى نظرنا هذا، إسناد الإنبات إلى الحبة، وهى التي شبهت بها الصدقة؛ لأن ذلك يدل على أن تلك الأضعاف نماء لتلك الحبة، وهى أنسب في معنى النتائج النافعة للصدقة في الأمة، لا مجرد النفع فقط بالثواب لصاحبها.

١١. وإن ذلك القول كله مبنى على أن التشبيه بين الصدقة في نتائجها وبين الحبة في نمائها الدر الوفير؛ وأن الكلام على تقدير مضاف في قوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ أي نفقة الذين ينفقون، على هذا التخريج الذي قاله كل المفسرين، ولقد خطر لي أنه لا مانع من أن يكون التشبيه بين المنفقين أنفسهم من

حيث كونهم عنصر خير في الأمة له ثمرات منتجة، وبين الحبة من حيث ذلك النماء، وعلى ذلك لا يكون ثمة حاجة إلى تقدير مضاف محذوف، بل يكون المعنى على ذلك التخريج الذي يفيده ظاهر اللفظ: إن أولئك الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله بإنفاقها في الجهاد لإنقاذ الأمة، أو لسد حاجة المعوزين ليكونوا قوة عاملة فيها ولا يكونوا عنصر تخريب، ويعملون لحفظ القوى الإنسانية من أن تبددها الأمراض، إن هؤلاء أنفسهم مثلهم في إنتاجهم وثمرات أعمالهم كمثل حبة نمت، فكان نماؤها أن تولد عنها عدد قد استغلظ وقام على سوقه، فحمل سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، وإن ذلك يكون كقوله تعالى في وصف المؤمنين ونتائج أعمالهم؛ إذ قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح]، وعلى هذا يكون تشبيه المنفقين أنفسهم بالحبة التي تنمو فتكون مائة، هو تشبيه المؤمنين بالزرع الذي يستغلظ فيقوم على سوقه، وينبت الخير الكثير، وإن هذا خاطر خطر لي وإنه يصح أن يستقيم عليه التخريج، وحتى على فرض التقدير؛ فإن حذف المقدر يومئ إليه ويشير.

١٢. ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ هذا هو التشبيه المحكم الذي ذكره رب العالمين، وتلك تخريجاته، ولقد بين سبحانه بعد ذلك أن هذا كله من فضل الله تعالى ومن رحمته، ونعمه التي أنعم بها على عباده؛ ولذا قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ ولهذه الجملة السامية تخريجان:

أ. أحدهما: أن تكون المضاعفة هي ذلك النماء، وهذا الثواب العظيم، يجعل الإنفاق ينتج عنه سبعمائة ضعف، ويجعل الحسنة الواحدة في باب الصدقات يكون ثوابها بسبعمائة مثل، وتكون بركتها في مال المنفق بسبعمائة مثل أيضا؛ إن هذه المضاعفات يضاعفها الله سبحانه لمن يشاء بتوفيقه لفعل الخير، والإنفاق في سبيل الله، وهو سبحانه وتعالى الفعال لما يريد.

ب. ثانيهما: أن تكون المضاعفة التي يضاعفها ثوابا أكثر من سبعمائة المثل وفوقها، ونماء أوفر منها، وعطاء أكبر، فالله سبحانه، وهو رب كل شيء وخالق الأسباب والمسببات يستطيع أن يعطى سبعمائة وأكثر منها لمن يشاء؛ إذ يوفقه لفعل الخير بنية خالصة وقلب نقى، فيضاعف له أضعافا كثيرة بعد السبعمائة التي نص عليها سبحانه، ومهما يكن فإن الاتجاه واحد، وهو بيان سعة عطاء الله تعالى، وسعة نمائه، وهو الرزاق

ذو القوة المتين.

١٣. ذيل سبحانه الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي أنه سبحانه عطاؤه واسع، فالسعة وصف للعطاء، أو وصف لله سبحانه وتعالى باعتبار شمول قدرته، وسعة ما يدخل في سلطان إرادته، فلا حد يحد هذه القدرة، ولا سلطان لغيره سبحانه يمنع شمول هذه الإرادة، وهو سبحانه عليم بعباده، عليم بالسر والجهر، وبما يجرى على الألسنة وما تخفيه الصدور، وعليم بالأعمال، والنيات التي تنبعث عنها هذه الأعمال، وعليم بالأعمال ونتائجها، وهو سبحانه بقدرته القاهرة هو الذي يرتب المسببات على الأسباب، وينشئ بحكمته العلاقة المؤثرة بينهما، فلا يؤثر السبب في المسبب إلا بقدرته وإرادته التي تسير على مقتضى علمه الذي شمل كل شيء.

١٤. ذيل سبحانه الآية بهذين الوصفين للذات العلية، لكيلا يقع في نفس قارئ وهم بالاستكثار أو الاستبعاد، فإنه لا بعيد على قدرته سبحانه، ولا كثير أمام إرادته، وإن كل شيء عند الله بمقدار، وهو يدبر كل أمر بعلمه وحكمته، وهو العزيز الحكيم، وهو بكل شيء عليم.

١٥. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الإنفاق في سبيل الله، سبيل النفع العام، يثمر ثمراته من الخير العميم؛ لأن العطاء المادي ينتج نتائجه من معونة في الجهاد، وسد للثغور، ومنع للأذى، ودفع للكرب، ولكن المنفق لا يستحق ثواب الإنفاق إلا إذا كان طيب النفس في عطائه لا يرنّقه من ولا أذى ولا رياء؛ فالصدقة تنتج آثارها في الجماعة حتما، مهما تكن نية صاحبها، ولكن صاحبها لا ينال أجر المنفق إلا إذا خلصت نفسه من هذه العناصر الثلاثة: المن، والأذى، والرياء؛ فإن النتائج للأعمال؛ أما الثواب فللنيات؛ كما قال ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)

١٦. المن: أن يعدّ الإنسان إحسانه على من أحسن إليه، متطاولا به عليه، مبينا له: أنها فضل ساقه إليه، غير مشكور، وإن ذلك فيه اتجاه إلى طلب المثوبة من العبد، لا من الرب، فله ما اختار، ولقد قال الزمخشري في تفسيره: (صنوان من منح سائله ومنّ، ومن منع نائله وضنّ) ولقد قال ﷺ: (ثلاثة لا يدخلون الجنة: العاق لوالديه، والمدمن الخمر، والمنان بما أعطى)

١٧. الأذى: أن يصدر عنه ما يؤلم من يأخذ ولو بغير منّ، كأن يقول له: ألا تعمل! أو يتجهم في

وجهه عند العطاء، أو ينتقد بغير الحق الذين قاموا على المال الذي جمع لوجه عام، ويروى أن امرأة قالت لصحابي: دلني على رجل يخرج في سبيل الله حقا، فإنهم إنما يخرجون يأكلون الفواكه، فإن عندي أسهما وجعبة، فقال: (لا بارك الله في أسهمك وجعبتك فقد آذيتهم قبل أن تعطيهم!)

١٨. كان المن والأذى مانعين للأجر، لأن الأجر هو جزاء من الله، فمن تصدق يبتغى وجه الله فله ثوابه، ومن منّ أو آذى فقد قصد غير وجه الله فليس له أن يطلب ثوابه، ولقد قال في ذلك ابن جرير الطبري (أوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ لمن أنفق عليه في سبيل الله؛ لأن النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ما عنده؛ فإذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا، فلا وجه لمنّ المنفق على من أنفق عليه؛ لأنه لا يد له قبله، ولا صنيعة يستحق بها عليه ـ إن لم يكافئه عليها ـ المنّ والأذى إذا كانت نفقة ما أنفق عليه احتسابا وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته، وعلى الله مثوبته دون من أنفق عليه)

١٩. بين سبحانه جزاء الذين ينفقون على هذا الوجه لا يبتغون إلا رضاه سبحانه، ولا يرجون ثوابا من أحد سواه، فذكر جزاءين عظيمين:

أ. أولهما: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي لهم جزاؤهم مكافأة لهم على أعمالهم وسماه سبحانه وتعالى أجرا، وهو المعطى الوهاب، توثيقا للعطاء، وقال سبحانه: (لهم)، ولم يقل مثلا: (أعطيهم)، ولكلام الله تعالى المثل الأعلى للإشارة إلى أنه كان لهم بنياتهم، واستحقوه باحتسابهم، وليعلمهم كيف يكون العطاء من غير أجر؛ إنه سبحانه وتعالى هو الذي منحهم المال الذي أعطوا منه، وهو الذي وفقهم لأن يعطوا، وهو الذي يملكهم وما ينفقون وما يعملون، ومع ذلك يسمى ما يعطيهم أجرا قدموا مثيله من قبله مع أنه يعطيهم أضعافا كثيرة عنه، ولكنه يعلم الناس كيف يكون البعد عن المن، وكيف العطاء غير ممنون.

ب. الثاني: هو الأمن والاطمئنان؛ ولذا قال سبحانه: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وقد نفى سبحانه وتعالى الخوف، ولم يقل لا يخافون؛ لأن الخوف أمر نفسي، وقد يكون من غير مخوف، وتكون الخشية والخوف من شأن المؤمن شعورا بتحمل التبعة؛ ولذا نفى سبحانه الخوف أي الأمر المخوف، أي لا ينزل بهم أمر من شأنه أن يخافوه، ولم ينف الخشية النفسية في ذاتها؛ إذ الحال النفسية من قوة الإحساس؛ ولذا يقول الصوفية: غلب الخوف على الرجاء، أما الحزن وهو الهم الذي يصيب القلب فهو منفى في كل صورة ولا يصح أن يكون حالا من حالات الإيمان.

٢٠. سؤال وإشكال: ما الخوف المنفى والحزن؟ أهما ما يكونان في الآخرة؟ **والجواب:** جل العلماء على ذلك، ولكن لماذا لا يراد ما هو أعم من أحوال الدنيا والآخرة؟ وإن ذلك ما نختاره؛ لأن الإنفاق في سبيل الله يدفع خطر الأعداء من خارج الأمة، ويجمع الوحدة ويقضى على أسباب الفتن الداخلية، فيكون الأمن في الداخل والخارج معا، فالمنفقون في سبيل الله لا خوف عليهم في الدنيا، ولا يحزنون في الدنيا أيضا كما أنهم لا خوف عليهم في الآخرة ولا يحزنون.

٢١. ننبه هنا إلى بحثين لفظيين:

أ. أولهما: أن الله سبحانه وتعالى كرر النفي فقال: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ لتأكيد النفي بألا يصدر عنهم أي نوع من أنواع الأذى، فلا يكون منّ، ولا شبهة منّ، ولا أذى، سواء أكان أذى عن قرب أو بعد؛ حتى لقد قال بعض الصالحين: (لئن ظننت أن سلامك يثقل على من أنفقت عليه تريد وجه الله فلا تسلم عليه)

ب. ثانيهما: إنه سبحانه وتعالى عطف بثم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ فلما ذا كان العطف بثم دون الفاء؟ فهل مقتضى هذا أنه يسوغ المن والأذى عند العطاء، ولا يسوغ بعده بفترة من الزمان؟ والجواب عن ذلك أن التعبير بثم أفاد النفي المطلق على عدم اتباع الإنفاق بالمن والأذى في زمن قريب أو بعيد؛ لأن المنفق في غالب الأحوال يكون عند إنفاقه في حال حماسية نفسية تدفعه إلى الإنفاق، فما يفكر في منّ ولا أذى وقته، وإن خطر له ذلك فقد يمنعه من الإعطاء، إنما يكون التفكير في المنّ أو الأذى بعد ذهاب فورة الخير في النفس، فإذا كان الله سبحانه قد صدّر النفي ب (ثم) فليحث المنفق على الاستمرار على نزعة الخير، ولا ينكص على عقبيه، فيفسد نيته بأذى يؤذى به من أجرى الخير على يديه، أو من يمن به على من أعطاه.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. من تتبع آيات القرآن، وتدبر معانيها يجد انها تهتم بأصول ثلاثة: بث الدعوة الاسلامية،

---

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٤١٢.

والجهاد، وانفاق المال في سبيل الله، ذلك ان لهذه الأصول أعظم الأثر في تدعيم الإسلام وانتشاره، ولذا حث عليها بشتى أساليب الترغيب والترهيب، وتقدم العديد من آيات الحث على الجهاد وبذل المال، ويأتي كثير غيرها، وأمامنا الآن أكثر من عشر آيات في البذل والإنفاق.. منها تعد المنفق بالتعويض سبعمائة ضعف، أو تزيد، ومنها تنهاه عن اتباع الصدقة بالمن والأذى، ومنها تأمره أن يكون العطاء خالصا لوجه الله ومنها أن يكون من طيب الكسب وحلاله، لا من خبيثه وحرامه، إلى غير ذلك.

٢. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِّ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُّ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، تساءل المفسرون: كيف ضرب الله مثلا بحبة تنتج هذا الانتاج، مع العلم بأنه لا وجود لها؟ وبعضهم أجاب بأن المثال كناية عن الكثرة، لا تعبيرا عن الواقع، وقال آخر: انه مجرد فرض أريد منه أن العاقل إذا علم ان بذرته تعود عليه بسبعمائة ضعف يقدم ولا يحجم، وليس من شك ان المفسرين استبعدوا هذا المثال، لأنهم قاسوا الزراعة من حيث هي على الزراعة في العصر الذي عاشوا فيه، حيث لا وسيلة اليها سوى الثور والحمار، والمعول والمسحاة، ولو كانوا في هذا العصر لم يروا في مثال الله أية غرابة بعد ان دخل العلم الى كل شيء، واستعملت أدواته في الزراعة، وفي كل مظهر من مظاهر الحياة.

٣. هذا وان عطاء ربك لا ينضب، ولا تحصيه كثرة، ولا يضيق على من يرتضي من عباده، فالسبعمائة ضعف ليست حدا أعلى لفضله وعطائه، ولذا قال ﴿وَاللهُّ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُّ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾، وكما تقبل ال ٧٠٠ ضعف الزيادة فإنها تقبل النقصان أيضا.. حيث يراعى حال الباذل، ومورد الشيء المبذول.. فرب درهم واحد ممن يحتاج اليه يكون أعظم أجرا عند الله من ألف ممن هو في غنى عنها.. وأيضا درهم واحد يبذل في إعلاء شأن الحق، والتربية على الدين والأخلاق، أو يبذل في إسعاد الناس، وخلاصهم من الظلم والفقر، هذا الدرهم الواحد الذي يبقى أثره، ويدوم نفعه زمنا طويلا أفضل مليون مرة من ألوف تعطى لمن ينفقها على ترف أبنائه، وأزواج بناته.

٤. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِّ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ للمن معان في اللغة، منها الانعام، يقال: أنعم الله عليك، أي منّ عليك، ويقال: الله المنان، أي المنعم، ومنها القطع، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ أي غير مقطوع، ومنها اظهار الصنيعة والفضل، وهو المراد هنا، قال صاحب مجمع البيان: المنّ أن تقول له: ألم أعطك؟ ألم احسن اليك؟ والأذى أن تقول:

أراحني الله منك، ومن ابتلائي بك.. والمعنى ان الإنفاق والبذل الذي يعوضه الله أضعافا هو الذي يتجه لله وحده، لا للشهرة والمظاهر، ولا يخدش شعور انسان، لأن هذا يكدر الصنيعة، وينغص النعمة، ويبطل الثواب.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. سياق الآيات من حيث اتحادها في بيان أمر الإنفاق، ورجوع مضامينها وأغراضها بعضها إلى بعض يعطي أنها نزلت دفعه واحدة، وهي تحث المؤمنين على الإنفاق في سبيل الله تعالى، فتضرب أولا مثلا لزيادته ونموه عند الله سبحانه: واحد بسبعمائة، وربما زاد على ذلك بإذن الله، وثانيا مثلا لكونه لا يتخلف عن شأنه على أي حال وتنهى عن الرياء في الإنفاق وتضرب مثلا للإنفاق رياء لا لوجه الله، وأنه لا ينمو نماء ولا يثمر أثرا، وتنهى عن الإنفاق بالمن والأذى إذ يبطلان أثره ويحبطان عظيم أجره، ثم تأمر بأن يكون الإنفاق من طيب المال لا من خبيثه بخلا وشحا، ثم تعين المورد الذي توضع فيه هذه الصنيعة وهو الفقراء المحضرون في سبيل الله، ثم تذكر مال هذا الإنفاق من عظيم الأجر عند الله.

٢. بالجملة الآيات تدعو إلى الإنفاق، وتبين:

أ. أولا وجهه وغرضه وهو أن يكون لله لا للناس.

ب. وثانيا صورة عمله وكيفيته وهو أن لا يتعقبه المن والأذى.

ج. وثالثا وصف مال الإنفاق وهو أن يكون طيبا لا خبيثا.

د. ورابعا نعت مورد الإنفاق وهو أن يكون فقيرا أحصر في سبيل الله.

هـ. وخامسا ما له من عظيم الأجر عاجلا وآجلا.

٣. الإنفاق من أعظم ما يهتم بأمره الإسلام في أحد ركنيه وهو حقوق الناس وقد توسل إليه بأنحاء التوسل إيجابا وندبا من طريق الزكاة والخمس والكفارات المالية وأقسام الفدية والإنفاقات الواجبة والصدقات المندوبة، ومن طريق الوقف والسكنى والعمرى والوصايا والهبة وغير ذلك، وإنما يريد بذلك

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٨٢.

ارتفاع سطح معيشة الطبقة السافلة التي لا تستطيع رفع حوائج الحياة من غير إمداد مالي من غيرهم، ليقرب أفقهم من أفق أهل النعمة والثروة، ومن جانب آخر قد منع من تظاهر أهل الطبقة العالية بالجمال والزينة في مظاهر الحياة بما لا يقرب من المعروف ولا تناله أيدي النمط الأوسط من الناس، بالنهي عن الإسراف والتبذير ونحو ذلك.

٤. الغرض من ذلك كله إيجاد حياة نوعية متوسطة متقاربة الأجزاء متشابهة الأبعاض، تحيي ناموس الوحدة والمعاضدة، وتميت الإرادات المتضادة وأضغان القلوب ومنابت الأحقاد، فإن القرآن يرى أن شأن الدين الحق هو تنظيم الحياة بشئونها، وترتيبها ترتيبا يتضمن سعادة الإنسان في العاجل والآجل، ويعيش به الإنسان في معارف حقة، وأخلاق فاضلة، وعيشة طيبة يتنعم فيها بما أنعم الله عليه من النعم في الدنيا، ويدفع بها عن نفسه المكاره والنوائب ونواقص المادة، ولا يتم ذلك إلا بالحياة الطيبة النوعية المتشابهة في طيبها وصفائها، ولا يكون ذلك إلا بإصلاح حال النوع برفع حوائجها في الحياة، ولا يكمل ذلك إلا بالجهات المالية والثروة والقنية، والطريق إلى ذلك إنفاق الأفراد مما اقتنوه بكد اليمين وعرق الجبين، فإنما المؤمنون إخوة، والأرض لله، والمال ماله.

٥. هذه حقيقة أثبتت السيرة النبوية على سائرها أفضل التحية صحتها واستقامتها في القرار والنماء والنتيجة في برهة من الزمان وهي زمان حياته عليه السلام ونفوذ أمره، وهي التي يتأسف عليها ويشكو انحراف مجراها أمير المؤمنين علي عليه السلام إذ يقول: (وقد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه إلا إدبارا، والشر فيه إلا إقبالا، والشيطان في هلاك الناس إلا طمعا، فهذا أوان قويت عدته وعمت مكيدته ـ وأمكنت فريسته، اضرب بطرفك حيث شئت ـ هل تبصر إلا فقيرا يكابد فقرا؟ أو غنيا بدل نعمة الله كفرا؟ أو بخيلا اتخذ البخل بحق الله وفرا أو متمردا ـ كأن بأذنه عن سمع المواعظ وقرا؟)

٦. وقد كشف توالي الأيام عن صدق القرآن في نظريته هذه ـ وهي تقريب الطبقات بإمداد الدانية بالإنفاق ومنع العالية عن الإتراف والتظاهر بالجمال ـ حيث إن الناس بعد ظهور المدنية الغربية استرسلوا في الإخلاد إلى الأرض، والإفراط في استقصاء المشتهيات الحيوانية، واستيفاء الهوسات النفسانية، وأعدوا له ما استطاعوا من قوة، فأوجب ذلك عكوف الثروة وصفوة لذائذ الحياة على أبواب أولي القوة والثروة، ولم يبق بأيدي النمط الأسفل إلا الحرمان، ولم يزل النمط الأعلى يأكل بعضه بعضا حتى تفرد بسعادة الحياة

المادية نزر قليل من الناس وسلب حق الحياة من الأكثرين وهم سواد الناس، وأثار ذلك جميع الرذائل الخلقية من الطرفين، كل يعمل على شاكلته لا يبقى ولا يذر، فأنتج ذلك التقابل بين الطائفتين، واشتباك النزاع والنزال بين الفريقين والتفاني بين الغني والفقير والمنعم والمحروم والواجد والفاقد، ونشبت الحرب العالمية الكبرى، وظهرت الشيوعية، وهجرت الحقيقة والفضيلة، وارتحلت السكن والطمأنينة وطيب الحياة من بين النوع و، هذا ما نشاهده اليوم من فساد العالم الإنساني، وما يهدد النوع بما يستقبله أعظم وأفظع.

٧. من أعظم العوامل في هذا الفساد انسداد باب الإنفاق وانفتاح أبواب الربا الذي سيشرح الله تعالى أمره الفظيع في سبع آيات تالية لهذه الآيات أعني آيات الإنفاق، ويذكر أن في رواجه فساد الدنيا وهو من ملاحم القرآن الكريم، وقد كان جنينا أيام نزول القرآن فوضعته حامل الدنيا في هذه الأيام، وإن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبر فيما ذكره سبحانه في سورة الروم إذ قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهَّ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهَّ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ إلى أن قال ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهَّ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللهَّ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهَّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ ـ إلى أن قال: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللهَّ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ الآيات: الروم ـ ٣٠ ـ ٤٣، وللآيات نظائر في سور هود ويونس والإسراء والأنبياء وغيرها تنبئ عن هذا الشأن، سيأتي بيانها إن شاء الله.

٨. بالجملة هذا هو السبب فيما يتراءى من هذه الآيات أعني آيات الإنفاق من الحث الشديد والتأكيد البالغ في أمره.

٩. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهَّ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ الآية، المراد بسبيل الله كل أمر ينتهي إلى

مرضاته سبحانه لغرض ديني فعل الفعل لأجله، فإن الكلمة في الآية مطلقة، وإن كانت الآية مسبوقة بآيات ذكر فيها القتال في سبيل الله، وكانت كلمة، في سبيل الله، مقارنة للجهاد في غير واحد من الآيات، فإن ذلك لا يوجب التخصيص وهو ظاهر.

١٠. ذكروا أن قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ﴾ الآية، على تقدير قولنا كمثل من زرع حبة أنبتت.. فإن الحبة المنبتة لسبع سنابل مثل المال الذي أنفق في سبيل الله لا مثل من أنفق وهو ظاهر، وهذا الكلام وإن كان وجيها في نفسه لكن التدبر يعطي خلاف ذلك فإن جل الأمثال المضروبة في القرآن حالها هذا الحال فهو صناعة شائعة في القرآن كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَنِداءً﴾، فإنه مثل من يدعو الكفار لا مثل الكفار، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾، وقوله تعالى في الآيات التالية لهذه الآية: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ الآية إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة، وهذه الأمثال المضروبة في الآيات تشترك جميعا في أنها اقتصر فيها على مادة التمثيل الذي يتقوم بها المثل مع الإعراض عن باقي أجزاء الكلام للإيجاز، وتوضيحه: أن المثل في الحقيقة قصة محققة أو مفروضة مشابهة لأخرى في جهاتها يؤتى بها لينتقل ذهن المخاطب من تصورها إلى كمال تصور الممثل كقولهم: لا ناقة لي ولا جمل، وقولهم: في الصيف ضيعت اللبن من الأمثال التي لها قصص محققة يقصد بالتمثيل تذكر السامع لها وتطبيقها لمورد الكلام للاستيضاح، ولذا قيل: إن الأمثال لا تتغير، وكقولنا: مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل من زرع حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، وهي قصة مفروضة خيالية.

١١. المعنى الذي يشتمل عليه المثل ويكون هو الميزان الذي يوزن به حال الممثل ربما كان تمام القصة التي هي المثل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾، وربما كان بعض القصة مما يتقوم به غرض التمثيل وهو الذي نسميه مادة التمثيل، وإنما جيء بالبعض الآخر لتتميم القصة كما في المثال الأخير (مثال الإنفاق والحبة) فإن مادة التمثيل إنما هي الحبة المنبتة لسبعمائة حبة، وإنما ضممنا إليها الذي زرع لتتميم القصة، وما كان من أمثال القرآن مادة التمثيل فيه تمام المثل فإنه وضع على ما هو عليه، وما كان منها مادة

التمثيل فيه بعض القصة فإنه اقتصر على مادة التمثيل فوضعت موضع تمام القصة لأن الغرض من التمثيل حاصل بذلك، على ما فيه من تنشيط ذهن السامع بفقده أمرا ووجدانه أمرا آخر مقامه يفي بالغرض منه، فهو هو بوجه وليس به بوجه، فهذا من الإيجاز بالقلب على وجه لطيف يستعمله القرآن.

١٢. ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾، السنبل معروف وهو على فنعل، قيل الأصل في معنى مادته الستر سمي به لأنه يستر الحبات التي تشتمل عليها في الأغلفة.

١٣. من أسخف الإشكال ما أورد على الآية أنه تمثيل بما لا تحقق له في الخارج وهو اشتمال السنبلة على مائة حبة، وفيه أن المثل كما عرفت لا يشترط فيه تحقق مضمونه في الخارج فالأمثال التخيلية أكثر من أن تعد وتحصى، على أن اشتمال السنبلة على مائة حبة وإنبات الحبة الواحدة سبعمائة حبة ليس بعزيز الوجود.

١٤. ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾، أي يزيد على سبعمائة لمن يشاء فهو الواسع لا مانع من جوده ولا محدد لفضله كما قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾، فأطلق الكثرة ولم يقيدها بعدد معين، وقيل: إن معناه أن الله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء فالمضاعفة إلى سبعمائة ضعف غاية ما تدل عليه الآية، وفيه أن الجملة على هذا يقع موقع التعليل، وحق الكلام فيه حينئذ أن يصدر بأن كقوله تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾، وأمثال ذلك.

١٥. لم يقيد ما ضربه الله من المثل بالآخرة بل الكلام مطلق يشمل الدنيا كالآخرة وهو كذلك والاعتبار يساعده، فالمنفق بشيء من ماله وإن كان يخطر بباله ابتداء أن المال قد فات عنه ولم يخلف بدلا، لكنه لو تأمل قليلا وجد أن المجتمع الإنساني بمنزلة شخص واحد ذو أعضاء مختلفة بحسب الأسماء والأشكال لكنها جميعا متحدة في غرض الحياة، مرتبطة من حيث الأثر والفائدة، فإذا فقد واحد منها نعمة الصحة والاستقامة، وعي في فعله أوجب ذلك كلال الجميع في فعلها، وخسرانها في أغراضها فالعين واليد وإن كانا عضوين اثنين من حيث الاسم والفعل ظاهرا، لكن الخلقة إنما جهز الإنسان بالبصر ليميز به الأشياء ضوءا ولونا وقربا وبعدا فتتناول اليد ما يجب أن يجلبه الإنسان لنفسه، وتدفع ما يجب أن يدفعه عن نفسه، فإذا سقطت اليد عن التأثير وجب أن يتدارك الإنسان ما يفوته من عامة فوائدها بسائر أعضائه

فيقاسي أولا كدا وتعبا لا يتحمل عادة، وينقص من أفعال سائر الأعضاء بمقدار ما يستعملها في موضع العضو الساقط عن التأثير، وأما لو أصلح حال يده الفاسدة بفضل ما ادخره لبعض الأعضاء الآخر كان في ذلك إصلاح حال الجميع، وعاد إليه من الفائدة الحقيقية أضعاف ما فاته من الفضل المفيد أضعافا ربما زاد على المئات والألوف بما يورث من إصلاح حال الغير، ودفع الرذائل التي يمكنها الفقر والحاجة في نفسه، وإيجاد المحبة في قلبه، وحسن الذكر في لسانه، والنشاط في عمله، والمجتمع يربط جميع ذلك ويرجعه إلى المنفق لا محالة، ولا سيما إذا كان الإنفاق لدفع الحوائج النوعية كالتعليم والتربية ونحو ذلك، فهذا حال الإنفاق.

١٦. إذا كان الإنفاق في سبيل الله وابتغاء مرضاة الله كان النماء والزيادة من لوازمه من غير تخلف، فإن الإنفاق لو لم يكن لوجه الله لم يكن إلا لفائدة عائدة إلى نفس المنفق كإنفاق الغني للفقير لدفع شره، أو إنفاق المثري الموسر للمعسر ليدفع حاجته ويعتدل حال المجتمع فيصفو للمثري المنفق عيشه، وهذا نوع استخدام للفقير واستثمار منه لنفع نفسه، ربما أورث في نفس الفقير أثرا سيئا، وربما تراكمت الآثار وظهرت فكانت بلوى، لكن الإنفاق الذي لا يراد به إلا وجه الله ولا يبتغي فيه إلا مرضاته خال عن هذه النواقص لا يؤثر إلا الجميل ولا يتعقبه إلا الخير.

١٧. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ الآية، الاتباع اللحوق والإلحاق، قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ﴾، أي لحقوهم، وقال تعالى: ﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً﴾، أي ألحقناهم.

١٨. المن هو ذكر ما ينغص المعروف كقول المنعم للمنعم عليه: أنعمت عليك بكذا وكذا ونحو ذلك، والأصل في معناه على ما قيل القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾، أي غير مقطوع، والأذى الضرر العاجل أو الضرر اليسير، والخوف توقع الضرر، والحزن الغم الذي يغلظ على النفس من مكروه واقع أو كالواقع.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في إحياء دين الله وإعلاء كلمة الله، وأصل السبيل الطريق، والمراد بإضافته إلى الله: أنه الذي شرعه الله لعباده، أي الدين الذي شرعه، والإنفاق فيه الإنفاق لتقويته أو للدفاع عنه فهو الإنفاق في الجهاد في سبيل الله.

٢. ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ والسنبلة: هي التي تخرج من الزرعة فيتكون فيها الحب، قال ﴿فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ﴾ [يوسف: ٤٧] ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ﴾ فكانت جملة الحب سبعمائة حبة من حبة واحدة، وهذا توضيح لتضعيف ثواب الإنفاق في سبيل الله لما يترتب عليه من نصرة الدين والدفاع عنه، وما يترتب على نصرة الدين وعلى الدفاع عنه من دفع الفساد، وانتشار الصلاح، وخمول الباطل، وظهور الحق، وكثرة حسنات الثابتين على الدين والداخلين فيه بسبب الجهاد.

٣. ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ بتضعيف الثواب أو بتضعيف الحسنات نفسها بما يتفرع عنها من حسنات بتيسير الله ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ بفضله ورحمته يعم المؤمنين ويهدي من يشاء بواسع فضله ﴿عَلِيمٌ﴾ بما ينفق من أنفق، وبمقدار ما يستحق من التضعيف وبكل شيء.

٤. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ فهم الذين يضاعف الله لهم، فهذا قيد للآية التي قبله وبيان شرط للتضعيف، وهو أن لا يتبعوه ﴿مَنًّا﴾ والمنّ: ذكرك الإحسان لمن قد أحسنت إليه احتجاجاً عليه لتريَه أن لك حقاً عليه؛ إما لقصد أذيته، وإما لغرض الترفع عليه، أو لغرض دنيوي، ولعله يخرج منه ما ألجأت إليه ضرورة دينية لتعريفه بالحق عليه لنهيه عن منكر، أو أمره بمعروف، كما قد يصدر من الوالدين للولد لزجره عن العقوق؛ ولذلك قلت لغرض دنيوي، والأحوط: اجتناب هذا واتخاذ واسطة ينبه الولد على حق الوالدين؛ لأني لا أعلم أحداً قال هذا التفصيل وإن كانت أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيان الحق تشمله.

٥. الشرط الثاني لتضعيف الإنفاق: أن لا يتبعوه ﴿أَذًى﴾ إما بقول أو فعل أو ترك، فإذا اجتمعت الشروط كان ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ لا يضيع منه مثقال ذرة ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ في العاقبة ﴿وَلَا هُمْ

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٨٧.

﴿يَحْزَنُونَ﴾ لأنهم قدموا لأنفسهم ما يمنع ذلك.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. للإنفاق في سبيل الله، دور كبير في مفاهيم الإسلام وتشريعاته، من حيث قيمته الكبرى في الحياة وثوابه العظيم عند الله، وقد تنوعت الآيات الكريمة في أكثر من سورة في تصوير أهميته، والحديث عن أبعاده وحدوده، ودعوة الإنسان إلى الإقبال عليه كما يقبل على قيمة روحية وعبادة إسلامية فيما فرضه الإسلام من عبادات، لأن الله لم يقتصر في العبادة على ما يؤديه الإنسان من صلاة فيما يقوم به من حركات، أو يتكلم به من أذكار وابتهالات، بل انطلق ليجعل الإنفاق عبادة مفروضة لا بد من أن يؤديها الإنسان بقصد القربة كما يؤدي صلاته فيما افترضه من خمس وزكاة وصدقة، وذلك في نطاق التخطيط الشامل للعبادة التي تتسع حتى تشمل الحياة كلها في خضوعها لله فيما يريده وفي ما لا يريده، وفي هذه الآيات جولة في أفق الإنفاق في سبيل الله، في ثوابه عند الله، وفي قيمته وحدوده وطبيعته، فيما تتحدث عنه الآيات من تفاصيل.

٢. سؤال وإشكال: ما هو المعنى الذي يمثله الإنفاق في سبيل الله في تخطيط حركة الإنسان في الحياة، فهل هي القيمة الذاتية التي تتمثل في الدوافع والأجواء النفسية التي يعيشها المنفق، ليكون الثواب جزاء على ما يجسده العمل من معنى روحي إنساني، بعيدا عن أيّة حالة إنسانية عامة تتصل بالواقع الاجتماعي للمجتمع ككل، أو هي القيمة الاجتماعية فيما يحققه الإنفاق من رعاية المجتمع في حاجاته العامة والخاصة؟ **والجواب:** أن التشريع الإسلامي الذي أنزله الله للحياة لا ينحصر في جانب واحد، بل يشمل الجوانب كلها، لأن الحياة لا تمثل في مسيرتها الإنسانية جوانب منفصلة عن بعضها البعض، بل تمثل التشابك والارتباط بين مختلف الجهات، فلا نتصور الجانب الذاتي الروحي منعزلا عن الجانب الاجتماعي، لأن قوة الروح الاجتماعية في الإنسان تكمن في القيمة الروحية الذاتية لشخصيته، كما أن للأعمال المنطلقة من خلال الدوافع الروحية في حركة الإنسان في المجتمع تأثيرا كبيرا في نموّها وسلامتها وتطويرها:

---

(١) من وحي القرآن: ٥/ ٨٢.

أ. وهذا ما نلاحظه في الصلاة التي هي عبادة روحية، فإنها تشتمل على بعد ذاتي روحي، يحقق معنى العبودية لله في أعماق النفس، وعلى بعد أخلاقي اجتماعي يحقق إبعاد الإنسان عن الفحشاء والمنكر فيما يعنيه من قيمة فردية واجتماعية، بل قد يكون للبعد الأول أثر كبير في تعميق البعد الثاني، باعتبار أن عبودية الإنسان لله تمثّل مسئوليته العملية في الانضباط أمام إرادة الله فيما يحبه وفي ما لا يحبه، في حياة الفرد والمجتمع:

ب. ونلاحظه في الصوم الذي أريد له أن يحقق للإنسان معنى العبودية لله الذي يلتقي بالإرادة الصلبة المبنية على التقوي، كما يلتقي بالروح الإنسانية في مشاعرها الطاهرة إزاء مظاهر البؤس والجوع والعطش في حياة الناس الآخرين بما يثيره الصوم من هذه المشاعر من خلال إثارته للجوع والعطش والحرمان في داخل النفس والجسد، فتلتقي فيه القيمة الفردية والاجتماعية.

٣. من خلال ذلك، نستطيع أن نقرر الفكرة التالية، وهي أن التشريعات الإسلامية ـ بما فيها التشريعات العبادية ـ قد لاحظت جميع الأبعاد الإنسانية فيما تشتمل عليه من جوانب روحية ومادية في آفاق الفرد والمجتمع، انطلاقا من أن الإنسان كلّ مترابط الأجزاء فيما ينطلق فيه من إيجابيات وسلبيات، وعلى ضوء ذلك، نجد أن الإنفاق يمثل النموذج الحيّ لهذا الخط في التشريع، فإن القيمة فيه لا تتمثل في الحجم المادي له، بل تتمثل في تحقيق الشخصية الإنسانية الإسلامية فيما تعيشه من روح العطاء الذي تنساب معه كل المشاعر الإنسانية التي تلتقي بالهموم الكبيرة للإنسان في الحالات الفردية الصعبة التي يعاني فيها الفرد آلام الحرمان، وفي الحالات الاجتماعية القاسية التي يفقد فيها المجتمع عوامل الكفاية والاستقرار الاقتصادية والحياتية، وفي الحالات العامة التي تعيش فيها الأمة الاهتزاز المادي والسياسي والاقتصادي والأمني، وفي الأمور الأخرى التي تتصل بالعناصر التي تمنح الإنسان قوّته واستقراره وكرامته الإنسانية، وبذلك يتحرك الإنفاق، من خلال روح العطاء، في بعدين: البعد الروحي الذاتي الذي يدخل في تكوين شخصية الإنسان في دوافعه وحركاته من موقع القيمة الروحية الفردية فيما تمثله من خصائص الذات في حساب التقويم الإنساني، والبعد الاجتماعي، فيما تحققه من عناصر الاستقرار والأمن والقوة للمجتمع وللأمة.

٤. إن القرآن الكريم في منهاجه التربوي للإنسان ـ يريد أن يصنع الإنسان الذي يعيش هموم

المجتمع، بحيث يشعر أنها همومه الذاتية، ويتحمل مسئوليته، في قضاياه الاجتماعية، على أساس أنها مسئوليته في قضاياه الخاصة، ليتم الاندماج بين الشخصية الفردية والشخصية الاجتماعية في عملية تكامل إنساني روحي عملي، ولهذا كان العطاء الذي يتمثل في روح الإنفاق، يحقق للإنسان هذه الشخصية، الأمر الذي يجعل القيمة للمبدأ بدلا من أن يجعلها للمقدار، وهذا هو ما نفهمه من الآيات الآتية التي تحدثت عن الثواب من خلال المبدأ والنوعية في الإنفاق، ولم تتحدث عنه من حيث المقدار والكمية، كما أثارت موضوع المضاعفة للثواب من دون تحديد، للإيحاء بتصاعد القيمة النوعية للإنفاق الذي يستوجب التصاعد في الثواب والقرب من الله.

٥. إذا كانت قيمة الإنفاق تتمثل في هذا الجو الروحي والعبادي والاجتماعي، فلا بد من أن يكون متحركا في خط المفاهيم الإسلامية التي يعيشها الإنسان المسلم في حياته العامة، لأن ذلك هو الذي يحقق الهدف في تربية الشخصية الإسلامية ونموّها الروحي والعملي، ولهذا أكّدت الآيات على خط سبيل الله الذي يمثل الأعمال والأجواء والأهداف التي يحبها الله ويرضاها ويريد للإنسان أن يحققها ويحياها، فالإنفاق في الجهاد سبيل من سبل الله، لأن الجهاد فرض فرضه الله على عباده، والإنفاق في سبيل رفع المستوى الثقافي والصحي والاجتماعي والديني لعباد الله سبيل من سبل الله، لأن الله أراد للإنسان أن ينفع عباده فيما يملكه من طاقات، والإنفاق في سبيل إعانة السائل والمحروم واللهفان، هو سبيل من سبل الله، لأن الله أراد للإنسان أن يحمل همّ الضعيف والمحروم والملهوف، وهكذا يتسع سبيل الله ليشمل كل عمل خير ينفع البلاد والعباد في شؤون الدنيا والآخرة.

٦. إن التأكيد على خط سبيل الله، يمثل الفكرة التي تربط القيمة الإنسانية في العمل الإنساني بالخط الذي يتحرك فيه العمل، لا في ذات العمل بعيدا عن حركة الخط الرسالي، ومن هنا نفهم الأحاديث التي تتحدث عن الكرم والسخاء من حيث تمثيلها لروح العطاء التي تصب في مجرى الحياة الاجتماعية فيما تسدّ به خلّة أو تقضي به حاجة أو تغيث به ملهوفا أو تطعم به جائعا أو تكسو به عريانا، وما إلى ذلك من قضايا الإنسان المحروم أو الضعيف، فليست هناك قيم مطلقة في حساب الإسلام، بل كل ما هناك هو انطلاق القيمة من المواقع الإسلامية في حياة الإنسان.

٧. في هذا الإطار، نعرف أن الإنفاق من أجل الحاجات الذاتية؛ المادية والمعنوية، أو من أجل

العصبيات الفردية الضيقة، تتحول إلى عمل تجاري يبحث فيه الإنسان عن العوض لما يقدّمه للآخرين ولا يعيش الروح الإلهي فيما يعطيه، وبذلك يبتعد عن سبيل الله، الذي يريد للإنسان أن ينفق طلبا لمرضاة الله، ولما عند الله من ثواب.

٨. إذا كان الإنفاق في سبيل الله، فلا معنى للمنّ والأذى على الإنسان المنفق عليه، لأن ذلك هو شأن الإنفاق الشخصي الذي ينطلق من عوامل ذاتية تتعلّق به، أما سبيل الله، فيجعل العمل من أجل الله، بحيث لا يكون للشخص دخل فيه إلا على أساس ارتباطه بالفكرة العامة والعنوان العام، من حيث هو مسئولية وفريضة وحقّ للآخرين عليه، فيما يطرحه الإسلام من مفهوم المال بأنه مال الله الذي آتاه للإنسان واستخلفه عليه وأمره بأن ينفق منه على نفسه وعلى الآخرين، مما يبعد الإنفاق عن معنى المبادرة الذاتية، ويحوّله إلى وكالة عن صاحب المال في إيصاله إلى مستحقيه، الأمر الذي يرفع القضية عن دائرة المنّ في الأساس، وقد أفاضت هذه الآيات بأكثر من أسلوب في اعتبار ذلك مبطلا للصدقة في معناها وفي ثوابها، تماما كصدقة المرائي الذي لا يستهدف من صدقته إلا رضا الناس عنه، لأن القضية واحدة في النتيجة في كلا الحالين.

٩. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ إن الآية تتحدث عن الجزاء على الإنفاق في سبيل الله، بأسلوب ضرب المثل بالصورة الحسيّة التي يواجهها الإنسان في حياته، وهي صورة الحبّة ـ البذرة التي يلقيها الزارع في الأرض، فتنبت سبع سنابل تشتمل كل واحدة منها على مائة حبة، وهكذا يتحوّل كلّ مورد للإنفاق من الإنسان إلى سبعمائة حسنة له قابلة للزيادة عند الله.. والحديث عن الثواب في مجال الترغيب في العمل أسلوب ديني ينطلق من فطرة الإنسان على محبّة الذات فيما تحصل عليه من الربح والخسارة، وقد أبقاها الله فلم يكبتها في داخله عندما كلفه بما كلفه مما قد يؤدي إلى الخسارة المادية، ولكنه وجهها توجيها صالحا يدفع الإنسان إلى طلب الربح فيما عند الله بدلا من الاقتصار على ما في الحياة الدنيا، وذلك من خلال حركة الإيمان بالله واليوم الآخر، فيبتعد بذلك عن وساوس الشيطان التي تثير أمامه احتمالات الخسارة عندما يريد ممارسة الإنفاق.

١٠. **سؤال وإشكال:** ربما يطرح سؤال في أجواء الحث القرآني والنبوي على الإنفاق في سبيل الله، والتشجيع الأخلاقي على الصدقات، هل هذا هو الحل الإسلامي للمشكلة الاقتصادية بحيث تكون

حركة في المسألة الاجتماعية في خط التعاليم الدينية، أو أن للمسألة وجها آخر؟ **والجواب:** إن الاقتصاد في حياة الناس ليس عنوانا بسيطا يمكن تحريكه في المبادرات الفردية أو الاجتماعية في تقديم العطاءات المادية الخيرية للفئات المحرومة في المجتمع على أساس مسئولية الناس عن بعضهم البعض في مسألة التكافل الاجتماعي، لأن ذلك لن يساهم في أيّ حلّ متوازن للمشكلة الاقتصادية التي تتمثل في تعقيدات عملية الإنتاج والتوزيع والتنظيم الدقيق لحركة تداول الثروة وتحريكها في الداخل والخارج وما يتفرع عنها من النظرة الواقعية العادلة في دراسة المسألة الطبقية على مستوى التقارب بين الطبقات أو إلغاء الفوارق بينها، وغير ذلك من العناوين الكلية والجزئية في الساحة الاقتصادية، وفي ضوء ذلك، فإن المشروع الإسلامي الاجتماعي في استحباب الإنفاق على أساس نظام الصدقات الفردية أو المبادرات التطوعية في هذا النشاط الاجتماعي أو ذاك، لا يمثل الخطة الاقتصادية التي لا بد فيها من شمولية النظرة إلى الواقع لتحديد نوع المشكلة وحجمها وامتداداتها فيه، ومن التخطيط العملي للحلول العملية من خلال القوانين التفصيلية الموضوعة لتحقيق الهدف الكبير، بل يمثل نوعا من أنواع الحركة الاجتماعية التي يتداخل المجتمع فيها في علاقات أفراده ببعضهم البعض من أجل إيجاد البنية الاجتماعية القومية الصلبة التي تمثل القاعدة الإنسانية الواسعة في تكوين الهيكلية الشعبية في حلّ المشاكل الطارئة السريعة، وفي مواجهة الحالات المعقدة التي لا تملك الدولة معالجتها في نطاق مرحلي، أو في المستوى الخاص الذي قد لا يحقق للفرد حاجاته الخاصة والعامة، بحيث لا تقف الدولة حائرة أمام ذلك، كما لا يواجه الناس المشكلة من دون الحصول على حلّ، وبهذا يتميز التنظيم الإسلامي للمجتمع عن ألوان التنظيم الأخرى التي تعطي الدولة المركزية المطلقة في المسألة الاقتصادية، لتكون للدولة دائرتها القانونية في التخطيط العام للمشكلة من خلال الحلول العملية التي تقدمها في التقنين التشريعي، وليكون للمجتمع دوره في مسئوليته الأخلاقية الدينية عن الحالات الكثيرة التي يتداولها الواقع الاجتماعي للناس، ولتنطلق الخطة العامة في عملية تنسيق متحرك بين الدولة والمجتمع الأهلي، لا يتجمد في الصيغ القانونية، ولا يضيع في متاهات الأوضاع العامة الباحثة عن الحدود المتوازنة للأشياء.

١١. وفي ضوء هذا، يمكن للواقع الإسلامي أن يعيش من خلال المبادرة الفردية، ذهنية الدولة في المسؤوليات المحدودة في الدوائر الصغيرة حتى في غياب الدولة، ليكون التكافل الاجتماعي عنوانا من

عناوين وجوده الحركي، كما تشعر الدولة بأنها لا يمكن أن تترك القاعدة الشعبية غارقة في مشاكلها المعقدة عندما تتعقد الحلول، بل تعمل على التكامل معها في المسألة الاجتماعية والاقتصادية كما في المسألة السياسية والأمنية، وهكذا يتحول المجتمع إلى قوّة تعيش روحية الدولة في مسئولياتها، كما تنطلق الدولة لتكون عنوان المجتمع في تطلعاته وخططه وأهدافه، وهذا ما يبتعد بالمسؤولية عن حالة الجمود القانوني، ويدفع الإنسان ـ الفرد والإنسان ـ المجتمع إلى أن يكون عنصرا حيّا في التفاعل مع الآخرين، من أهله وأبناء أمته، من موقع الحالة الإيمانية التي تتحرك في الجانب الشعوري كي تتمثل في الجانب العملي، ليلتقي الجميع على صعيد توفير الخير للإنسان كله في الساحة كلها.

١٢. سؤال وإشكال: قد يتساءل بعض الناس، أنه لا يوجد في العالم سنبلة تحمل مائة حبة، فإن أكثر الأرقام التي شوهدت هو ثمانون حبّة، فكيف نفهم وقوع هذا الفرض غير الموجود في الآية الكريمة؟

والجواب:

أ. أولا، إن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فلا مانع من وجود مثل هذه السنبلة فيما لم نعثر عليه.

ب. وثانيا؛ إن أسلوب ضرب المثل لا يفرض واقعية الصورة، بل كل ما هناك هو تقريب الفكرة من خلال الصورة التي تنقل الموضوع من الواقع إلى المثال، فإن المقصود هنا هو الحديث عن حجم ثواب الله على الإنفاق في سبيله بالمستوى الذي يبلغ فيه هذا الرقم، ولكن بأسلوب مؤثر في صورة الواقع المحسوس.

١٣. سؤال وإشكال: قد يتساءل الإنسان عن طبيعة هذا الجزاء أو تفسيره، هل هو مجرد تفضّل من الله على عبده، أو أنّ هناك سرّا يقترب فيه حجم الثواب من حجم العطاء؟ **والجواب:** قد يبدو لنا ـ في الجواب عن هذا التساؤل ـ أنه تفضّل من الله ينطلق من سر في نتائج العطاء، فإن قيمة العطاء تتمثل في الحل الذي يقدمه لمشاكل الفرد والمجتمع والأمة، مما يعني أن استمرار هذه المشاكل يخلق للحياة مشاكل جديدة ومآسي كثيرة، لأن المشكلة إذا امتدت في الزمن، أحدثت أوضاعا سلبيّة على حياة الإنسان الذي يعيشها، مما يوجب خللا كبيرا في توازن الحياة، وبذلك يعمل الحل على تفادي أكثر من مشكلة، كما أنه يؤثر في الجانب الإيجابي ويعطي دفعة جديدة للحركة المبدعة في حياة الإنسان ونموّه وتطوّره، مما يعني أن العطاء

المادي يفسح المجال للعطاء الروحي من جانب الإنسان المحروم بطريقة منتجة واسعة.. وهذا ما نستوحيه من الأحاديث التي تتنوّع فيها كميّة الثواب تبعا لنوعية الحرمان وتأثيره على طاقة الإنسان وحياته العامة والخاصة.. وهناك نقطة أخرى، قد تضاعف الثواب على العمل من حيث دلالتها على عمق المعنى الروحي الذي يتمثل في إخلاص المؤمن لربه، فإن للنية قيمتها الأساسية في طبيعة العمل وفي نوعية المعنى المتمثل فيه، بل هي روح العمل، وهذا ما وردت به الأحاديث الكثيرة القائلة (فإنما الأعمال بالنيّات، وإنما لكل امرئ ما نوى) و(يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة) وغيرها الكثير، وفي ضوء هذا، قد تلتقي النية الطيبة المخلصة المنفتحة على إنسانية الإنسان من خلال انفتاحها على الله فيما يحبه ويرضاه، بالحلّ الأمثل للمشكلة الاجتماعية الخانقة في حياة الفرد والمجتمع، مما يعزز الجانب الذاتي الروحي بالجانب الموضوعي الاجتماعي.

١٤. لعل كلمة ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ تختصر الأمرين معا، فإن العمل الذي ينطلق من الإنسان في سبيل الله، هو العمل الذي يريد الله للحياة أن تحققه في واقع الناس من خلال الإنفاق ونحوه، وهذا ما يجعل مضاعفة الثواب مرتبطة بمشيئة الله التي تراقب الإنسان في دوافعه وتنظر إلى العمل في نتائجه المؤدية إلى حل المشكلة الفردية والاجتماعية من خلال الخصوصيات التي تتنوع هنا وهناك في الحجم والعمق والإخلاص.

١٥. من خلال ذلك، نعرف أن حجم الثواب كان منطلقا من حجم النتائج الإيجابية التي يحققها العطاء والنتائج السلبية التي يمنعها، بعيدا عن طبيعة الرقم الذي يتمثل فيه العطاء في ذاته، وفي ضوء ذلك، نعرف معنى الفقرة التالية في الآية ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ على أساس ما ينتجه العطاء من نتائج وما يكشف عنه الموقف العملي في دوافعه وأهدافه من معان قريبة إلى الله حبيبة إليه ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ لا يضيق بأي عطاء، وهو العالم بنواياكم وأفكاركم فيما تعطون وتمنعون.

١٦. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ هؤلاء الذين ينفقون من موقع مسئولية العطاء أمام الله، ويشعرون أنهم قاموا بواجبهم الملقى عليهم، فلا مجال عندهم للمنّ على أحد ممن أنفقوا عليه، لأن القضية لا تتعلق بهم كأشخاص، بل كمورد من موارد الإنفاق الواجب والمستحبّ، كما أن القضية لا تمثل موقفا شخصيا

يرتبط بالذات ليتحوّل إلى موقف من مواقفها الخاصة، وبذلك يريدون لعملهم أن يستمر في روحه المنطلقة من محبة الله، فلا يسمحون لأنفسهم بأية كلمة تؤذي مشاعر من أنفقوا عليه، هؤلاء الذين يعيشون القيم الروحية والعملية التي أراد الله للإنسان أن يعيشها في برنامج حياته اليومية كخطّ عمليّ مستقيم، هم الآمنون عند الله، الفرحون بما أفاض عليهم من قربه ورضاه، المتقلّبون في نعمائه يوم القيامة، بما أغدقه عليهم من نعمه وألطافه.

١٧. سؤال وإشكال: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، هل الآية في أجواء الحديث عن نفي الخوف والحزن عن الإنسان في الآخرة جزاء لعمله، باعتبار أن الغاية التي يبتغيها المؤمن في كل أعماله في الدنيا هي الأمن والراحة والطمأنينة والفرح في الآخرة، أو أنها شاملة للدنيا والآخرة معا، لأن الله سبحانه جعل للالتزامات الشرعية التي ألزم عباده بها أو استحبّها لهم، نتائج إيجابية على مستوى الدنيا من خلال الخصائص المميزة التي تؤدي إلى الخير في حياتهم الخاصة والعامة، وتبتعد بهم عن حالات الخوف من الأخطار، والحزن من المصائب؟ **والجواب:** السياق العام لهذا التعبير القرآني في أكثر استعمالاته يوحي بأجواء الآخرة، لأنها غاية الغايات في وعي الإنسان، ولكن لا مانع من أن تطل المسألة على أبعاد الخوف والحزن في الدنيا من ناحية المبدأ.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تعتبر مسألة الإنفاق إحدى أهمّ المسائل التي أكدّ عليها الإسلام والقرآن الكريم، والآية الكريمة هي أوّل آية في مجموعة الآيات الكريمة من سورة البقرة التي تتحدّث عن الإنفاق، ولعلّ ذكرها بعد الآيات المتعلّقة بالمعاد من جهة أنّ أحد الأسباب المهمّة للنجاة في الآخرة هو الإنفاق في سبيل الله، وذهب البعض إلى أنّ الآيات لها ارتباط بآيات الجهاد المذكورة قبل آيات المعاد والتوحيد في هذه السورة.

٢. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ فيكون المجموع المتحصّل من حبّة واحدة سبعمائة حبّة، وتضيف الآية بأنّ ثواب هؤلاء لا ينحصر بذلك

---

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٢٩١.

﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، وذلك باختلاف النيّات ومقدار الإخلاص في العمل وفي كفيّته وكميّته، ولا عجب في هذا الثواب الجزيل لأنّ رحمة الله تعالى واسعة وقدرته شاملة وهو مطّلع على كلّ شيء ﴿وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾

٣. يرى بعض المفسّرين أنّ المراد من الإنفاق في الآية الكريمة هو الإنفاق للجهاد في سبيل الله فقط لأنّ هذه الآية في الواقع تأكيد لما مرّ في الآيات التي تحدّثت عن قصة عزير وإبراهيم وطالوت، ولكنّ الإنصاف أنّ مفهوم الآية أوسع من ذلك ومجرّد ارتباطها بالآيات السابقة لا يمكن أن يكون دليلا على تخصيص هذه الآية والآيات التالية لأنّ عبارة ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ لها مدلول واسع يشمل كلّ مصارف الخير، مضافا إلى أنّ الآيات التالية أيضا ورد فيها بحث الإنفاق بسورة مستقلّة، وقد أشير كذلك في الروايات الإسلامية إلى عموم معنى الإنفاق في هذه الآية.

٤. الجدير بالذكر أنّ هذه الآية تشبّه الأشخاص الذين ينفقون في سبيل الله بالبذرة المباركة التي تزرع في أرض خصبة في حين أنّ التشبيه عادة يجب أن يكون بين الإنفاق نفسه والبذرة أي أعمالهم لا أنفسهم، ولذلك ذهب الكثير من المفسّرين أنّ في الآية حذف مثل كلمة (صدقات) قبل كلمة (الذين ينفقون) أو كلمة (زارع) قبل كلمة الحبّة وأمثال ذلك، ولكن ليس هناك أي دليل على وجود الحذف والتقدير في هذه الآية، بل إنّ تشبيه المنفقين بحبّات كثيرة البركة تشبيه رائع وعميق وكأنّ القرآن يريد أن يقول: إنّ عمل كلّ إنسان انعكاس لوجوده، وكلّما اتّسع العمل اتّسع في الواقع وجود ذلك الإنسان، وبعبارة أخرى: أنّ القرآن لا يفصل عمل الإنسان عن وجوده، بل يرى أنّهما مظهران مختلفان لحقيقة واحدة، ووجهان لعملة واحدة، لذلك فإنّ الآية قابلة للتفسير من دون أن نفترض فيها حذفا وتقديرا، فالآية إشارة إلى حقيقة أنّ شخصية الإنسان الصالح تنمو وتكبر معنويّا بأعماله الصالحة، فمثل هؤلاء المنفقين كمثل البذور الكثيرة الثمر التي تمدّ جذورها وأغصانها إلى جميع الجهات وتفيض ببركتها على كلّ الأرجاء.

٥. الخلاصة أنّه في كلّ مورد للتشبيه مضافا إلى وجود أداة التشبيه لا بدّ من وجود ثلاثة امور أخرى: المشبّه، والمشبّه به، ووجه التشبيه، ففي هذا المورد المشبّه هو الإنسان المنفق، والمشبّه به هو البذور الكثيرة البركة، ووجه التشبيه هو النموّ والرشد، ونحن نعتقد أنّ الإنسان المنفق ينمو ويرشد معنويّا

واجتماعيّا من خلال عمله ذاك ولا يحتاج إلى أيّ تقدير حينئذ، وشبيه هذا المعنى ورد كذلك في الآية ٢٦٥ من هذه السورة.

٦. هناك بحث بين المفسّرين في التعبير بقوله: ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ حيث أشارت الآية إلى أنّ حبّة واحدة تصير سبعمائة حبّة أو أكثر، وأنّ هذا التشبيه لا وجود خارجي له فهو تشبيه فرضي (لأنّ حبّة الحنطة لا تبلغ في موسم الحصاد سبعمائة حبّة أبدا) أو أنّ المقصود هو نوع خاصّ من الحبوب (كالدخن) التي تعطي هذا القدر من الناتج، ويلفت النظر أنّ الصحف كتبت أخيرا أنّ بعض مزارع القمح أنتجت في السنوات المطرة سنابل طويلة يحمل بعضها نحوا من اربعة آلاف حبّة، وهذا يدلّ على أنّ تشبيه القرآن واقعي وحقيقي.

٧. جملة (يضاعف) من مادّة (ضعف) ويعني مقدار المرتين أو المرّات وبالنظر إلى ما ذكرنا آنفا من وجود حبوب تعطي عدّة آلاف من المحصول نعرف بأنّ هذا التشبيه هو تشبيه واقعيّ أيضا.

٨. من المشكلات الاجتماعية الكبرى التي يعاني منها الإنسان دوما ولا زال يعاني رغم كلّ ما حقّقه البشر من تقدّم صناعي ومادّي هي مشكلة التباين الطبقي المتمثّلة بالفقر المدقع في جانب، وتراكم الثروة في جانب آخر، إنّك لترى بعضهم يكتنز من الثروة بحيث إنّه لا يستطيع أن يحصيها، وترى بعضهم من الفقر في عذاب ممض بحيث لا يستطيع أن يجد حتّى الضروريّ اللازم لحياته كالحدّ الأدنى من الغذاء والملبس والمأوى.

٩. لا شكّ أنّ المجتمع الذي يقوم قسم من بنيانه على الغنى الفاحش، والقسم الأعظم على الفقر المدقع والجوع القاتل، لا دوام له، ولن يصل إلى السعادة الحقيقة أبدا، إنّ مجتمعا كهذا يسوده حتما الهلع والاضطراب والقلق والخوف وسوء الظن، ومن ثمّ العداء والصراع.

١٠. هذا التباين الطبقي الذي كان موجودا في القديم قد تفشّى فينا اليوم ـ مع الأسف ـ بأكثر وأخطر ممّا سبق، ذلك لأنك تجد أبواب التعاون الإنساني الحقيقي قد أغلقت بوجوه الناس، وفتحت بمكانها أبواب الربا الفاحش الذي هو من أهمّ أسباب اتساع الهوة الطبقية بين الناس، ولا أدلّ على ذلك من ظهور الشيوعية وأمثالها، وإراقة الدماء في أنواع الحروب المروعة التي اندلعت في قرننا الأخير وما زالت مندلعة هنا وهناك في أنحاء مختلفة من العالم، ومعظمها ذات منشأ اقتصادي وردّ فعل لحرمان أكثرية

شعوب العالم.

١١. سعى العلماء والمذاهب الاقتصادية في العالم للبحث عن علاج، واختار كلّ طريقا، فالشيوعية اختارت إلغاء الملكية الفردية، والرأسمالية اختارت طريق استيفاء الضرائب الثقيلة وإنشاء المؤسّسات الخيرية العامّة (وهي شكلية أكثر من كونها حلّا لمشكلة الطبقية)، ظانّين أنّهم بذلك يكافحون هذه المشكلة، لكن أيّا من هؤلاء لم يستطع في الحقيقة أن يخطو خطوة فعّالة في هذا السبيل، وذلك لأنّ حلّ هذه المشكلة غير ممكن ضمن الروح الماديّة التي تسيطر على العالم.

١٢. بالتدقيق في آيات القرآن الكريم يتّضح أنّ واحدا من الأهداف التي يسعى لها الإسلام هو إزالة هذه الفوارق غير العادلة الناشئة من الظلم الاجتماعي بين الطبقتين الغنية والفقيرة، ورفع مستوى معيشة الذين لا يستطيعون رفع حاجاتهم الحياتية ولا توفير حدّ أدنى من متطلّباتهم اليومية دون مساعدة الآخرين.

١٣. وللوصول إلى هذا الهدف وضع الإسلام برنامجا واسعا يتمثّل بتحريم الربا مطلقا، وبوجوب دفع الضرائب الإسلامية كالزكاة والخمس، والحثّ على الإنفاق، وقرض الحسنة، والمساعدات المالية المختلفة، وأهمّ من هذا كلّه هو إحياء روح الأخوّة الإنسانية في الناس.

١٤. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الآية السابقة بيّنت أهميّة الإنفاق في سبيل الله بشكل عام، ولكن في هذه الآية بيّنت بعض شرائط هذا الإنفاق (ويستفاد ضمنا من عبارات هذه الآية أنّ الإنفاق هنا لا يختصّ بالإنفاق في الجهاد)

١٥. ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا﴾.. ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يستفاد بوضوح من هذه الآية أنّ الإنفاق في سبيل الله لا يكون مقبولا عند الله تعالى إذا تبعته المنّة وما يوجب الأذى والألم للمعوزين والمحتاجين، وعليه فإنّ من ينفق ماله في سبيل الله ولكنّه يمنّ به على من ينفق عليه، أو ينفقه بشكل يوجب الأذى للآخرين فإنّه في الحقيقة يحبط ثوابه وأجره بعمله هذا.

١٦. إنّ ما يثير الاهتمام أكثر في هذه الآية هو أنّ القرآن لا يعتبر رأسمال الإنسان في الحياة مقتصرا على رأس المال المادّي، بل يحسب حساب رؤوس الأموال المعنوية والاجتماعية أيضا، إنّ من يعطي شيئا

لأحد ويمنّ عليه به أو يقوم بما يثير الألم في نفس المعطي له ويجرح عواطفه فإنّه لا يكون قد أعطاه شيئا في الواقع، لأنّه إذا كان قد أعطاه رأسمال، فإنّه قد أخذ منه رأسمال أيضا، بل لعلّ المنّة التي يمنّ بها عليه ونظرة التحقير التي ينظر بها إليه ذات أضرار باهضة يفوق ثمنها ما أنفقه من مال إذا لم ينل أمثال هؤلاء الأشخاص أيّ ثواب على إنفاقهم هذا فهو أمر طبيعي وعادل، وقد يصحّ القول إنّ هؤلاء في كثير من الأحوال هم المدينون لا الدائنون لأنّ كرامة الإنسان أغلى بكثير من أيّ مال وثروة.

١٧. لاحظ في الآية إنّ كلمتي المنّ والأذى مسبوقتان ب (ثمّ) التي تفيد التراخي، أي وجود فتره زمنية بين فعلين، فيكون معنى الآية: إنّ الذين ينفقون، وبعد ذلك لا يمنّون على أحد ولا يؤذون أحدا يكون ثوابهم محفوظا عند الله، ويعني هذا ضرورة الابتعاد عن المنّ والأذى لا في حالة الإنفاق فحسب، بل عليه أن لا يمنّ عليه في أوقات تالية عن طريق تذكير المنفق عليه بالإنفاق، وهذا دليل على الدقّة المتناهية التي يبتغيها الإسلام من الخدمات الإسلامية الخالصة.

١٨. لا بدّ من القول إنّ المنّ والأذى اللذين يحبطان قبول الإنفاق لا يختصّان بالإنفاق على الفقراء فقط، بل تجنّبها لازم في جميع الأعمال العامّة والاجتماعية كالجهاد في سبيل الله والأعمال ذات المنفعة العامّة التي تتطلّب بذل المال.

١٩. ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، تطمئن هذه الآية المنفقين أنّ أجرهم محفوظ عند الله لكي يواصلوا هذا الطريق بثقة ويقين، فما كان عند الله باق ولا ينقص منه شيء، بل أنّ عبارة ﴿رَبِّهُمْ﴾ قد تشير إلى أن الله تعالى سيزيد في أجرهم وثوابهم.

٢٠. ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، سبق أن قلنا إنّ الخوف يكون من المستقبل، والحزن على ما مضى، وعليه فإنّ المنفقين بعلمهم أنّ جزاءهم محفوظ عند الله لن ينتابهم الخوف من يوم البعث الآتي، ولا هم يحسّون بالحزن على ما أنفقوه في سبيل الله، وذهب البعض إلى أنّه لا خوف من الفقر والحقد والبخل والغبن وأمثال ذلك ولا حزن على ما أنفقوا في سبيل الله، وفي الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ قال (من أسدى إلى مؤمن معروفا ثمّ آذاه بالكلام أو منّ عليه فقد أبطل صدقته)، فالشخص الذي ينفق في سبيل الله ولم يرتكب مثل هذه الأعمال بعد ذلك لا يخشى بطلان إنفاقه، والمفاهيم الإسلامية تؤكّد دقّة الشريعة المقدّسة في هذا المجال بحيث أنّ بعض العلماء الأقدمون قالوا: (إنّك إذا تصدّقت على شخص

وتعلم أنّك إذا سلّمت عليه سيصعب عليه ذلك فيتذكر صدقتك عليه فلا تسلّم عليه)

١٢٧ . الصدقات ومحبطاتها ومثال ذلك

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٢٧] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٣ ـ ٢٦٤]

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ . روي أنّه قال: الغني الذي كمل في غناه، والحليم الذي كمل في حلمه(١).

٢ . روي أنّه قال: ﴿حَلِيمٌ﴾، أخبر الله عباده بحلمه، وعطفه، وكرمه، وسعة رحمته، ومغفرته(٢).

٣. روي أنّه قال: لا يدخل الجنة منان، فشق ذلك علي حتى وجدت في كتاب الله في المنان: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾(٣).

٤ . روي أنّه قال: بالمن على الله تعالى، والأذى لصاحبها(٤).

٥ . روي أنّه قال: ﴿صَفْوَانٍ﴾ الحجر(٥).

٦ . روي أنّه قال: ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾: الصفاة(٦).

٧. روي أنّ نافع بن الأزرق سأله عن قوله: ﴿صَفْوَانٍ﴾ قال الحجر الأملس قال وهل تعرف

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٥٨.
(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٧.
(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٧.
(٤) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٦١.
(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٦٥.
(٦) ابن جرير: ٤/ ٦٦٥.

العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعت قول أوس بن حجر[1]:

على ظهر صفوان كأن متونه علِلن بدهن يزلق المتنزلا

٨. روي أنه قال: ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾: ليس عليه شيء[2].

٩. روي أنّه قال: ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ تركها نقية، ليس عليها شيء، فكذلك المنافق يوم القيامة لا يقدر على شيء مما كسب[3].

١٠. روي أنّه قال: ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ يابسا، خاسئا، لا ينبت شيئا[4].

١١. روي أنّ نافع بن الأزرق سأله عن قوله: ﴿صَلْدًا﴾ قال أملس قال وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعت قول أبي طالب[5]:

وإني لقرم وابن قرم لهاشم لآباء صدق مجدهم معقل صلد

البراء:

روي عن البراء بن عازب (ت ٧٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقاتكم[6].

عمرو بن حريث:

روي عن عمرو بن حريث (ت ٨٥ هـ) أنّه قال: إن الرجل يغزو ولا يسرق ولا يزني ولا يغل؛ لا يرجع بالكفاف، فقيل له: لماذا؟ فقال: إن الرجل ليخرج، فإذا أصابه من بلاء الله الذي قد حكم عليه لعن وسب إمامه، ولعن ساعة غزا، وقال: لا أعود لغزوة معه أبدا، فهذا عليه وليس له، مثل النفقة في سبيل الله يتبعها منا وأذى، فقد ضرب الله مثلها في القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ

---

(١) الدرّ المنثور: الطستي في مسائله.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٦٧.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦٦٤.

(٤) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٨.

(٥) الدرّ المنثور: الطستي في مسائله، وينظر: الإتقان: ٢/ ١٠٢.

(٦) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٦.

وَالْأَذَى﴾ حتى ختم الآية[1].

أنس:

روي عن أنس بن مالك (ت ٩٣ هـ)، أن رسول الله ﷺ سأل البراء بن عازب، فقال: (يا براء، كيف نفقتك على أمك؟) وكان موسعا على أهله، فقال: يا رسول الله، ما أحسنها قال (فإن نفقتك على أهلك وولدك وخادمك صدقة، فلا تتبع ذلك منا ولا أذى)[2].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال في قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾: رد جميل يقول: يرحمك الله، يرزقك الله، ولا ينتهره، ولا يغلظ له القول[3].

٢. روي أنّه قال: قول في إصلاح ذات البين[4].

٣. روي أنّه قال في الآية: من أنفق نفقة ثم من بها، أو آذى الذي أعطاه النفقة؛ حبط أجره، فضرب الله مثله كمثل صفوان عليه تراب، فأصابه وابل، فلم يدع من التراب شيئا، فكذلك يمحق الله أجر الذي يعطي صدقته ثم يمن بها، كما يمحق المطر ذلك التراب[5].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال في الآية: علم الله أناسا يمنون بعطيتهم، فكره ذلك وقدم فيه، فقال: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾[6].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٦٠

(٢) الحاكم: ٢/ ٣١٠.

(٣) الدرّ المنثور: ابن المنذر.

(٤) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٦٠.

(٥) الدرّ المنثور: ابن المنذر.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٦٥٦.

١. روي أنّه قال: (﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ فالصّفوان: الحجارة الملس التي لا يثبت فيها شيء.. والواحدة صفوانة.. وكذلك الصّفا للجمع.. واحدها صفاة[1].

٢. روي أنّه قال: (﴿فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ معناه مطر، والجمع الأوابل[2].

٣. روي أنّه قال: (﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ أي يابسا[3].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ إلى قوله: ﴿عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾، أما الصفوان الذي عليه تراب فأصابه المطر فذهب ترابه فتركه صلدا، فكذا هذا الذي ينفق ماله رئاء الناس، ذهب الرياء بنفقته، كما ذهب هذا المطر بتراب هذا الصفا، فتركه نقيا، فكذلك تركه الرياء لا يقدر على شيء مما قدم؛ فقال للمؤمنين: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ فتبطل كما بطلت صدقة الرياء[4].

٢. روي أنّه قال: أما: ﴿صَفْوَانٍ﴾ فهو الحجر الذي يسمى: الصفاة[5].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، هذا مثل ضربه الله لأعمال الكافرين يوم القيامة يقول: لا يقدرون على شيء مما كسبوا يومئذ، كما ترك هذا المطر الصفا نقيا لا شيء عليه[6].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: دعاء صالح يدعو لأخيه بظهر

---

(١) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٤.

(٢) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٥.

(٣) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٥.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٥٨.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٦٥.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٦٦٣.

الغيب[1].

ابن حيان:

روي عن مقاتل بن حيان (ت ١٤٩ هـ) أنّه قال: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾، يعني به: نفقاتهم، أنهم لا يؤجرون عليها، ولا تنفعهم يوم القيامة[2].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾، يعني: قول حسن، يعني: دعاء الرجل لأخيه المسلم إذا جاء وهو فقير يسأله فلا يعطيه شيئا، يدعو بالخير له[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾، يعني: وتجاوز عنه[4].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عما عندكم من الصدقة، ﴿حَلِيمٌ﴾ حين لا يعجل بالعقوبة على من يمن بالصدقة، ويؤذي فيها المعطى[5].

٤. روي أنّه قال: ثم ضرب الله تعالى لهما مثلا، فقال في مثله: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ يعني: الصفا، ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾[6].

٥. روي أنّه قال: ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ ترك المطر الصفا صلدا نقيا أجرد، ليس عليه تراب، فكذلك المشرك الذي ينفق في غير إيمان، وينفق رئاء الناس، وكذلك صدقة المؤمن إذا من بها[7].

٦. روي أنّه قال: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ لا يقدرون على ثواب شيء مما أنفقوا يوم القيامة، وذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا

---

(١) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٦٠.

(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٨.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٠.

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٠.

(٥) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٠.

(٦) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٠.

(٧) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٠.

يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى﴾ ثواب: ﴿شَيْءٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] يوم القيامة، كما لم يبق على الصفا شيء من التراب حين أصابه المطر الشديد، ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[(١)].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال في قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾: يمن بصدقته، ويؤذيه فيها حتى يبطلها[(٢)].

الثوري:

روي عن سفيان الثوري (ت ١٦١ هـ) أنّه قال: ﴿مَنًّا وَلَا أَذًى﴾، أن يقول: قد أعطيتك وأعطيت فما شكرت[(٣)].

ابن المبارك:

روي عن محمد بن أعين أنّه قال: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: المرجئة تقول: حسناتنا متقبلة، وأنا لا أدري تقبل مني حسنة أم لا، ويقولون: إنهم في الجنة، وأنا أخاف أن أخلد في النار، وتلا عبد الله هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾، وتلا أيضا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ إلى قوله: ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]، وما يؤمني[(٤)].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾، فقرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ حتى بلغ: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ أترى الوابل يدع من التراب على الصفوان شيئا؟ فكذلك منك وأذاك لم يدع مما أنفقت شيئا، وقرأ قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾، وقرأ: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٦٤.

(٣) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٥٩.

(٤) المروزي في تعظيم قدر الصلاة: ص٦٥١.

فَلِأَنْفُسِكُمْ﴾ فقرأ حتى بلغ: ﴿وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٢][١].

الرسّي:

قال الإمام القاسم الرسّي (ت ٢٤٦ هـ): ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ هذا نهي من الله سبحانه للمؤمنين، بأن يكونوا بالمن والأذى لمن تصدقوا عليه صدقاتهم مبطلين؛ بأذى منهم لمن أحسنوا إليه، وكثرة الامتنان بذلك الإحسان إليه[٢].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ﴾:

أ. قيل: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾، كلام حسن، يدعو الرجل لأخيه بظهر الغيب.

ب. وقيل: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ يستغفر الله ذنوبه في السر و﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ له، يغفر له، ويتجاوز عن مظلمته.

ج. وقيل: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ الأمر بالمعروف خير ثوابا عند الله من صدقة فيها أذى ومن.

د. يحتمل قوله: ﴿مَعْرُوفٍ﴾، هذه التسبيحات والثناء والحمد، ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾، ستر ما ارتكب من المأثم، وقوله: ﴿خَيْرٌ﴾، أي أحب على البذل من صدقة يتبعها أذى.

٢. **سؤال وإشكال:** كيف جمع الله تعالى بين قول المعروف والمغفرة وبين الأذى والمن، فقال: (خير من كذا..)، وأحدهما خير والآخر شر، وإنما يفعل هذا إذا كانا جميعا خيرين، فيقال: (أيهما أخير)؟

والجواب:

أ. يحتمل: معناه هذا خير لكم من ذلك، وهو كقوله: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾ [الجمعة: ١١]، أي: خير لكم في الآخرة من اللهو والتجارة في دنياكم، وإن لم يكن اللهو والتجارة من جنس ما عند الله، فعلى ذلك الأول.

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٦٤.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ١٢٦.

(٣) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٥٢.

ب. ويحتمل: أن تكون الآية على الابتداء، لا على الجمع: هذا خير، وهذا شر.

٣. وجه ذلك أن الصدقة قربة، وهي خير، فإذا أتبعها الأذى أبطلها، فيكون ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾، أي رد جميل للسائل خير من إجابة في البذل، ثم الرد بالأذى؛ لأن هذا يبقى، وإن كان لا ينشفع به الآخر، والصدقة لا، وإن كان ينتفع بها الفقير.

٤. قال بعضهم: (المن) و(الأذى)، أن يقول للسائل: خذه، لا بارك الله فيه لك.

٥. ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾، عن صدقاتكم، ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعجل بالعقوبة عليكم بالمن والأذى.

٦. المن والأذى: ما ذكرنا، ثم جهة البطلان أن الله عزّ وجل وعد لمن تصدق الثواب عليها، بقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقال: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ [المزمل: ٢٠]، وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ الآية [التوبة: ١١١]، وإن كانت تلك الأموال في الحقيقة له أعطاهم الثواب على ذلك، فأخبر أن من أعطى آخر شيئا ببدل لا يمن عليه، كالمبادلات التي تجرى بين الناس، ألا يكون لبعض على بعض جهة المنّ، إذا أخذ بدل ما أعطاه، وأن يقال: إن الأموال كلها لله تعالى، فإنما أعطى ماله، وكل من أعطى ماله آخر لا يستوجب ذلك حمدا ولا منّا.

٧. اختلف في قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾:

أ. قال بعضهم: هم المنافقون، كانوا ينفقون أموالهم رياء، دليله قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، شبه الصدقة التي فيها (منّ) و(أذى) بالصدقة التي فيها رياء، وذلك أن الصدقة التي فيها (من) و(أذى) لم يبتغ بها وجه الله، فكان كالصدقة التي ينفقها للزيادة لا يبتغى بها وجه الله تعالى.

ب. وقال آخرون: كل صدقة فيها رياء فذلك، كافرا كان منفقها أو مسلما؛ لأنها لم يبتغ فيها وجه الله تعالى والدار الآخرة.

٨. ثم ضرب الله تعالى المثل للصدقة المبتغى بها الرياء، والصدقة التي فيها المن والأذى بالصفوان الذي عليه التراب: وهو الحجر الأملس، فقال: ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾، قيل: (الوابل) هو المطر الشديد عظيم القدر.

٩. في ضرب الأمثال تعريف ما غاب عن الأبصار بما هو محسوس؛ وذلك أن الصفوان الذي به

ضرب المثل، والتراب محسوس، ومن التراب جعل الأغذية للخلق والدواب، ثم الثواب الذي وعد للصدقة ليس بمحسوس، بل هو غائب، فعرف الغائب بالمحسوس، فقال: لما كان التراب الذي به تكون الأغذية يذهب بالمطر الشديد حتى لا يبقى له أثر، فكذلك الثواب الذي يكون للصدقة يذهب ويتلاشى حتى لا يظفر بها بالمن والأذى والرياء، كما أذهب المطر التراب الذي على الصفوان، فصار صلدا، لا شيء عليه من التراب.

١٠. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، قالت المعتزلة: لا يهدى القوم الكافرين بكفرهم الذي اختاروا، وقلنا نحن[١]: لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر، ويهديهم وقت اختيارهم الإيمان.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ يعني قولاً حسناً بدل المن والأذى ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ يعني العفو عن السائل وأذاه، وروينا عن رسول الله ﷺ أنّه قال: المنّان بما يعطي لا يكلمه الله ولا ينظر إليه ولا يزكيه وله عذاب أليم.

٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ المراد إبطال الفضل والثواب ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الذي يقصد بنفقته الرياء غير مثاب لأنه لم يقصد وجه الله فيستحق الثواب.

٣. ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ والصفوان جمع صفوانة وهي الحجر الأملس ﴿فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ وهو المطر العظيم الشديد القطر الواقع ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ والصلد من الحجارة ما صلب ومن الأرض ما لم ينبت تشبيهاً بالحجر الذي لا ينبت ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ يعني مما أنفقوا فعبر بالنفقة عن الكسب لأنهم قصدوا بها الكسب فضرب هذا مثلاً للمَنِّ في إبطال ثوابه ولصاحب المن والأذى في إبطال فضله.

الماوردي:

(١) يقصد أهل السنة، ومن وافقهم

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٥.

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ يعني قولا حسنا بدلا من المن والأذى، ويحتمل وجهين:

أ. أحدهما: أن يدني إن أعطى.

ب. الثاني: يدعو إن منع.

٢. في قوله تعالى: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أربعة تأويلات:

أ. أحدها: يعني العفو عن أذى السائل.

ب. الثاني: يعني بالمغفرة السلامة من المعصية.

ج. الثالث: أنه ترك الصدقة والمنع منها، قاله ابن بحر.

د. الرابع: هو يستر عليه فقره ولا يفضحه به.

٣. ﴿خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ يحتمل الأذى هنا وجهين:

أ. أحدهما: أنه المنّ.

ب. الثاني: أنه التعيير بالفقر.

٤. يحتمل قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ وجهين:

أ. أحدهما: خير منها على العطاء.

ب. الثاني: خير منها عند الله.

٥. روي عن النبي ﷺ أنّه قال: (المنّان بما يعطي لا يكلّمه الله يوم القيامة ولا ينظر إليه ولا يزكّيه وله عذاب أليم)

٦. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ يحتمل وجهين:

أ. يحتمل: إبطال الفضل دون الثواب.

ب. ويحتمل وجها ثانيا: إبطال موقعها في نفس المعطى.

٧. ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ القاصد بنفقته الرياء غير مثاب،

---

(١) تفسير الماوردي: ١/ ٣٣٩.

لأنه لم يقصد وجه الله، فيستحق ثوابه، وخالف صاحب المنّ والأذى القاصد وجه الله المستحق ثوابه، وإن كرر عطاءه وأبطل فضله.

٨. ثم قال تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ الصفوان: جمع صفوانة، وفيه وجهان:

أ. أحدهما: أنه الحجر الأملس سمّي بذلك لصفائه.

ب. الثاني: أنه ألين من الحجارة، حكاه أبان بن تغلب.

٩. ﴿فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ وهو المطر العظيم القطر، العظيم الوقع، ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ الصلد من الحجارة ما صلب، ومن الأرض ما لم ينبت، تشبيها بالحجر الذي لا ينبت، ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ يعني مما أنفقوا، فعبّر عن النفقة بالكسب، لأنهم قصدوا بها الكسب، فضرب هذا مثلا للمرائي في إبطال ثوابه، ولصاحب المنّ والأذى في إبطال فضله.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ القول المعروف معناه ما كان حسناً جميلًا لا وجه فيه من وجوه القبح، وهو أن تقول للسائل قولا معروفاً عليه حسناً من غير صدقة تعطيها إياه، وقال الحسن: وهو قول حسن لاعتراف العقل به، وتقبله إياه دون إنكاره له.

٢. في المغفرة هاهنا ثلاثة أقوال.

أ. أولها: ستر الخلة على السائل.

ب. الثاني: قال الحسن: المغفرة له بالعفو عن ظلمه.

ج. الثالث: قال الجبائي: معناه أي سلامته في المعصية لأن حالها كحال المغفرة في الامان من العقوبة.

٣. ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾ الغني هو الحي الذي ليس بمحتاج، ومعناه هاهنا غني عن كل شيء من صدقة وغيرها، وإنما دعاكم إليها لينفعكم بها، وقال الرماني: الغني الواسع الملك فالله غني لأنه مالك لجميع

---

(١) تفسير الطوسي: ٢/ ٣٣٥.

الأشياء لأنه قادر عليها لا يتعذر عليه شيء منها، والغنى ضد الحاجة، تقول: غني يغنى غنى وأغناه اغتناء واستغنى استغناء وغني غناء وتغنى تغنياً، والغناء ممدود: الصوت الحسن، ويقال فيه أغنية وأغاني والغنى: الكفاية للغنى به عن غيره، والمغني المنزل غني بالدار: إذا أقام بها ومنه قوله: ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ والغانية: الشابة المتزوجة لغناها بزوجها عن غيره، وهي أيضاً العفيفة لغناها بعفتها، والغنية الاستغناء.

٤. الحلم: الامهال بتأخير العقوبة للإنابة، ولو وقع موقع حليم حميد أو عليم، لما حسن لأنه تعالى لما نهاهم أن يتبعوا الصدقة بالمن، بين أنهم إن خالفوا ذلك فهو غني عن طاعتهم حليم، في أن لا يعاجلهم بالعقوبة.

٥. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ الآية.. ضرب الله تعالى هذه الآية مثلا لعمل المنافق والمنّان جميعاً، فإنهما إذا فعلا فعلًا لغير وجه الله أو قرنا الإنفاق بالمن والأذى، فإنهما لا يستحقان عليه ثواباً، وشبه ذلك بالصفا الذي أزال المطر ما عليه من التراب، فإنه لا يقدر أحد على ردّ ذلك التراب عليه فكذلك إذا رفع المنان صدقته وقرن بها المن فقد أوقعها على وجه لا طريق له إلى استدراكه، وتلافيه لوقوعه على الوجه الذي لا يستحق عليه الثواب فان وجوه الافعال تابعة للحدوث، فإذا فاتت فلا طريق إلى تلافيها وليس فيها ما يدل على أن الثواب الثابت المستقر يزول بالمن فيها بعد ولا بالرياء الذي يحصل فيها يتجدد فليس في الآية ما يدل على ما قالوه.

٦. ﴿رِئَاءَ النَّاسِ﴾ إنما جمع بين همزتين ولم يجمع في ذوائب جمع ذؤابة، لوقوع الألف في الجمع بين الهمزتين، فلم يجز ذؤائب، فأما الواحد فاجتمع لخفته وهما أيضاً مفتوحان فهو أخف لها.

٧. ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ يدخل فيه المؤمن والكافر إذا أخرجا الإنفاق للرياء، وقوله: ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ صفة للكافر خاصة ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ يعني الحجارة الصلبة ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾

٨. التراب والترب واحد يقال ترب الرجل إذا افتقر، لأنه لصق بالتراب للفقر ومنه قوله: ﴿مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ لأنه قعد على التراب للفقر وأترب الرجل إذا استغنى لأنه كثر ماله حتى صار كالتراب، والترب الذي ينشأ معك، وقيل فيه أقوال: منها للعبهم بالتراب إذ هم صبيان أقران، ومنها ـ لأنهم خرجوا إلى عفر الترب في وقت من الزمان، ومنها ـ لأنهم على الاشتباه كالتراب، وقوله: ﴿عُرُبًا

أَتْرَابًا﴾ أي أشباه أمثال، والترائب عظام الصدر واحدها تريبة، قيل لأنها متشابهة كالأتراب أو كتشابه التراب، ومنه قوله: ﴿مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾

٩. ﴿فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ فالوابل: المطر الشديد الوقع، يقال وبلت السماء تبل وبلا: إذا اشتد وقع المطر، وقوله: ﴿فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ أي شديداً، والوبيل: المرعى الوخيم، والوبال: سوء العاقبة، والموبل: المغلظ القلب، والوبيلة: الحزمة من الحطب لأنها مشدودة، والوبيل: العصا الغليظة، والوابلة: طرد العضد في الكتف، وأصل الباب الشدة.

١٠. الصفوان واحده صفوانة مثل مرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة وقال الكسائي: جمع صفوان صُفى، وأنكر ذلك المبرَّد وقال: إنما هو صفاء وصفى مثل عصا وعصّي وقفاً وقفي وكذلك ذكران وصفران ـ بكسر الصاد ـ وإنما هو جمع صفا نحو خرب وخربان، وورل وورلان، وقال معنى صفا وصفوان واحد.

١١. ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ فالصلد: الحجر الأملس الصلب قال الشاعر:

ولست بجلب جلب ريح وقرّة ولا بصفا صلد عن الخير معزل

وقال رؤبة.

لما رأتني خلق المموه براق أصلاد الجبين الأجله

والصلد الذي لا ينبت شيئاً من الأرض لأنه كالحجر الصلد، والصلد: البخيل وصلد الزند صلوداً إذا لم يور ناراً وفرس صلود: إذا أبطأ عرقه، وقدر صلود إذا أبطأ غليها، وأصل الباب ملاسة في صلابة ويقال صلد يصلد صلداً فهو صلد.

١٢. ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ معناه أنه لا يهديهم إلى طريق الجنة على وجه الانابة لهم ويحتمل لا يهديهم بمعنى لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال المهتدين من المؤمنين، لأن أعمالهم لا يقع على وجه بها المدح.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. المعروف: الحسن الجميل الذي لا ينكره العقل والشرع.

ب. المغفرة والصفح والتجاوز نظائر، وأصله منْ الستر فكأنه بالصفح يستر الذنب.

ج. الخير: النفع الحسن.

د. الغنى: ضد الحاجة، واللهَّ الغني؛ لأنه مالك للأشياء كلها، ولأنه لا يجوز عليه الحاجة؛ لأنه ليس بجسم.

هـ. الحلم: الإمهال بتأخير العقاب.

و. الرياء والمرايات: أصلها من الرؤية، كأنه يفعل ليرى غيره ذلك، وفلان يرائي: مراءاة. والنفاق مراءاةٌ في الإيمان، فيظهر الإيمان، ويبطن الكفر، والرياء في الأعمال.

ز. صفوان: جمع صَفْوَانة، كمرجان ومرجانة، وسعدان وسعدانة، والصَّفَاة والصَّفْوانة الحجر الأملس، وأنكر أبو العباس قول الكسائي جمع صفوان صِفِيّ، وقال: إنما هو جمع صفا، كقولهم عصا وعِصِيّ، وقفا وقِفِيّ، وقال: صِفْوان بكسر الصاد جمع صفا كجرب وجربان.

ح. الوابل: المطر الشديد الوقع، وبلت السماء تبل وَبْلاً: إذا اشتد وقع المطر، ومنه ﴿أَخْذًا وَبِيلًا﴾ أي شديدًا.

ط. الصلد: الحجر الأملس، والصلب والصلد من الأرض ما لا ينبت شيئًا لصلابته.

ي. التراب معروف، وهو الترب أيضًا، والتِّرْبُ: اللِّدَةُ، وجمعه الأتراب، وقيل: في اشتقاقه ثلاثة أوجه: الأول: للعبهم بالتراب، بمعنى هم صبيان أقران. الثاني: أنهما خرجا إلى عفر التراب في وقت من الزمان. الثالث: أنهما على الاشتباه كالتراب.

٢. لما تقدم النهي عن المن والأذى في الصدقة أتبعه بما يؤكده فقال تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾، واختلفوا:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٢/ ٩٨.

أ. قيل: كلام حسن ورَدّ على السائل.

ب. وقيل: عدة حسنة.

ج. وقيل: دعاء صالح.

د. وقيل: قول في إصلاح ذات البين، عن الضحاك.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾:

أ. قيل: ستر الخلة على السائل، عن ابن جريج.

ب. وقيل: المغفرة بالعفو عن ظالمه، عن الحسن.

ج. وقيل: مغفرة أي سلامة من المعصية؛ لأن حالها كحال المغفرة والأمان من العقوبة، عن أبي علي.

د. وقيل: يتجاوز عن السائل إن استطال عليه عند رده.

هـ. وقيل: ترك الصدقة مع القول الحسن، عن أبي مسلم أي أنفع لكم من صدقة يتبعها أذى، أو رد حسن خير من صدقة مع الأذى.

و. وقيل: خير للفقير، عن القاضي، وعن النبي ﷺ: (المنان بما يعطي لا يكلمه اللهّ ولا ينظر إليه ولا يزكيه وله عذاب أليم)

ز. وقيل: إمساك المال خير من النفقة مع المن والأذى، عن الضحاك.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾:

أ. قيل: أي عن صدقتكم، وإن شاء أغنى الكل، ولكن يغني بعضًا يبتليه بالشكر، وبعضا يفقره يبتليه بالصبر.

ب. وقيل: غني عن صدقتكم، وإنما يأمركم لنفعكم.

٥. ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعجل العقوبة، بل يمهل لعلكم تتوبون.

٦. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزلت الآية في المنافقين، وخاطبهم بالإيمان على ظاهر الحال.

ب. وقيل: بل نزلت في المؤمنين، وهو الظاهر.

٧. لما تقدم ذكر الصدقة، وأن المن والأذى يبطلها أكد ذلك بها ضرب من المثل فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يعني صدقوا اللهَّ ورسوله ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ﴾ يعني لا تبطلوا ثوابها وأجرها؛ لأن الصدقة فعل ماض قد انقضى، فلا يصح فيه التحابط، وإنما يصح الثواب المستحق عليه.

٨. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿بِالْمَنِّ﴾:

أ. قيل: بالمنة على السائل.

ب. وقيل: بالمنة على اللهَّ تعالى.

ج. وقيل: على المسلمين.

٩. ﴿وَالْأَذَى﴾ قيل: بأذى صاحبها ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ يعني مراءاة وسمعة لِتُرَى نفقته، فيقولوا: إنه سخي ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهَّ﴾ أي بوحدانيته وصفاته ﴿وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ أي يوم القيامة يعني لا يؤمن بالبعث والجزاء، وسمي يوم الآخر؛ لأنه يتأخر عن الدنيا، واختلفوا:

أ. وقيل: إنه صفة المنافق؛ لأن الكافر معلن غير مُرَاءٍ.

ب. وقيل: كل مراء كافر ومنافق.

١٠. ﴿فَمَثَلُهُ﴾ أي شبهه، وقيل: صفته ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ مطر عظيم القطر شديد الوقع ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ حجرًا أملس، شبه اللهَّ تعالى المنافق في فعله بحجز عليه تراب فالحجر المنافق، والتراب أعمال بره يفعله رياء، والوابل يزيل التراب، وكفره يزيل ثواب بره ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ يعني لا يقدرون على ثواب شيء مما كسبوا حيث أحبطوه بالرياء.

١١. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاللهَّ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾:

أ. قيل: إلى طريق الجنة بإيجاب المثوبة، عن أبي علي.

ب. وقيل: لا يهديهم بقبول أعمالهم كما يقبل أعمال المهتدين من المؤمنين.

ج. وقيل: لا يثيبهم، عن أبي مسلم.

د. وقيل: لا يجعلهم مهتدين راشدين، عن الأصم.

١٢. تدل الآيات الكريمة على:

أ. أن من الواجب صرف المحتاج بالقول الحسن عند تعذر الصدقة.

ب. أن الأذى يؤثر في ثواب الصدقة.

ج. أن الله تعالى غني لو شاء أغنى الفقير، إلا أنه تعبد بالصدقة امتحانًا ومصلحة.

د. أن الله تعالى يوصف بأنه غني حليم، خلاف قول الباطنية.

هـ. الإحباط والتكفير؛ لأنه صريح في أن صدقة المؤمن تبطل بالمن والأذى، وما وقع لا يصح فيه الإبطال، فالمراد بطلان أجرها، وذلك صريح في الإحباط، ثم أكد ذلك بجواز أنه يتوهم أنه يبطلها بنقصان الإجزاء لا بإزالة أصله، فَمَثَّلَهُ بها أزال الشبهة، وهو المنافق الذي ينفق رياء وسمعة، ثم أكد الأمرين بما مثله به من زوال غَبَرَة بالمطر على الصفوان، ثم حقق ذلك بقوله: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ والمراد زوال ما كسبوا، وكل ذلك يؤيد ما نقوله في الإحباط.

و. أن العبادة إنما تقبل إذا فعلت لله لا للرياء.

ز. أن الله تعالى لا يهدي الكافر، وقد ثبت أنه دلهم على الحق، فلا بد من حمله على أحد الوجوه التي ذكرنا.

١٣. ظاهر القراءة ﴿صَفْوَانٍ﴾ بسكون الفاء، وعن الزهري بفتحها وهما لغتان.

١٤. جمع همزتين في رئاء، ولم تجمع في ذوائب جمع ذؤابة: لوقوع ألف بين همزتين في جمع لم يجز ذآئب، فأما في الواحد فاجتمع فيه لخفته، وهما مع ذلك مفتوحتان، فهو أخف لها.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الغني: الواسع الملك، والله غني بأنه مالك لجميع الأشياء، لأنه قادر عليها، لا يتعذر عليه شئ منها، والغنى: ضد الحاجة، يقال: غني يغنى غنا، واستغنى وأغناه الله، والغناء: الكفاية للغنى به عن غيره، والغنية: الاستغناء، وقد غني القوم: إذا نزلوا في مكان يغنيهم، والمكان الذي ينزلون به مغنى، وقد غنى فلان غناء: إذا بالغ في التطريب في الانشاد حتى يستغني الشعر أن يزاد في نغمه، وقد غنيت المرأة غنيانا،

(١) تفسير الطبرسي: ٢/٦٤٨.

قال قيس بن الحطيم: أجد بعمرة غنيانها... فتهجر، أم شأننا شأنها غنيانها: غناؤها، والغواني: النساء لأنهن غنين بجمالهن، وقيل: بأزواجهن.

ب. الرئاء والمرءآة: أصله من الرؤية، كأنه يفعل ليرى غيره ذلك، وجمع في رئاء الناس بين همزتين، ولا يجمع في ذوائب، وإن حال بينهما الألف في كلا الموضعين، لخفة الواحد، ولأنهما مفتوحتان في الواحد، فهو أخف لها.

ج. الصفوان: واحدته صفوانة، مئل سعدان وسعدانة، ومرجان ومرجانة: وهي الحجر الأملس، والصفا: بمعنى الصفوان، وذكر الكسائي في جمع صفوان: صفي، وأنكر ذلك المبرد، وقال: إنما هو جمع صفا، مثل عصي وعصا، وقفي وقفا.

د. التراب والترب واحد، وترب الرجل: إذا لصق بالتراب من الفقر، ومنه قوله ﴿مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ لأنه قعد على التراب للفقر، وأترب الرجل: إذا صار ماله بعدد التراب، والترب: اللدة، وقيل فيه أقوال منها: إن الأتراب خرجوا إلى التراب في وقت من الزمان، ومنها: إنهم صبيان يلعبون في التراب، ومنها: إنهم في الاشتباه كالتراب، والترائب: عظام الصدر، لأنها متشابهة.

هـ. الوابل: المطر الشديد الوقع، وبلت السماء تبل وبلا، والوبيل: الشديد، والوبال: سوء العاقبة، وأصل الباب: الشدة.

و. الصلد: الحجر الأملس، قال الشاعر:

ولست بجلب، جلب ريح، ... ولا بصفا صلد عن الخير معزل

والصلد من الأرض: ما لا ينب شيئا لصلابته، والصلد: البخيل، وصلد الزند صلودا: إذا لم يور نارا، وفرس صلود: إذا أبطأ عرقه، وقدر صلود: إذا أبطا عليها، وأصل الباب: ملاسة في صلابة.

٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾:

أ. قيل: أي: كلام حسن جميل، لا وجه فيه من وجوه القبح، يرد به السائل.

ب. وقيل: معناه دعاء صالح نحو أن يقول: صنع الله بك، وأغناك الله عن المسألة، وأوسع الله عليك الرزق، وأشباه ذلك.

ج. وقيل: معناه عدة حسنة.

د. وقيل: قول في إصلاح ذات البين، عن الضحاك.

٣. في قوله تعالى: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أقوال:

أ. أحدها: إن معناه سلامة من المعصية، لأن حالها كحال المغفرة في الأمان من العقوبة، عن الجبائي.

ب. وثانيها: إن معناه ستر على السائل، وسؤاله.

ج. وثالثها: إن معناه عفو المسؤول عن ظلم السائل، عن الحسن، وعلى هذا فيكون ظلم السائل أن يسال في غير وقته، أو يلحف في سؤاله، أو يسئ الأدب بأن يفتح الباب، أو يدخل الدار بغير إذن، فالعفو عن ظلمه.

٤. ﴿خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾، وإنما صار القول المعروف، والعفو عن الظلم، خيرا من الصدقة التي ﴿يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ لأن صاحب هذه الصدقة، لا يحصل على خير، لا على عين ماله في دنياه، ولا على ثوابه في عقباه، والقول بالمعروف والعفو، طاعتان يستحق الثواب عليهما، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا سأل السائل، فلا تقطعوا عليه مسألته، حتى يفرغ منها، ثم ردوا عليه بوقار ولين، إما بذل يسير، أو رد جميل، فإنه قد يأتيكم من ليس بإنس ولا جان، ينظرون كيف صنيعكم فيما خولكم الله تعالى)

٥. ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقاتكم، وعن جميع طاعاتكم، لم يأمركم بها، ولا بشئ منها، لحاجة منه إليها، وإنما أمركم بها، ودعاكم إليها، لحاجتكم إلى ثوابها.

٦. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿حَلِيمٌ﴾:

أ. قيل: لا يعاجلكم بالعقوبة.

ب. وقيل: لا يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته، ولو وفع هاهنا موقع حليم حميد أو عليم، لم يحسن.

٧. ثم أكد تعالى ما قدمه بما ضرب من الأمثال، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي: صدقوا الله ورسوله ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ﴾:

أ. قيل: أي: بالمنة على السائل.

ب. وقيل: بالمنة على الله.

٨. ﴿وَالْأَذَى﴾ بمعنى أذى صاحبها.

٩. ثم ضرب تعالى مثلا لعمل المنان، وعمل المنافق جميعا، فإنهما إذا فعلا الفعل على غير الوجه المأمور به، فإنهما لا يستحقان عليه ثوابا، وهذا هو معنى الإبطال: وهو إيقاع العمل على غير الوجه الذي يستحق عليه الثواب، فقال: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ هذا يدخل فيه المؤمن والكافر إذا أخرجا المال للرئاء، ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهَّ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾:

أ. قيل: هذا للكافر خاصة أي: لا يصدق بوحدانية الله، ولا بالبعث والجزاء.

ب. وقيل: إنه صفة للمنافق، لأن الكافر معلن غير مراء، وكل مراء كافر، أو منافق.

١٠. ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ أي: حجر أملس ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ أي: مطر عظيم القطر، شديد الوقع ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ حجرا صلبا أملس، شبه سبحانه فعل المنافق والمنان، بالصفا الذي أزال المطر ما عليه من التراب، فإنه لا يقدر أحد على رد ذلك التراب عليه، كذلك إذا دفع المنان صدقة، وقرن بها المن، فقد أوقعها على وجه لا طريق له إلى استدراكه وتلافيه، لوقوعها على الوجه الذي لا يستحق عليه الثواب، فإن وجوه الأفعال تابعة لحدوث الأفعال، فإذا فاتت، فلا طريق إلى تلافيها.

١١. ليس في الآية ما يدل على أن الثواب الثابت المستقر يبطل ويزول بالمن فيما بعد، ولا بالرياء الذي يحصل فيما يستقبل من الأوقات على ما قاله أهل الوعيد.

١٢. ﴿لا يقدرون على شئ مما كسبوا﴾ أي: لا يقدر هؤلاء على نفقتهم، ولا على ثوابها، ولا يعلمون أين النفقة، وأين ثوابها، ولا يحصلون منها على شئ، كما لا يحصل أحد على التراب أذهبه المطر عن الحجر.

١٣. تضمنت الآية، والآي التي قبلها، الحث على الصدقة، وإنفاق المال في سبيل الخير، وأبواب البر، ابتغاء مرضاة الله، والنهي عن المن والأذى، والرياء والسمعة، والنفاق، والخبر عن بطلان العمل بها، ومما جاء في معناه من الحديث ما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ قال: (إذا كان يوم القيامة، نادى مناد يسمع أهل الجمع: أين الذين كانوا يعبدون الناس؟ قوموا خذوا أجوركم ممن عملتم له، فإني لا أقبل عملا خالطه شئ من الدنيا وأهلها)، وروي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله: (من أسدى إلى مؤمن معروفا، ثم آذاه بالكلام، أو من عليه، فقد أبطل الله صدقته، ثم ضرب فيه مثلا فقال: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ

رِئَاءَ النَّاسِ﴾ إلى قوله ﴿الْكَافِرِينَ﴾)، وقال أبو عبد الله عليه السلام: (ما من شئ أحب إلي من رجل سلفت مني إليه يد أتبعته أختها، وأحسنت ربها له، لأني رأيت منع الأواخر يقطع لسان شكر الأوائل)

١٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾:

أ. قيل: أي: لا يثيب الكافرين على أعمالهم إذ كان الكفر محبطا لها، ومانعا من استحقاق الثواب عليها، وإنما يثيب المؤمنين الذين يوقعون أعمالهم على الوجوه التي يستحق بها الثواب.

ب. وقيل: معناه لا يهديهم إلى الجنة بأعمالهم، كما يهدي المؤمنين.

ج. وقيل: معناه لا يعطيهم ما يعطي المؤمنين من زيادة الألطاف والتوفيق.

١٥. مسائل نحوية:

أ. (الكاف) في قوله: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ﴾: في موضع نصب على الحال من الواو في ﴿تُبْطِلُوا﴾

ب. ﴿رِئَاءَ النَّاسِ﴾: مصدر وضع موضع الحال من الضمير في ﴿يُنْفِقُ﴾ تقديره ينفق ماله مرائيا، ويجوز أن يكون مفعولا له.

ج. ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾: جملة في موضع جر بكونه صفة ﴿صَفْوَانٍ﴾

د. ﴿صَلْدًا﴾ حالي من (تركه)، وذو الحال الهاء.

هـ. ﴿لَا يَقْدِرُونَ﴾: جملة فعلية في موضع الحال، والواو: عائد إلى بعني الذي، لأنه جنس، لا إلى لفظه.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾، أي: قول جميل للفقير، مثل أن يقول له: يوسع الله عليك.

٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾:

أ. قيل: أي: يستر على المسلم خلّته وفاقته.

ب. وقيل: أراد بالمغفرة التجاوز عن السائل إن استطال على المسؤول وقت ردّه.

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٤٠.

٣. ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ﴾، أي: لا تبطلوا ثوابها، كما تبطل ثواب صدقة المرائي الذي لا يؤمن بالله، وهو المنافق ﴿فَمَثَلُهُ﴾، أي: مثل نفقته، ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾، قال ابن قتيبة: الصّفوان: الحجر، والوابل: أشدّ المطر، والصّلد: الأملس، وقال الزجّاج: الصّفوان: الحجر الأملس، وكذلك الصّفا، وقال ثعلب: الصّلد: النّقيّ، وروي عن ابن عباس، وقتادة، ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾، قالا: ليس عليه شيء، وهذا مثل ضربه الله تعالى للمرائي بنفقته، لا يقدر يوم القيامة على ثواب شيء مما أنفق.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. القول المعروف هو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره، والمراد منه هاهنا أن يرد السائل بطريق جميل حسن، وقال عطاء: عدة حسنة.

٢. اختلف في معنى المغفرة على وجوه:

أ. أحدها: أن الفقير إذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك، فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان، فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن إساءته.

ب. ثانيها: أن يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل.

ج. ثالثها: أن يكون المراد من المغفرة أن يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره، والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله.

د. رابعها: أن قوله: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ خطاب مع المسؤول بأن يرد السائل بأحسن الطرق، وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤول في ذلك الرد، فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة.

٣. ثم بيّن تعالى أن فعل الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها أذى، وسبب هذا الترجيح أنه إذا أعطى، ثم أتبع الإعطاء بالإيذاء، فهناك جمع بين الإنفاع والإضرار، وربما لم يف ثواب الإنفاع بعقاب

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ٤٣.

الإضرار، وأما القول المعروف ففيه إنفاع من حيث إنه يتضمن إيصال السرور إلى قلب المسلم ولم يقترن به الإضرار، فكان هذا خيراً من الأول.

٤. من الناس من قال إن الآية واردة في التطوع، لأن الواجب لا يحل منعه، ولا رد السائل منه، وقد يحتمل أن يراد به الواجب، وقد يعدل به عن سائل إلى سائل وعن فقير إلى فقير.

٥. ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقة العباد فإنما أمركم بها ليثيبكم عليها ﴿حَلِيمٌ﴾ إذا لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته، وهذا سخط منه ووعيد له.

٦. ثم إنه تعالى وصف هذين النوعين على الإنفاق:

أ. أحدهما: الذي يتبعه المن والأذى.

ب. الثاني: الذي لا يتبعه المن والأذى، فشرح حال كل واحد منهما، وضرب مثلًا لكل واحد منهما.

٧. قال في القسم الذي يتبعه المن والأذى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، قال القاضي: إنه تعالى أكد النهي عن إبطال الصدقة بالمن والأذى وأزال كل شبهة للمرجئة بأن بيّن أن المراد أن المن والأذى يبطلان الصدقة، ومعلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت، فلا يصح أن تبطل فالمراد إبطال أجرها وثوابها، لأن الأجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح إبطاله بما يأتيه من المن والأذى.

٨. ذكر الله تعالى لكيفية إبطال أجر الصدقة بالمن والأذى مثلين[١]:

أ. فمثله أولًا: بمن ينفق ماله رئاء الناس، وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر، لأن بطلان أجر نفقة هذا المرائي الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها المن والأذى.

ب. ثم مثله ثانياً: بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار، ثم أصابه المطر القوي، فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلًا، فالكافر كالصفوان، والتراب مثل ذلك الإنفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر، وكالمن والأذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق، فكما أن

---

(١) الكلام هنا للقاضي

الوابل أزال التراب الذي وقع على الصفوان، فكذا المن والأذى يوجب أن يكونا مبطلين لأجر الانفاق بعد حصوله.

٩. استدل المعتزلة، ومن وافقهم بالآية الكريمة على القول بالإحباط، قال الجبائي: وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه أيضاً، وذلك لأن من أطاع وعصى، فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب أن يستحق النقيضين، لأن شرط الثواب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالإجلال، وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالإذلال فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال، ولأنه حين يعاقبه فقد منعه الإثابة ومنع الإثابة ظلم، وهذا العقاب عدل، فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلًا من حيث إنه حقه، وأن يكون ظلماً من حيث إنه منع الإثابة، فيكون ظالماً بنفس الفعل الذي هو عادل فيه وذلك محال، فصح بهذا قولنا في الإحباط بهذا النص وبدلالة العقل.

١٠. قال أهل السنة، ومن وافقهم: ليس المراد بقوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا﴾ النهي عن إزالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به أن يأتي بهذا العمل باطلًا، وذلك لأنه إذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعت البطلان، واحتجوا على بطلان قول المعتزلة، ومن وافقهم بوجوه من الدلائل:

أ. أولها: أن النافي والطارئ إن لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطارئ زوال النافي، وإن حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارئ أولى من زوال النافي، بل ربما كان هذا أولى لأن الدفع أسهل من الرفع.

ب. ثانيها: أن الطارئ لو أبطل لكان إما أن يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لأن الماضي انقضى ولم يبق في الحال وإعدام المعدوم محال وإما أن يبطل ما هو موجود في الحال وهو أيضاً محال لأن الموجود في الحال لو أعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال، وإما أن يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محال، لأن الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال وإعدام ما لم يوجد بعد محال.

ج. ثالثها: أن شرط طريان الطارئ زوال النافي فلو جعلنا زوال النافي معللًا بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال.

د. رابعها: أن الطارئ إذا طرأ وأعدم الثواب السابق فالثواب السابق إما أن يعدم من هذا الطارئ شيئاً أو لا يعدم منه شيئاً، والأول هو الموازنة وهو قول أبي هاشم وهو باطل، وذلك لأن الموجب لعدم

كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معاً اللذان هما معلولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجوداً حال كون كل واحد منهما معدوماً وهو محال، وأما الثاني: وهو قول أبي علي الجبائي فهو أيضاً باطل لأن العقاب الطارئ لما أزال الثواب السابق، وذلك الثواب السابق ليس له أثر ألبتة في إزالة الشيء من هذا العقاب الطارئ، فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي أوجب الثواب السابق فائدة أصلًا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] ولأنه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة، ولم يظهر له منها أثر لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة.

هـ. خامسها: وهو أنكم تقولون: الصغيرة تحبط بعض أجزاء الثواب دون البعض، وذلك محال من القول، لأن أجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية، فالصغيرة الطارئة إذا انصرف تأثيرها إلى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال، فلم يبق إلا أن يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق، أو لا نزيل شيئاً منها وهو المطلوب.

و. سادسها: وهو أن عقاب الكبيرة إذا كان أكثر من ثواب العمل المتقدم، فإما أن يقال بأن المؤثر في إبطال الثواب بعض أجزاء العقاب الطارئ أو كلها والأول: باطل لأن اختصاص بعض تلك الأجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال، والقسم الثاني باطل، لأنه حينئذ يجتمع على إبطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع أن كل واحد من ذينك الجزأين مستقل بإبطال ذلك الثواب، فقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال، لأنه يستغنى بكل واحد منهما فيكون غنياً عنهما معاً حال كونه محتاجاً إليهما معاً وهو محال.

ز. سابعها: وهو أنه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لأن السيد إذا قال لعبده: احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق، ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد، فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده، ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة، وكل واحد من الاستحقاقين ثابت، والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة إلى الترجيح أو إلى المهايأة، فأما أن يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في

بداهة العقول.

ح. ثامنها: أن الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارئ إما أن يكون له أثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون، والأول: محال لأن ذلك الفعل إنما يكون موجوداً في الزمان الماضي، فلو كان لهذا الطارئ أثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا إيقاعاً للتأثير في الزمان الماضي وهو محال، وإن لم يكن للطارئ أثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وأن لا يزول ولا يقال لم لا يجوز أن يكون هذا الطارئ مانعاً من ظهور الأثر على ذلك السابق، لأنا نقول: إذا كان هذا الطارئ لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق أصلًا وألبتة من حيث إيقاع الأثر في الماضي محال، واندفاع أثر هذا الطارئ ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضي بدفع هذا الحادث أولى من العكس.

ط. تاسعها: أن هؤلاء المعتزلة يقولون: إن شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الإيمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الإخلاص، وذلك محال، لأنا نعلم بالضرورة أن ثواب هذه الطاعات أكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة، والأعظم لا يحيط بالأقل، قال الجبائي: إنه لا يمتنع أن تكون الكبيرة الواحدة أعظم من كل طاعة، لأن معصية الله تعظم على قدر كثرة نعمه وإحسانه، كما أن استحقاق قيام الربانية وقد رباه وملكه وبلغه إلى النهاية العظيمة أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه، فإذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط عظماً وكثرة لم يمتنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوافي على ثواب جملة الطاعات، واعلم أن هذا العذر ضعيف لأن الملك إذا عظمت نعمه على عبده ثم إن ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم إنه كسر رأس قلم ذلك الملك قصداً، فلو أحبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل أحد يذمه وينسبه إلى ترك الإنصاف والقسوة، ومعلوم أن جميع المعاصي بالنسبة إلى جلال الله تعالى أقل من كسر رأس القلم، فظهر أن ما قالوه على خلاف قياس العقول.

ي. عاشرها: أن إيمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة، فالإيمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة، وهذا مما لا يقبله العقل.

١١. هذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة، في تمسك المعتزلة بهذه الآية، وبناء عليها، فإن قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ يحتمل أمرين.

أ. أحدهما: لا تأتوا به باطلًا، وذلك أن ينوي بالصدقة الرياء والسمعة، فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة، وهذا التأويل لا يضرنا ألبتة.

ب. الثاني: أن يكون المراد بالإبطال أن يؤتي بها على وجه يوجب الثواب، ثم بعد ذلك إذا اتبعت بالمن والأذى صار عقاب المن والأذى مزيلًا لثواب تلك الصدقة، وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية، فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني أولى من حمله على الوجه الأول.

١٢. ذكر الله تعالى لذلك مثلين:

أ. أحدهما: يطابق الاحتمال الأول، وهو قوله: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ إذ من المعلوم أن المراد من كونه عمل هذا باطلًا أنه دخل في الوجود باطلًا، لا أنه دخل صحيحاً، ثم يزول، لأن المانع من صحة هذا العمل هو الكفر، والكفر مقارن له، فيمتنع دخوله صحيحاً في الوجود، فهذا المثل يشهد لما ذهبنا إليه من التأويل.

ب. الثاني: وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب ثم أصابه وابل، فهذا يشهد لتأويلهم، لأنه تعالى جعل الوابل مزيلًا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا هاهنا يجب أن يكون المن والأذى مزيلين للأجر والثواب بعد حصول استحقاق الأجر، إلا أن لنا أن نقول: لا نسلم أن المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الأجر للكافر، بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقروناً بالنية الفاسدة لكان موجباً لحصول الأجر والثواب، فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه، وحمل الكلام على ما ذكرناه أولى، لأن الغبار إذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقاً به ولا غائصاً فيه ألبتة، بل كان ذلك الاتصال كالانفصال، فهو في مرأى العين متصل، وفي الحقيقة غير متصل، فكذا الانفاق المقرون بالمن والأذى، يرى في الظاهر أنه عمل من أعمال البر، وفي الحقيقة ليس كذلك، فظهر أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف، وأما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا أنه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين، وأن مقتضى ذلك الجمع إما الترجيح وإما المهايأة.

١٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾:

أ. قال ابن عباس: لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم، وبالأذى لذلك السائل، وهو محتمل، لأن الإنسان إذا أنفق متبجحاً بفعله، ولم يسلك طريقة التواضع والانقطاع إلى الله، والاعتراف

بأن ذلك من فضله وتوفيقه وإحسانه فكان كالمان على الله تعالى، وإن كان القول الثاني أظهر له.

ب. وقال الباقون: بالمن على الفقير، وبالأذى للفقير.

١٤. الكاف في قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي﴾ فيه قولان:

أ. الأول: أنه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كإبطال الذي ينفق ماله رئاء الناس، فبيّن تعالى أن المن والأذى يبطلان الصدقة، كما أن النفاق والرياء يبطلانها، وتحقيق القول فيه أن المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى، ومن يقرن الصدقة بالمن والأذى، فقد أتى بتلك الصدقة لا لوجه الله أيضاً إذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه، فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما أتى بها لوجه الله تعالى، وهذا يحقق ما قلنا أن المقصود من الابطال الإتيان به باطلًا، لا أن المقصود الإتيان به صحيحاً، ثم إزالته وإحباطه بسبب المن والأذى.

ب. الثاني: أن يكون الكاف في محل النصب على الحال، أي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس.

١٥. الرياء مصدر، كالمراءاة يقال: راءيته رياء ومراءاة، مثل: راعيته مراعاة ورعاء، وهو أن ترائي بعملك غيرك.

١٦. ثم إنه تعالى لما ذكر هذا المثل أتبعه بالمثل الثاني، فقال ﴿فَمَثَلُهُ﴾ وفي هذا الضمير وجهان، أحدهما[1]: أنه عائد إلى المنافق، فيكون المعنى أن الله تعالى شبه المان والمؤذي بالمنافق، ثم شبه المنافق بالحجر، ثم قال ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾

١٧. ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ هو الحجر الأملس، وحكى أبو عبيد عن الأصمعي أن الصفوان والصفا والصفوا واحد، وكل ذلك مقصور، وقال بعضهم: الصفوان جمع صفوانه، كمرجان ومرجانة، وسعدان وسعدانة.

١٨. ﴿فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ الوابل المطر الشديد، يقال: وبلت السماء تبل وبلا، وأرض موبولة، أي أصابها وابل، ثم قال ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ الصلد الأمس اليابس، يقال: حجر صلد، وجبل صلد إذا كان براقا

(١) لم يذكر هنا الثاني، ولعله المان المؤذي كما ذكر ذلك لاحقا

أملس وأرض صلدة، أي لا تنبت شيئاً كالحجر الصلد وصلد الزند إذا لم يور ناراً.

١٩. اختلف في هذا المثل:

أ. قيل: هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذي، ولعمل المنافق، فإن الناس يرون في الظاهر أن لهؤلاء أعمالًا، كما يرى التراب على هذا الصفوان، فإذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لأنه تبين أن تلك الأعمال ما كانت لله تعالى، كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب.

ب. أما المعتزلة، ومن وافقهم، فقالوا: إن المعنى أن تلك الصدقة أوجبت الأجر والثواب، ثم إن المن والأذى أزالا ذلك الأجر، كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان.

٢٠. في كيفية هذا التشبيه وجهان:

أ. الأول: ما ذكرنا أن العمل الظاهر كالتراب، والمان والأذى والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا على قولنا، وأما على قول المعتزلة فالمن والأذى كالوابل.

ب. الثاني: في التشبيه، قال القفال، وفيه احتمال آخر، وهو أن أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة، فمن عمل بإخلاص فكأنه طرح بذراً في أرض فهو يضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته، ويجده وقت حاجته، والصفوان محل بذر المنافق، ومعلوم أنه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر، والمعنى أن عمل المان والمؤذي والمنافق يشبه إذا طرح بذراً في صفوان صلد عليه غبار قليل، فإذا أصابه مطر جود بقي مستودعاً بذره خالياً لا شيء فيه، ألا ترى أنه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة، والجنة ما يكون فيه أشجار ونخيل، فمن أخلص لله تعالى كان كمن غرس بستانا في ربوة من الأرض، فهو يجني ثمر غراسه في أوجات الحاجة وهي تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها متضاعفة زائدة، وأما عمل المان والمؤذي والمنافق، فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب، فعند الحاجة إلى الزرع لا يجد فيه شيئاً.

٢١. من الملحدة من طعن في التشبيه، فقال: إن الوابل إذا أصاب الصفوان جعله طاهراً نقيًّا نظيفاً عن الغبار والتراب فكيف يجوز أن يشبه الله به عمل المنافق، والجواب أن وجه التشبيه ما ذكرناه، فلا يعتبر باختلافها فيما وراءه، قال القاضي: وأيضاً فوقع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه:

أ. أحدها: أنه أصلح في الاستقرار عليه.

ب. ثانيها: الانتفاع بها في التيمم.

ج. ثالثها: الانتفاع به فيما يتصل بالنبات، وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن إلا أن الاعتماد على الأول.

٢٢. في الضمير في قوله تعالى: ﴿لَا يَقْدِرُونَ﴾ قولان:

أ. أحدهما: أنه عائد إلى معلوم غير مذكور، أي لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان، لأنه زال ذلك التراب وذلك ما كان فيه، فلم يبق لأحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر، وهذا يقوي الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال، وكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع أحد منهم بعمله يوم القيامة.

ب. الثاني: أنه عائد إلى قوله: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ﴾ وخرج على هذا المعنى، لأن قوله: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ﴾ إنما أشير به إلى الجنس، والجنس في حكم العام.

ج. قال القفال: وفيه وجه ثالث، وهو أن يكون ذلك مردوداً على قوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ فإنكم إذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبتم، فرجع عن الخطاب إلى الغائب، كقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ [يونس: ٢٢]

٢٣. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ ومعناه على قولهم: سلب الإيمان، وعلى قول المعتزلة: إنه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ ابتداء والخبر محذوف، أي قول معروف أولى وأمثل، ذكره النحاس والمهدوي، قال النحاس: ويجوز أن يكون ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ خبر ابتداء محذوف، أي الذي أمرتم به قول معروف.

٢. القول المعروف هو الدعاء والتأنيس والترجية بما عند الله، خير من صدقة هي في ظاهرها صدقة وفي باطنها لا شي، لأن ذكر القول المعروف فيه أجر وهذه لا أجر فيها:

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٣١٠.

أ. قال ﷺ: (الكلمة الطيبة صدقة وإن من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق) أخرجه مسلم، فيتلقى السائل بالبشر والترحيب، ويقابله بالطلاقة والتقريب، ليكون مشكورا إن أعطى ومعذورا إن منع.

ب. وقد قال بعض الحكماء: الق صاحب الحاجة بالبشر فإن عدمت شكره لم تعدم عذره.

ج. وحكى ابن لنكك أن أبا بكر بن دريد قصد بعض الوزراء في حاجة لم يقضها وظهر له منه ضجر فقال:

لا تدخلنك ضجرة من سائل	فلخير دهرك أن ترى مسئولا
لا تجبهن بالرد وجه مؤمل	فبقاء عزك أن ترى مأمولا
تلقى الكريم فتستدل ببشره	وترى العبوس على اللئيم دليلا
واعلم بأنك عن قليل صائر	خبرا فكن خبرا يروق جميلا

د. وروي من حديث عمر قال قال النبي ﷺ: (إذا سأل السائل فلا تقطعوا عليه مسألته حتى يفرغ منها ثم ردوا عليه بوقار ولين أو ببذل يسير أو رد جميل فقد يأتيكم من ليس بإنس ولا جان ينظرون صنيعكم فيما خولكم الله تعالى)، دليله حديث أبرص وأقرع وأعمى، خرجه مسلم وغيره، وذلك أن ملكا تصور في صورة أبرص مرة وأقرع أخرى وأعمى أخرى امتحانا للمسئول.

هـ. وقال بشر بن الحارث: رأيت عليا في المنام فقلت: يا أمير المؤمنين! قل لي شيئا ينفعني الله به، قال: ما أحسن عطف الأنبياء على الفقراء رغبة في ثواب الله تعالى، وأحسن منه تيه الفقراء على الأغنياء ثقة بموعود الله، فقلت: يا أمير المؤمنين زدني، فولى وهو يقول:

قد كنت ميتا فصرت حيا	وعن قليل تصير ميتا
فاخرب بدار الفناء بيتا	وابن بدار البقاء بيتا

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿مَغْفِرَةٌ﴾:

أ. قيل: المغفرة هنا: الستر للخلة وسوء حالة المحتاج، ومن هذا قول الأعرابي ـ وقد سأل قوما بكلام فصيح ـ فقال له قائل: ممن الرجل؟ فقال له: اللهم غفرا! سوء الاكتساب يمنع من الانتساب.

ب. وقيل: المعنى تجاوز عن السائل إذا ألح وأغلظ وجفى خير من التصدق عليه مع المن والأذى،

قال معناه النقاش.

ج. وقال النحاس: هذا مشكل يبينه الإعراب، ﴿مَغْفِرَةٌ﴾ رفع بالابتداء والخبر ﴿خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ﴾، والمعنى والله أعلم وفعل يؤدي إلى المغفرة خير من صدقة يتبعها أذى، وتقديره في العربية وفعل مغفرة، ويجوز أن يكون مثل قولك: تفضل الله عليك أكبر من الصدقة التي تمن بها، أي غفران الله خير من صدقتكم هذه التي تمنون بها.

٤. ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ أخبر تعالى عن غناه المطلق أنه غني عن صدقة العباد، وإنما أمر بها ليثيبهم، وعن حلمه بأنه لا يعاجل بالعقوبة من من وآذى بصدقته.

٥. عبر تعالى عن عدم القبول وحرمان الثواب بالإبطال، والمراد الصدقة التي يمن بها ويؤذي، لا غيرها، والعقيدة أن السيئات لا تبطل الحسنات ولا تحبطها، فالمن والأذى في صدقة لا يبطل صدقة غيرها:

أ. قال جمهور العلماء في هذه الآية: إن الصدقة التي يعلم الله من صاحبها أنه يمن أو يؤذي بها فإنها لا تقبل.

ب. وقيل: بل قد جعل الله للملك عليها أمارة فهو لا يكتبها، وهذا حسن:

• والعرب تقول لما يمن به: يد سوداء، ولما يعطى عن غير مسألة: يد بيضاء، ولما يعطى عن مسألة: يد خضراء.

• وقال بعض البلغاء: من من بمعروفه سقط شكره، ومن أعجب بعمله حبط أجره، وقال بعض الشعراء:

وصاحب سلفت منه إلي يد ... أبطأ عليه مكافاتي فعاداني

لما تيقن أن الدهر حاربني ... أبدى الندامة فيما كان أولاني

• وقال آخر:

أفسدت بالمن ما أسديت من حسن... ليس الكريم إذا أسدى بمنان

• وقال أبو بكر الوراق فأحسن:

أحسن من كل حسن ... في كل وقت وزمن

صنيعة مربوبة ... خالية من المنن

• وسمع ابن سيرين رجلا يقول لرجل: وفعلت إليك وفعلت! فقال له: اسكت فلا خير في المعروف، إذا أحصي.

• وروي عن النبي ﷺ أنه قال: إياكم والامتنان بالمعروف فإنه يبطل الشكر ويمحق الأجر ـ ثم تلا: ﴿ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى﴾

٦. كره مالك لهذه الآية أن يعطي الرجل صدقته الواجبة أقاربه لئلا يعتاض منهم الحمد والثناء، ويظهر منته عليهم ويكافئوه عليها فلا تخلص لوجه الله تعالى، واستحب أن يعطيها الأجانب، واستحب أيضا أن يولي غيره تفريقها إذا لم يكن الإمام عدلا، لئلا تحبط بالمن والأذى والشكر والثناء والمكافأة بالخدمة من المعطى، وهذا بخلاف صدقة التطوع السر، لأن ثوابها إذا حبط سلم من الوعيد وصار في حكم من لم يفعل، والواجب إذا حبط ثوابه توجه الوعيد عليه لكونه في حكم من لم يفعل.

٧. ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ الكاف في موضع نصب، أي إبطال ﴿كَالَّذِي﴾ فهي نعت للمصدر المحذوف، ويجوز أن تكون موضع الحال، مثل الله تعالى الذي يمن ويؤذي بصدقته بالذي ينفق ماله رئاء الناس لا لوجه الله تعالى، وبالكافر الذي ينفق ليقال جواد وليثنى عليه بأنواع الثناء، ثم مثل هذا المنفق أيضا بصفوان عليه تراب فيظنه الظان أرضا منبتة طيبة، فإذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب وبقي صلدا، فكذلك هذا المرائي:

أ. فالمن والأذى والرياء تكشف عن النية في الآخرة فتبطل الصدقة كما يكشف الوابل عن الصفوان، وهو الحجر الكبير الأملس.. وهذا القول هو الأظهر.

ب. وقيل: المراد بالآية إبطال الفضل دون الثواب، فالقاصد بنفقته الرياء غير مثاب كالكافر، لأنه لم يقصد به وجه الله تعالى فيستحق الثواب، وخالف صاحب المن والأذى القاصد وجه الله المستحق ثوابه ـ وإن كرر عطاءه ـ وأبطل فضله.

ج. وقد قيل: إنما يبطل من ثواب صدقته من وقت منه وإيذائه، وما قبل ذلك يكتب له ويضاعف، فإذا من وآذى انقطع التضعيف، لأن الصدقة تربى لصاحبها حتى تكون أعظم من الجبل، فإذا خرجت من يد صاحبها خالصة على الوجه المشروع ضوعفت، فإذا جاء المن بها والأذى وقف بها هناك وانقطع زيادة التضعيف عنها.

٨. الصفوان جمع واحده صفوانة، قال الأخفش، قال: وقال بعضهم: صفوان واحد، مثل حجر، وقال الكسائي: صفوان واحد وجمعه صفوان وصفي وصفي، وأنكره المبرد وقال: إنما صفي جمع صفا كقفا وقفي، ومن هذا المعنى الصفواء والصفا.. وقرأ سعيد بن المسيب والزهري ﴿صَفَوَانٍ﴾ بتحريك الفاء، وهي لغة، وحكى قطرب صفوان، قال النحاس: صفوان وصفوان يجوز أن يكون جمعا ويجوز أن يكون واحدا، إلا أن الأولى به أن يكون واحدا لقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ وإن كان يجوز تذكير الجمع إلا أن الشيء لا يخرج عن بابه إلا بدليل قاطع، فأما ما حكاه الكسائي في الجمع فليس بصحيح على حقيقة النظر، ولكن صفوان جمع صفا، وصفا بمعنى صفوان، ونظيره ورل وورلان وأخ وإخوان وكرا وكروان، كما قال الشاعر:

لنا يوم وللكروان يوم تطير البائسات ولا نطير

والضعيف في العربية كروان جمع كروان، وصفي وصفي جمع صفا مثل عصا.

٩. الوابل: المطر الشديد، وقد وبلت السماء تبل، والأرض موبولة، قال الأخفش: ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ أي شديدا، وضرب وبيل، وعذاب وبيل أي شديد، والصلد: الأملس من الحجارة، قال الكسائي: صلد يصلد صلدا بتحريك اللام فهو صلد بالإسكان، وهو كل ما لا ينبت شيئا، ومنه جبين أصلد، وأنشد الأصمعي لرؤبة: براق أصلاد الجبين الأجله قال النقاش: الأصلد الأجرد بلغة هذيل.

١٠. معنى ﴿لَا يَقْدِرُونَ﴾ يعني المرائي والكافر والمان ﴿عَلَى شَيْءٍ﴾ أي على الانتفاع بثواب شي من إنفاقهم وهو كسبهم عند حاجتهم إليه، إذ كان لغير الله، فعبر عن النفقة بالكسب، لأنهم قصدوا بها الكسب، وقيل: ضرب هذا مثلا للمرائي في إبطال ثوابه ولصاحب المن والأذى في إبطال فضله، ذكره الماوردي.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير الشوكاني: ١/ ٣٢٧.

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ﴾ قيل: الخبر محذوف، أي: أولى وأمثل، ذكره النحاس، قال ويجوز أن يكون خبرا عن مبتدأ محذوف، أي: الذي أمرتم به قول معروف، وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ مبتدأ أيضا وخبره قوله: ﴿خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ﴾ وقيل: إن قوله: ﴿خَيْرٌ﴾ خبر عن قوله: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ وعن قوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ وجاز الابتداء بالنكرتين لأن الأولى تخصصت بالوصف، والثانية بالعطف، والمعنى: أن القول المعروف من المسؤول للسائل وهو التأنيس والترجية بما عند الله، والرد الجميل خير من الصدقة التي يتبعها أذى، وقد ثبت في صحيح مسلم عنه ﷺ: (الكلمة الطيبة صدقة، وإن من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق)

٢. المراد بالمغفرة: الستر للخلة، وسوء حالة المحتاج، والعفو عن السائل إذا صدر منه من الإلحاح ما يكدر صدر المسؤول؛ وقيل: المراد: أن العفو من جهة السائل، لأنه إذا رده ردا جميلا عذره؛ وقيل: المراد: فعل يؤدّي إلى المغفرة خير من صدقة، أي: غفران الله خير من صدقتكم، وهذه الجملة مستأنفة مقررة لترك اتباع المنّ والأذى للصدقة.

٣. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ الإبطال للصدقات: إذهاب أثرها وإفساد منفعتها، أي: لا تبطلوها بالمنّ والأذى أو بأحدهما.

٤. ﴿كَالَّذِي﴾ أي: إبطالا كالإبطال الذي، على أنه نعت لمصدر محذوف، ويجوز أن يكون حالا، أي: لا تبطلوا مشابهين للذي ينفق ماله رئاء الناس، وانتصاب رئاء: على أنه علة لقوله: ﴿يُنْفِقُ﴾ أي: لأجل الرياء، أو حال، أي: ينفق مرائيا لا يقصد بذلك وجه الله وثواب الآخرة، بل يفعل ذلك رياء للناس، استجلابا لثنائهم عليه، ومدحهم له؛ قيل: والمراد به المنافق بدليل قوله: ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

٥. ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ الصفوان: الحجر الكبير الأملس، وقال الأخفش: صفوان جمع صفوانة، وقال الكسائي: صفوان: واحد، وجمعه: صفي، وصفي، وأنكره المبرد، وقال النحاس: يجوز أن يكون جمعا، ويجوز أن يكون واحدا، وهو أولى لقوله: ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ والوابل: المطر الشديد، مثل الله سبحانه هذا المنفق بصفوان عليه التراب يظنه الظانّ أرضا منبتة طيبة، فإذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب وبقي صلدا، أي: أجرد نقيا من التراب الذي كان عليه، فكذلك هذا المرائي، فإن نفقته لا تنفعه، كما لا ينفع المطر الواقع على الصفوان الذي عليه تراب.

٦. ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ أي: لا ينتفعون بما فعلوه رياء، ولا يجدون له ثوابا، والجملة مستأنفة، كأنه قيل: ماذا يكون حالهم حينئذ؟ فقيل: لا يقدرون.. والضميران للموصول، أي: كالذي، باعتبار المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ أي: الجنس، أو الجمع، أو الفريق.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ لذي الحاجة أو للسائل بلا إنفاق عليه، كـ (رَزَقَكَ الله)، أو (أغناك عن السؤال)، أو (أزال حاجتك)، أو (سأعطيك إن شاء الله تعالى).

٢. ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ له فيما يكره المسؤول، كإلحاح وكثرة الرجوع إلى السؤال بعد الإعطاء، وأجاز بعض أن تكون المغفرة من الله للمسؤول بتحمُّل ما يكره من السائل، وأن تكون مغفرة للسائل فيما يشقُّ عليه من ردِّ المسؤول خيرًا للمسؤول من تلك الصدقة، ورُدَّ بأنَّ هذا ليس في شخص واحد والكلام على شخص واحد.

٣. ﴿خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى﴾ يشمل المنَّ، والمراد أنَّها خير للسائل لأنَّ له نفعًا في الصدقة التي يتبعها أذًى، ولكنَّ تَرْكَها وإبدالها بالقول المعروف أنفعُ له، لا خير للمسؤول، لأنَّه لا ثواب له مع الأذى، وَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ.. إلخ، ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقة العباد، ونفعُها عائد إليهم، ويرزق الفقراء من حيث شاء لوسع طَوْله، فليس يُلزِمُهم الاستكانة للمنِّ والأذى، أو غنيٌّ عن صدقة بمنٍّ أو أذى، ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعاجل المانَّ والموذيَ بالعقاب.

٤. ﴿يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالَاذَى﴾ أي: ولا بالأذى، فكلٌّ واحد منهما مبطلٌ لثواب الصدقة ولو انفرد، وكيف اجتماعهما، وموجبٌ للعقاب لأنَّه ظلم للفقير، ويقال: مبطل للثواب ولا عقاب، ويقال: مبطل للمضاعفة ولا عقاب، والحقُّ ما مرَّ، وقيل: المنُّ على الله، والأذى للفقير، ﴿كَالَّذِي﴾ إبطالاً كإبطال الذي، أو كائنين كالذي، تشبيه للجماعة بالواحد، أو بالجماعة على معنى: كالفريق الذي، ﴿يُنفِقُ مَالَهُ رِئَآءَ النَّاسِ﴾ إنفاق رئاء الناس، أو لأجل رئاء الناس، أو مرائيًا لهم، كذا يقولون، وهو عجيب! كيف لا يقتصر على أنَّه مفعول من أجله مع سلامته من تأويل وتقدير!؟، و(الفِعَال)

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٢/١٤٠.

على بابه؛ لأنَّه يُرِي الناسَ الإنفاقَ ويُرُونَهُ الثناء.

٥. والمرائي مبطل لثواب عمله، وفاسق برئائه، هذا هو الصحيح، وزعم بعض كالغزاليِّ أنَّه إن قصد الرئاء ورِضَا الله أو ثوابه لم يبطل عمله، وبعض: إن كان الرئاء غالبًا بطل عمله، وإن كان مغلوبًا لم يبطل، وإن كان مساويًا لم يبطل عند بعض، وبطل عند بعض، وهذا في الموحِّد المنافق بالكبيرة، وأمَّا المنافق بإضمار الشرك فلا قائل بعدم إبطال عمله، والآية فيه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُومِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الَاخِرِ﴾ أفادت الآية أنَّه من أنكر البعث فهو كافر بالله ولو أقرَّ به واعتقده، كقوله لمن لم يجزم بالبعث: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ﴾ الآية [الكهف: ٣٧]، وذلك متبادر، مع احتمال أنَّ الآية فيمن كفر بالله من قلبه.

٦. ﴿فَمَثَلُهُ﴾ مثل الذي ينفق للرئاء، لأنَّه أقرب مذكور، أو مثل المبطل لصدقته بالمنِّ والأذى، الذي هو فرد من الجمع في قوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا﴾، وهذا ضعيف؛ لأنَّ فيه إفرادًا من الجمع، ولبُعده، ولكنَّ الغرض من التشبيه في الأغلب أن يعود إلى المشبَّه، والغرض هنا بيان حال المشبَّه بأنَّه لا ينتفع بصدقته.

٧. ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ حَجَر خالص ما فيه هشاشة، وهو مفرد، وقيل: اسم جمع، وقيل: اسم جنس، وله مفرد بالتاء وهو صفوانة، وإفراد ضميره بعد ذلك قابل لذلك، والأولى: الإفراد إذا قلنا: اسم جمع أو اسم جنس، وقيل: جمع صفاء، ويردُّه إفراد ذلك الضمير في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ﴾ أصاب الصفوان ﴿وَابِلٌ﴾ مطر شديد، وهو رشٌّ فطشٌّ فطلٌّ فنَضْحٌ فهطل فوابلٌ.

٨. ﴿فَتَرَكَهُ﴾ أي: الصفوان ﴿صَلْدًا﴾ نقيًّا من التراب ما عليه غبرة؛ ولو رددنا ضمير (أَصَابَهُ) للتراب، وهاء (تَرَكَهُ) للصفوان لكان فيه تفكيك الضمائر، والأَولى خلافه.

٩. ﴿لَا يَقْدِرُونَ﴾ أي: لا يقدر الذين يبطلون صدقاتهم بالمنِّ والأذى، والذي ينفق ماله رئاء الناس، أو لا يقدر الذي ينفق للرئاء؛ لأنَّ المراد به الجنس، فيسري انتفاء القدرة إلى مبطلي صدقاتهم بالمنِّ والأذى، إذ شبِّهوا بالمنفق رئاءً، ﴿عَلَى شَيْءٍ﴾ أي: على ثواب شيء.

١٠. ﴿مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ من التصدُّق والإنفاق، كما لا يثبت التراب على الصلد، ولا يُحرث ولا يُغرس فلا ثمرة فيه، والمنافقُ كالحجر في عدم الانتفاع، وإنفاقُه كالتراب لرجاء النفع في الإنفاق بالأجر، وفي التراب بالإنبات وغير ذلك، وردُّه كالوابل المذهِب له سريعًا، الضارِّ من حيث يظنُّ النفع، ويجوز أن يراد بـ (شَيْءٍ) نفس الثواب، أي: لا يقدرون على ثواب يحصِّلونه مِمَّا كسبوا، وضمير الجمع في الموضعين مراعاة

لمعنى (الَّذِي) المراد به الجنس بعد مراعاة لفظه، وقيل: (الَّذِي) يطلق على المفرد والجمع.

١١. ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي﴾ لا يوفِّق ﴿الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ المشركين المختوم عليهم بالشقاوة إلى الحقِّ، وذلك عموم شامل للمؤذي والمانِّ والمرائي، أو هم المراد؛ ولم يضمر لهم إشعارًا بأنَّ كفرهم جرَّ لهم ذلك الإيذاء والمنَّ والرئاء، وإشعارًا بأنَّ ذلك من صفات الكفَّار فيُجتَنب.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ أي من كلمة طيبة ودعاء لمسلم ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أي غفر عن ظلم قوليّ أو فعليّ ﴿خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ إذ لا يحصل للصدقة ثواب ويحصل إثم الأذى، وقد دخل في قوله ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ الرد الجميل للسائل ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ العفو عن السائل إذا وجد منه ما يثقل على المسؤول، ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ﴾ عن طلب صدقة لعبيده مع الأذى لهم أو المنّ عليهم ﴿حَلِيمٌ﴾ عن معاجلة من يمنّ ويؤذي بالعقوبة.

٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ أي لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما، فإنهما إساءتان ينافيان الإحسان المعتبر في الصدقة، والمنافي مبطل كالرياء، فيصير المانّ والمؤذي ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ في بطلان صدقته، و﴿رِئَاءَ﴾ إما مفعول له أو حال، أي مرائيا، والهمزة الأولى في ﴿رِئَاءَ﴾ عين الكلمة لأنه، من راءى، والأخيرة بدل من الياء لوقوعها طرفا بعد ألف زائدة كالقضاء، ويجوز تخفيف الهمزة الأولى بأن تقلب ياء فرارا من ثقل الهمزة بعد الكسرة، وقد قرئ به، قاله أبو البقاء.

٣. ﴿فَمَثَلُهُ﴾ أي هذا المنفق رياء، في إنفاقه مقارنا لما يفسده، ومثل نفقته ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ وهو حجر أملس ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ أي مطر كثير ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ أي أجرد لا شيء عليه ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ أي المرائي والمانّ والمؤذي، لا يقدرون على تحصيل شيء من ثواب ما عملوا لبطلانه، كقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، فلا يجدون ثواب صدقاتهم كما لا يوجد على

---

(١) تفسير القاسمي: ٢/٢٠٥.

الصفا التراب بعد ما أصابه الوابل.

٤. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ إلى الخير والرشاد، وفيه تعريض بأن الرياء والمنّ والأذى على الإنفاق من صفات الكفار، ولا بد للمؤمن أن يتجنب عنها، وقد ورد في وعيد المنّ بالصدقة أحاديث متوافرة، ففي صحيح مسلم عن أبي ذر قال (قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المنان بما أعطى والمسبل إزاره والمنفّق سلعته بالحلف الكاذب)، وفي سنن النسائيّ عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ قال (لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا عاقّ لوالديه ولا منان)

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ قالوا: أي كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء، وستر لما وقع منه من الإلحاف في المسألة وغيره مما يثقل على النفوس، أو ستر حال الفقير بعدم التشهير به ـ خير له من صدقة يتبعها أذى، وقيل: إن المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا، وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجو الثواب، والجملة مستأنفة لتأكيد النهي عن المن والأذى في الآية السابقة.

٢. قال محمد عبده: القول بالمعروف يتوجه تارة إلى السائل إن كانت الصدقة عليه، وتارة يتوجه إلى المصلحة العامة، كما إذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه، فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يحث على العمل وينشط العامل، ويبعث عزيمة الباذل، والمغفرة أن تغضي عن نسبة التقصير في الإنفاق إليك، وأن تظهر في هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك، والمعنى أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهيئة ترضي خير من الصدقة مع الإيذاء بسوء القول أو سوء المقابلة، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فردا أو جماعة، فإن مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه وإظهار استهجانه وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدة لا توازي هذه المساعدة، إحسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والإغضاء عن التقصير الذي

---

(١) تفسير المنار: ٣/ ٦٧.

ربما يكون من العاملين فيه، فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع القول السوء وفعل الأذى، ومعنى هذه الخيرية أنه أنفع وأكثر فائدة لا أنه يقوم مقام البذل ويغني عنه، فمن آذى فقد بغض نفسه إلى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم، ولا شك أن السلم والولاء، خير من العداوة والبغضاء، وأن أضمن شيء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في عين الآخر وقلبه في مقام المعين له وإن لم يعنه بالفعل.

٣. هذه الآية مقررة لقاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) التي هي من أعظم قواعد الشريعة، ومبينة أن الخير لا يكون طريقا ووسيلة إلى الشر، ومرشدة إلى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خاليا من الشوائب التي تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضها، وإلى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصا نقيا أن يجتهد في إحسان عمل آخر يؤدي إلى غايته حتى لا يحرم من فائدته بالمرة، كمن شق عليه أن يتصدق لا يمن ولا يؤذي فحث على الصدقة أو جبر الفقير بقول المعروف، ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض، فكيف يغني ترك الشرك واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح.

٤. الله غني بذاته وبما له ملك السماوات والأرض عن صدقة عباده فلا يأمر الأغنياء بالبذل في سبيله لحاجة به، وإنما يريد أن يطهرهم ويزكيهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شئونهم الاجتماعية ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء، والمن والأذى ينافيان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لأنه لا يقبل إلا الطيبات، حليم لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤذي، قال محمد عبده: يطلق الحلم ويراد به هذا اللازم من لوازمه؛ أي الإمهال وعدم المعاجلة بالمؤاخذة، وقد يراد به لازم آخر هذا الإغضاء والعفو وليس بمراد هنا لأنه لو أريد لكان تحريضا على الأذى ولكل مقال مقام يعينه، فالأول يطلق في مقابل العجول الطائش، والثاني في مقابل الغضوب المنتقم، وفي الاسمين الكريمين تنفيس لكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني، وتهديد للأغنياء وإنذار لهم أن يغتروا بحلم الله وإمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال، فإنه يوشك أن يسلبها منهم في يوم من الأيام.

٥. ثم إنه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الإحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء، وطريق المن والإيذاء، لا سيما إذا آنس المصدق تقصيرا في شكره على صدقته أو احتقارا لها،

فإنه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الأذى كما تقدم عن محمد عبده، كان من الهدى القويم ومقتضى البلاغة أن يؤتى في النهي عن المن والأذى والرياء بعبارات مختلفة لأجل التأثير في التنفير عن ذلك، والحمل على تركه ولذلك قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾

٦. بين ـ سبحانه وتعالى ـ في الآيتين السابقتين أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الإنفاق في سبيله، وأن العدول عن الصدقة التي يتبعها إلى قول وعمل آخر يكرم به الفقير، أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها، ثم أقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم نهيا صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى، وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولوع الناس بهما.

٧. قال محمد عبده: واستدلت المعتزلة بالآية على إحباط الكبائر للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل، وأجيب عن الآية بأن المراد بها تبطلوا ثواب صدقاتكم وبغير ذلك من التكلف الذي لا يحتاج إليه؛ لأن الكلام في إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة على الأفراد، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة في مصلحة عامة، فإذا أتبعت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدما لما بنته وإبطالا لما عملته، وكل عمل لا يؤدي إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل كأنه لم يكن، فكيف إذا أتبع بضد الغاية ونقيضها؟ كذلك تكون صلاة المرائي باطلة؛ لأن الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والإذعان لعظمته والشكر لإحسانه، وقلب المرائي إنما يتوجه إلى من يرائيه، هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة، والذي يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أي كبيرة من الكبائر يبطل جميع الأعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار، فاستدلالهم بالآية على هذا إنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى في كتابه، ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديبها، وقد رأيت كلام من أيد مذهبه بهدم مذهبهم، هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه إلى مذهبه الذي رضيه لنفسه، فتراهم عندما يشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة إذا كانت تحتمل ما قالوا ويجعلونها حجة للمذهب ويؤولون ما عداها ولو بالتمحل، وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على قولهم في بيان معانيه.

٨. ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرائي أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال ريائه لها فقال:

كالذي ينفق ماله رئاء الناس أي لأجل ريائهم أو مرائيا لهم؛ أي لأجل أن يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحري ما حث عليه من رحمة عباده الضعفاء والمعوزين، وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الأمة، فهو إنما يحاول إرضاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فيتقرب إليه تعالى بالإنفاق خشية عقابه، ورجاء ثوابه في ذلك اليوم فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا أي إن صفته وحاله في عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الأملس إذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب، ووجه الشبه بين المان والمؤذي بصدقته وبين المرائي بنفقته أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوهم رائيه ما لا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم، فلا يلبث أن يظهر أمره ويفتضح سره، فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل، كذلك تكشف الحوادث وما يبتلى به المؤمنون والمنافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم، فهم لا يقدرون على شيء مما كسبوا أي لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا يجنون ثمراتها في الدنيا ولا في الآخرة، أما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافي غاية الصدقة - كما تقدم - ومن فعلهما كان أبغض إلى الناس من البخيل الممسك، والرياء لا يخفى على الناس فهو كما قال الشاعر:

ثوب الرياء يشف عما تحته ... فإذا اكتسيت به فإنك عار

فلا تكاد تجد منانا ولا مرائيا غير مذموم ممقوت، وأما في الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء في منافاة الإخلاص، ولا ثواب في الآخرة إلا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم وإصلاح حال الناس والله لا يهدي القوم الكافرين أي مضت سنته بأن الإيمان هو الذي يهدي قلب صاحبه إلى الإخلاص ووضع النفقات في مواضعها، والاحتراس من الإتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التي تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

---

(١) تفسير المراغي: ٣/ ٣٣.

١. ثم وضع سبحانه دستورا لحسن المعاملة بين الناس فقال: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ أي كلام حسن وردّ جميل على السائل، وستر لما وقع منه من الإلحاف في السؤال وغيره أنفع لكم وأكثر فائدة من صدقة فيها الأذى، لأنه وإن خيّب رجاءه فقد أفرح قلبه وهوّن عليه ذل السؤال، وهذا القول تارة يتوجه إلى السائل إن كانت الصدقة عليه، وتارة أخرى يتوجه إلى المصلحة العامة، كما إذا احتيج لجمع المال لدفع عدوّ مهاجم أو بناء مستشفى أو مدرسة أو نحو ذلك من أعمال الخير والبر ولم يكن لدى المرء مال، فعليه أن يساعد بالقول المعروف الذي يحث العاملين على العمل، وينشطهم إليه، ويبعث عزيمة الباذلين على الزيادة في البذل، أما الصدقة التي يتبعها أذى فهي مشوبة بضرر ما يتبعها من الإيذاء، ومن آذى فقد بغّض نفسه إلى الناس بظهوره في مظهر البغض لهم، والسلم والولاء خير من العداوة والبغضاء، ومن الخير للأمة أن يظهر أفرادها في مظهر المتعاونين كما قال ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ وذلك مما يعزز مقامها، ويحفظ كرامتها، ويجعلها مهيبة في أعين الناس أجمعين.

٢. خلاصة المعنى - إن مقابلة المحتاج بكلام يسره وهيئة ترضيه، خير له من الصدقة مع الإيذاء بسوء القول أو سوء المقابلة، ولا فارق بين أن يكون المحتاج فردا أو جماعة، فإن مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه، وإظهار استهجانه، وتشكيك الناس في فائدته، لا توازى إحسان القول في ذلك العمل الذي تطلب المساعدة له، والإغضاء عن التقصير الذي ربما يقع من العاملين فيه، فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك أجدى لها من شيء من المال تعطيه مع مقالة السوء وفعل الأذى.

٣. قررت هذه الآية مبدأ عامّا في الشريعة وهو (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) فقد دلت على أن الخير لا يكون طريقا إلى الشر، وعلى أن الأعمال الصالحة يجب أن تكون خالية من الشوائب التي تفسدها وتذهب بفائدتها كلها أو بعضها، وعلى أن من عجز عن نوع من أنواع البرّ فعليه أن يجتهد في إحسان عمل آخر يؤدى إلى مثل غايته، فمن شق عليه أن يتصدق ولا يمن ولا يؤذى، فعليه أن يجبر قلب الفقير بقول المعروف.

٤. ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ أي والله غنى عن صدقة عباده، فلا يأمرهم ببذل المال لحاجة إليه، بل ليطهرهم ويزكيهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شئونهم الاجتماعية، ليكونوا أعزاء، بعضهم لبعض ناصر ومعين، فهو غنى عن صدقة يتبعها منّ أو أذى، لأنه لا يقبل إلا الطيبات، حليم لا يعجل بعقوبة من يمنّ

أو يؤذي، وفي هذه الجملة سلوة للفقراء، وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغنى الحليم، وتهديد للأغنياء وإنذار لهم بألا يغتروا بحلم الله وإمهاله إياهم، وعدم تعجيل العقوبة على كفرهم بنعمته تعالى، إذ من وهبهم المال فإنه يوشك أن يسلبه منهم.

٥. وبعد أن أبان سبحانه فيما سلف أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر والثواب على الإنفاق في سبيله ـ أقبل يخاطب عباده المؤمنين وينهاهم نهيا لا هوادة فيه عن إبطال صدقاتهم بالمن والأذى فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ أي إن المن والأذى هادم للفائدة المقصودة من الصدقة ومبطل لها، وهو تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة للأفراد، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتها إذا كانت الصدقة في مصلحة عامة ـ إذ أن كل عمل لا يؤدى إلى الغاية منه فقد حبط وبطل كأن لم يكن، فما بالك إذا أتبع بضد الغاية ونقيضها؟ ونحو ذلك ما يقال: إن صلاة المرائي باطلة، على معنى أن الغرض منها وهو توجه القلب إلى الله واستشعار سلطانه والإذعان لعظمته والشكر لإحسانه لم يحصل، لأن قلب المرائي إنما يتوجه إلى من يرائيه لا إلى ذي العظمة والجبروت، والملك والملكوت.

٦. في ذلك مبالغة أيّما مبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين اللتين قد أولع الناس بهما؛ فالنفوس مغرمة بذكر ما يصدر منها من الإحسان تمدحا وتفاخرا، وذلك طريق إلى المن والإيذاء، ولا سيما إذا آنس المتصدق تقصيرا في شكر الناس له على صدقته، أو احتقارا لها، فهو حينئذ لا يكاد يملك نفسه عن المنّ والأذى.

٧. ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ أي لا تبطلوا صدقاتكم بإحدى هاتين الرذيلتين فتكونوا مشبهين من ينفق ماله مرائيا الناس: أي لأجل أن يروه فيحمدوه، لا لابتغاء مرضاة الله بتحرّي ما حث عليه من رحمة عباده الضعفاء والمعوزين، وترقية شأن الأمة بما يصلح شئونها، وهو لا يؤمن بالله واليوم الآخر حتى يرجو ثوابا أو يخشى عقابا، والخلاصة ـ إن كلا من المرائي وذي المن والأذى أتى بعمل غير مقبول ولا صحيح بل هو باطل ومردود عليه.

٨. ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ أي إن صفة عمل المنافق المرائي كصفة تراب على حجر أملس نزل عليه ماء مطر شديد، فأزاله وترك الحجر صلدا نقيا لا تراب عليه،

والوجه المشترك بينهما، أن الناس يرون أن لهؤلاء المرائين أعمالا كما يرى التراب على الصفوان، فإذا جاء يوم القيامة وصاروا إلى الله اضمحل ذلك كله وذهب، لأنه لم يكن لله، كما يذهب الوابل من المطر ما كان على الصفوان، فيتركه أملس لا شيء عليه.

٩. ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ أي إنهم لا ينتفعون بما فعلوا رئاء ولا يجدون له ثمرة لا في الدنيا ولا في الأخرى، أما في الدنيا فلأن المنان المؤذى بغيض إلى الناس، كالبخيل الممسك، والمرائي لا يخفى على الناس فعله.

ثوب الرياء يشفّ عما تحته ... فاذا اكتسيت به فإنك عار

وأما في الآخرة فلأن المنّ والأذى كالرياء مناف للإخلاص، ولا أجر عند الله إلا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرّون تزكية نفوسهم وإصلاح أحوالهم.

١٠. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ إلى ما فيه خيرهم ورشادهم، فإن الإيمان هو الذي يهدى قلب صاحبه إلى الإخلاص ووضع النفقات في مواضعها، والاحتراس من الإتيان بما يذهب فائدتها، وفي هذا تعريض بأن كلا من الرياء والمنّ والأذى من صفات الكافرين التي ينبغي للمؤمنين أن يتجنبوها.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. توكيدا للمعنى الذي سلف من حكمة الإنفاق والبذل، توكيدا لأن الغرض هو تهذيب النفوس، وترضية القلوب، وربط الواهب والآخذ برباط الحب في الله.. يقول في الآية التالية: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾، فيقرر أن الصدقة التي يتبعها الأذى لا ضرورة لها! وأولى منها كلمة طيبة وشعور سمح، كلمة طيبة تضمد جراح القلوب، وتفعمها بالرضى والبشاشة، ومغفرة تغسل أحقاد النفوس وتحل محلها الإخاء والصداقة، فالقول المعروف والمغفرة في هذه الحالة يؤديان الوظيفة الأولى للصدقة: من تهذيب النفوس وتأليف القلوب.

٢. ولأن الصدقة ليست تفضلا من المانح على الآخذ، إنما هي قرض لله.. عقب على هذا بقوله:

---

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٣٠٩.

﴿وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾.. غني عن الصدقة المؤذية، حليم يعطي عباده الرزق فلا يشكرون، فلا يعجلهم بالعقاب ولا يبادرهم بالإيذاء؛ وهو معطيهم كل شيء، ومعطيهم وجودهم ذاته قبل أن يعطيهم أي شيء ـ فليتعلم عباده من حلمه ـ سبحانه ـ فلا يعجلوا بالأذى والغضب على من يعطونهم جزاء مما أعطاه الله لهم، حين لا يروقهم منهم أمر، أو لا ينالهم منهم شكر! وما يزال هذا القرآن يذكر الناس بصفة الله سبحانه ليتأدبوا منها بما يطيقون؛ وما يزال أدب المسلم تطلعا لصفة ربه، وارتقاء في مصاعدها، حتى ينال منها ما هو مقسوم له، مما تطيقه طبيعته.

٣. وعند ما يصل التأثر الوجداني غايته.. بعد استعراض مشهد الحياة النامية الواهبة مثلا للذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، دون أن يتبعوا ما أنفقوا منا ولا أذى، وبعد التلويح بأن الله غني عن ذلك النوع المؤذي من الصدقة، وأنه وهو الواهب الرازق لا يعجل بالغضب والأذى.. عندما يصل التأثر الوجداني غايته بهذا وذاك، يتوجه بالخطاب إلى الذين آمنوا ألا يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى، ويرسم لهم مشهدا عجيبا ـ أو مشهدين عجيبين يتسقان مع المشهد الأول، مشهد الزرع والنماء، ويصوران طبيعة الإنفاق الخالص لله، والإنفاق المشوب بالمن والأذى، على طريقة التصوير الفني في القرآن، التي تعرض المعنى صورة، والأثر حركة، والحالة مشهدا شاخصا للخيال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ الآية..

٤. هذا هو المشهد الأول.. مشهد كامل مؤلف من منظرين متقابلين شكلا ووضعا وثمرة، وفي كل منظر جزئيات، يتسق بعضها مع بعض من ناحية فن الرسم وفن العرض؛ ويتسق كذلك مع ما يمثله من المشاعر والمعاني التي رسم المنظر كله لتمثيلها وتشخيصها وإحيائها.

٥. نحن في المنظر الأول أمام قلب صلد: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.. فهو لا يستشعر نداوة الإيمان وبشاشته، ولكنه يغطي هذه الصلادة بغشاء من الرياء، هذا القلب الصلد المغشى بالرياء يمثله ﴿صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ حجر لا خصب فيه ولا ليونة، يغطيه تراب خفيف يحجب صلادته عن العين، كما أن الرياء يحجب صلادة القلب الخالي من الإيمان..

٦. ﴿فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾.. وذهب المطر الغزير بالتراب القليل! فانكشف الحجر بجدبه

وقساوته، ولم ينبت زرعة، ولم يثمر ثمرة.. كذلك القلب الذي أنفق ماله رئاء الناس، فلم يثمر خيرا ولم يعقب مثوبة!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الكلمة الطيبة صدقة.. والصدقة التي تحمل وراءها الأذى، في كلمة جارحة للمتصدّق عليه، تخدش حياءه، أو تمس إنسانيته وكرامته ـ هذه الصدقة منعها خير من إعطائها.. فإن كرامة الإنسان فوق شبع البطن أو كسوة الجسد! بهذا الأدب الربانيّ يؤدب الله عباده، ويحفظ عليهم إنسانيتهم، ويصون كرامتهم، ويعليهم فوق حاجة الجسد ومطالبه.. فليستعفف الإنسان عن أن يمدّ يده ما استطاع، ثم ليتأدب المحسن، وليقدم إحسانه في لطف ويسر وستر، حتى يتقبّل الله منه إحسانه، وحتى يكون محسنا حقّا!، وليمسك المحتاج، وليتجمل بالصبر، حتى لا يكون بالمكان الذي قد يتعرض فيه لكلمة جارحة من أحمق أو سفيه، يمدّ إليه يده بشيء من الإحسان، محمّلا بالمن والأذى!

٢. ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ هي مغفرة مطلوبة من المتصدّق، فهو الجانب القوى الذي يملك العفو والمغفرة، وذلك كأن يساء إليه ممن أحسن هو إليه، فلا يلقى هذه الإساءة بالمنّ عليه وفضحه بين الناس، حين يمنّ عليه بما كان من سابق إحسانه إليه.. وليذكر أنه إنها وضع إحسانه في سبيل الله، وقدمه خالصا لوجه الله..

٣. ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ تذكير للمحسنين بأنهم إنما يحسنون بما أحسن الله به إليهم، وأن غناهم مستمد من غنى الله، والله الذي أعطاهم هذا العطاء يغفر لهم الكثير، ويتجاوز لهم عن الكثير، حلما منه وفضلا وكرما، فليغفروا هم لمن أحسنوا إليهم، ثم قابلوا الإحسان بالإساءة..

٤. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ تنبيه للمؤمنين الذين يغرسون في مغارس الخير، من أن تسطو على هذا الغرس آفة فتذهب به، ويضيع أجرهم الذي كانوا يرجونه عند الله، والمنّ.. هو إزعاج المحسن إليه من المحسن بما يذكر ـ بمناسبة أو بغير مناسبة ـ من إحسانه إليه وفضله عليه، يريد بذلك استصغاره وامتهانه، على حين ينبغي لنفسه تفاخرا وتعاليا، فالمنّ أذّى جارح قد يصيب الإنسان

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٢/ ٣٣٦.

في مقاتله.. ولهذا كان هو الآفة التي تأكل الصدقة كما تأكل النار الحطب، إذ قد استوفى بها صاحبها حقّه من المتصدق عليه، حين أحسن أولا، ثم أساء ثانيا.. فذهبت إساءته بإحسانه.

٥. ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ هو مثل رفعه الله لأعين المؤمنين الذين يتصدقون، فيذهب بصدقتهم ما سلطوه عليها من منّ وأذى، وفى هذا المثل يرون صورة واضحة ناطقة، للإحسان الذي يذهب هباء ويضيع هدرا، فالكافر الذي يؤمن بالله واليوم الآخر، لا يتقبل الله منه صالحا أبدا، لأنه أبطل كل صالح بهذا الكفر الذي انعقد عليه قلبه، وفسد به كيانه كلّه، وقد يتصدق هذا الكافر لا لوجه الله، ولا في سبيل الله، ولكن ليرى الناس إحسانه، أو ليملك وجودهم بإحسانه إليهم، أو ليحتل منزلة في قلوبهم.، فهذه الصدقة وغيرها مما يحسب في وجوه البر والإحسان مما تجود به يد الكافر، لا يتقبلها الله، ولا يجزى الجزاء الحسن عليها، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ (١٨: إبراهيم)

٦. إنها لصورة كريهة مفزعة للمؤمن الذي يتصدق فيبطل صدقته بيده؛ كما يبطل الكافر إحسانه بكفره! وهنا يتمثل المنّ والأذى كأنه الكفر.. وإذ تجنب المؤمن الكفر حتى حسب في المؤمنين، فليتجنب المنّ والأذى حتى يكون في المحسنين، وإلا فهو والكافر في هذا الموقف سواء بسواء.. لا يقبل الله من أيّ منهما عمله الذي عمل.

٧. ثم ضرب الله سبحانه مثلا للكافر ولأعماله التي تدخل في باب الإحسان، وما لهذه الأعمال من وزن عند الله، فالكافر في ذاته حجر صلد، أصمّ، لا يمسك خيرا، ولا يجود بخير، وأما ما يكون منه من أعمال حسنة في ظاهرها، فهي أشبه بما يعلو هذا الحجر الصلد الأصم من تراب.. والتراب من شأنها أن تنبت الزرع، وتخرج الثمر، إذا رواها الماء واختلط بها.

٨. الصورة تبدو هكذا: الكافر وأعماله التي يرجى خيرها، والحجر الصلد وما عليه من تراب، يرجى منه أن يكون يوما أرضا معشبة، أو حبة مثمرة! وينجلي الأمر عن هذا الموقف هكذا: الكافر يوم القيامة، وقد جاء عريانا مجردا من كل عمل ينفعه في هذا اليوم.. والحجر الصلد وقد أصابه الغيث فجرف بتياره العنيف كل ما عليه من تراب، فانكشف وتعرّى، وأصبح ولا موضع فيه لنبت يطلع منه! وفى هذا

يقول الله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ والصفوان: الحجر الأصم، والوابل: المطر الغزير، والصلد: الأصم الأملس.

٩. ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ استحضار للكافرين جميعا ليشهدوا هذا الموقف الذي يتعرّى فيه الكافر من كل شيء، كما أنه استحضار للمحسنين الذين أبطلوا إحسانهم بالمن والأذى.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ تخلّص من غرض التنويه بالإنفاق في سبيل الله إلى التنويه بضرب آخر من الإنفاق وهو الإنفاق على المحاويج من الناس، وهو الصدقات، ولم يتقدم ذكر للصدقة إلّا أنّها تخطر بالبال عند ذكر الإنفاق في سبيل الله، فلما وصف الإنفاق في سبيل الله بصفة الإخلاص لله فيه بقوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا﴾ [البقرة: ٢٦٢] الآية انتقل بمناسبة ذلك إلى طرد ذلك الوصف في الإنفاق على المحتاجين؛ فإنّ المنّ والأذى في الصدقة أكثر حصولا لكون الصدقة متعلّقة بأشخاص معيّنين، بخلاف الإنفاق في سبيل الله فإن أكثر من تنالهم النفقة لا يعلمهم المنفق، فالمنّ على المتصدّق عليه هو تذكيره بالنعمة كما تقدم آنفا، ومن فقرات الزمخشري في (الكلم النّوابغ): (طعم الآلاء أحلى من المنّ، وهو أمرّ من الآلاء عند المنّ) الآلاء الأول النعم والآلاء الثاني شجر مر الورق، والمنّ الأول شيء شبه العسل يقع كالنّدى على بعض شجر بادية سينا وهو الذي في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾ [البقرة: ٥٧]، والمنّ الثاني تذكير المنعم عليه بالنعمة.

٢. الأذى الإساءة والضرّ القليل للمنعم عليه قال تعالى: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ [آل عمران: ١١١]، والمراد به الأذى الصريح من المنعم للمنعم عليه كالتطاول عليه بأنّه أعطاه، أو أن يتكبّر عليه لأجل العطاء، بله تعييره بالفقر، وهو غير الأذى الذي يحصل عند المن، وأشار أبو حامد الغزالي في كتاب الزكاة من (الإحياء) إلى أنّ المنّ له أصل ومغرس وهو من أحوال القلب وصفاته، ثم تتفرّع عليه أحوال ظاهرة

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ٥١٦.

على اللسان والجوارح، ومنبع الأذى أمران: كراهية المعطي إعطاء ماله وشدّة ذلك على نفسه ورؤيته أنّه خير من الفقير، وكلاهما منشؤه الجهل؛ فإنّ كراهية تسليم المال حمق لأنّ من بذل المال لطلب رضا الله والثواب فقد علم أنّ ما حصل له من بذل المال أشرف ممّا بذله، وظنه أنّه خير من الفقير جهل بخطر الغنى، أي أنّ مراتب الناس بما تتفاوت به نفوسهم من التزكية لا بعوارض الغنى والفقر التي لا تنشأ عن درجات الكمال النفساني.

٣. لما حذّر الله المتصدّق من أن يؤذي المتصدّق عليه علم أنّ التحذير من الإضرار به كشتمه وضربه حاصل بفحوى الخطاب لأنّه أولى بالنهي، أوسع الله تعالى هذا المقام بيانا وترغيبا وزجرا بأساليب مختلفة وتفنّنات بديعة فنبّهنا بذلك إلى شدّة عناية الإسلام بالإنفاق في وجوه البرّ والمعونة.

٤. وكيف لا تكون كذلك وقوام الأمة دوران أموالها بينها، وإنّ من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة على وجوه جامعة بين رعي المنفعة العامة ورعي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كدّ لجمع المال وكسبه، ومراعاة الإحسان للذي بطّأ به جهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية، ولقد كان مقدار الإصابة والخطإ فيه هو ميزان ارتقاء الأمم وتدهورها، ولا تجد شريعة ظهرت ولا دعاة خير دعوا إلّا وهم يجعلون لتنويل أفراد الأمة حظا من الأموال التي بين أيدي أهل الثروة وموضعا عظيما من تشريعهم أو دعوتهم، إلّا أنّهم في ذلك متفاوتون بين مقارب ومقصّر أو آمل ومدبّر، غير أنّك لا تجد شريعة سدّدت السهم لهذا الغرض، وعرفت كيف تفرق بين المستحبّ فيه والمفترض، ومثل هذه الشريعة المباركة، فإنّها قد تصرّفت في نظام الثروة العامة تصرّفا عجيبا أقامته على قاعدة توزيع الثروة بين أفراد الأمة، وذلك بكفاية المحتاج من الأمة مئونة حاجته، على وجوه لا تحرم المكتسب للمال فائدة اكتسابه وانتفاعه به قبل كل أحد:

أ. فأول ما ابتدأت به تأمين ثقة المكتسب ـ بالأمن على ماله ـ من أن ينتزعه منه منتزع إذ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩] وقال النبي ﷺ: في خطبة حجة الوداع: (إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا)، سمع ذلك منه مائة ألف نفس أو يزيدون وتناقلوه في آفاق الإسلام حتى بلغ مبلغ التواتر، فكان من قواعد التشريع العامة قاعدة حفظ الأموال لا يستطيع مسلم إبطالها.

ب. وقد أتبعت إعلان هذه الثقة بحفظ الأموال بتفاريع الأحكام المتعلّقة بالمعاملات والتوثيقات، كمشروعية الرهن في السلف والتوثّق بالإشهاد كما تصرّح به الآيات الآتية وما سوى ذلك من نصوص الشريعة تنصيصا واستنباطا.

ج. ثم أشارت إلى أنّ من مقاصدها ألّا تبقى الأموال متنقّلة في جهة واحدة أو عائلة أو قبيلة من الأمة بل المقصد دورانها بقوله تعالى في آية الفيء: ﴿مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، فضمير يكون عائد إلى ما أفاء الله باعتبار كونه مالا أي كيلا يكون المال دولة، والدّولة ما يتداوله الناس من المال، أي شرعنا صرفه لمن سمّيناهم دون أن يكون لأهل الجيش حق فيه، لينال الفقراء منه حظوظهم فيصبحوا أغنياء فلا يكون مدالا بين طائفة الأغنياء كما كانوا في الجاهلية يأخذ قادتهم المرباع ويأخذ الغزاة ثلاثة الأرباع فيبقى المال كله لطائفة خاصة.

د. ثم عمدت إلى الانتزاع من هذا المال انتزاعا منظّما فجعلت منه انتزاعا جبريا بعضه في حياة صاحب المال وبعضه بعد موته، فأما الذي في حياته فهو الصدقات الواجبة، ومنها الزكاة، وهي في غالب الأحوال عشر المملوكات أو نصف عشرها أو ربع عشرها، وقد بيّن النبي ﷺ وجه تشريعها بقوله لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن (إن الله فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم)، وجعل توزيع ما يتحصّل من هذا المال لإقامة مصالح الناس وكفاية مؤن الضعفاء منهم، فصاروا بذلك ذوي حق في أموال الأغنياء، غير مهينين ولا مهدّدين بالمنع والقساوة، والتفت إلى الأغنياء فوعدهم على هذا العطاء بأفضل ما وعد به المحسنون، من تسميته قرضا لله تعالى، ومن توفير ثوابه، كما جاءت به الآيات التي نحن بصدد تفسيرها.

هـ. ويلحق بهذا النوع أخذ الخمس من الغنيمة مع أنّها حق المحاربين، فانتزع منهم ذلك وقال لهم: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ - إلى قوله - ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ﴾ [الأنفال: ٤١] فحرضهم على الرضا بذلك، ولا شك أنّه انتزعه من أيدي الذين اكتسبوه بسيوفهم ورماحهم، وكذلك يلحق به النفقات الواجبة غير نفقة الزوجة لأنّها غير منظور فيها إلى الانتزاع إذ هي في مقابلة تألّف العائلة، ولا نفقة الأولاد كذلك لأنّ الداعي إليها جبليّ، أما نفقة غير البنين عند من يوجب نفقة القرابة فهي من

قسم الانتزاع الواجب، ومن الانتزاع الواجب الكفارات في حنث اليمين، وفطر رمضان، والظهار، والإيلاء، وجزاء الصيد، فهذا توزيع بعض مال الحي في حياته.

و. وأما توزيع المال بعد وفاة صاحبه فذلك ببيان فرائض الإرث على وجه لا يقبل الزيادة والنقصان، وقد كان العرب يعطون أموالهم لمن يحبّون من أجنبي أو قريب كما قدمنا بيانه في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [١٨٠]، وكان بعض الأمم يجعل الإرث للأكبر، وجعل توزيع هذه الفرائض على وجه الرحمة بالناس أصحاب الأموال، فلم تعط أموالهم إلّا لأقرب الناس إليهم، وكان توزيعه بحسب القرب كما هو معروف في مسائل الحجب من الفرائض، وبحسب الأحوجية إلى المال، كتفضيل الذكر على الأنثى لأنّه يعول غيره والأنثى يعولها غيرها، والتفت في هذا الباب إلى أصحاب الأموال فترك لهم حقّ التصرّف في ثلث أموالهم يعينون من يأخذه بعد موتهم على شرط ألّا يكون وارثا، حتى لا يتوسلوا بذلك إلى تنفيل وارث على غيره.

ز. وجعلت الشريعة من الانتزاع انتزاعا مندوبا إليه غير واجب، وذلك أنواع المواساة بالصدقات والعطايا والهدايا والوصايا وإسلاف المعسر بدون مراباة وليس في الشريعة انتزاع أعيان المملوكات من الأصول فالانتزاع لا يعدو انتزاع الفوائد بالعدالة والمساواة.

٥. جملة ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ إلى آخرها مستأنفة استئنافا بيانيا، وتنكير ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ للتقليل، أي أقلّ قول معروف خير من صدقة يتبعها أذى، والمعروف هو الذي يعرفه الناس، أي لا ينكرونه، فالمراد به القول الحسن وهو ضدّ الأذى.

٦. المغفرة هنا يراد بها التجاوز عن الإساءة أي تجاوز المتصدق عن الملحّ أو الجافي في سؤاله إلحاحه أو جفاءه مثل الذي يسأل فيقول: أعطني حقّ الله الذي عندك أو نحو ذلك، ويراد بها أيضا تجاوز الله تعالى عن الذنوب بسبب تلك الصدقة إذا كان معها قول معروف، وفي هذا تعريض بأنّ الأذى يوشك أن يبطل ثواب الصدقة.

٧. ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ تذييل للتذكير بصفتين من صفات الله تعالى ليتخلّق بهما المؤمنون وهما: الغنى الراجع إليه الترفّع عن مقابلة العطية بما يبرد غليل شحّ نفس المعطي، والحلم الراجع إليه العفو والصفح عن رعونة بعض العفاة.

٨. الإبطال جعل الشيء باطلا أي زائلا غير نافع لما أريد منه، فمعنى بطلان العمل عدم ترتّب أثره الشرعي عليه سواء كان العمل واجبا أم كان متطوّعا به، فإن كان العمل واجبا فبطلانه عدم إجزائه بحيث لا تبرأ ذمة المكلّف من تكليفه بذلك العمل وذلك إذا اختلّ ركن أو شرط من العمل، وإن كان العمل متطوّعا به رجع البطلان إلى عدم الثواب على العمل لمانع شرعي من اعتبار ثوابه وهو المراد هنا جمعا بين أدلة الشريعة.

٩. ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ الكاف ظرف مستقر هو حال من ضمير تبطلوا، أي لا تكونوا في اتباع صدقاتكم بالمنّ والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس وهو كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر، وإنّما يعطي ليراه الناس وذلك عطاء أهل الجاهلية، فالموصول من قوله: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ﴾ مراد به جنس وليس مراد به جنس وليس مراد به معيّنا ولا واحدا، والغرض من هذا التشبيه تفظيع المشبّه به وليس المراد المماثلة في الحكم الشرعي، جمعا بين الأدلة الشرعية.

١٠. الرئاء ـ بهمزتين ـ فعال من رأى، وهو أن يكثر من إظهار أعماله الحسنة للناس، فصيغة الفعال فيه للمبالغة والكثرة، وأولى الهمزتين أصلية والأخيرة مبدلة عن الياء بعد الألف الزائدة، ويقال رياء ـ بياء بعد الراء ـ على إبدال الهمزة ياء بعد الكسرة.

١١. المعنى تشبيه بعض المتصدّقين المسلمين الذين يتصدّقون طلبا للثواب ويعقبون صدقاتهم بالمنّ والأذى، بالمنفقين الكافرين الذين ينفقون أموالهم لا يطلبون من إنفاقها إلّا الرئاء والمدحة ـ إذ هم لا يتطلّبون أجر الآخرة ـ ووجه الشبه عدم الانتفاع ممّا أعطوا بأزيد من شفاء ما في صدورهم من حبّ التطاول على الضعفاء وشفاء خلق الأذى المتطبعين عليه دون نفع في الآخرة.

١٢. مثّل الله تعالى حال الذي ينفق ماله رئاء الناس المشبه به ـ تمثيلا يسري إلى الذين يتبعون صدقاتهم بالمنّ والأذى بقوله: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ الآية ـ وضمير مثله عائد إلى الذي ينفق ماله رئاء للناس، لأنّه لما كان تمثيلا لحال المشبّه به كان لا محالة تمثيلا لحال المشبّه، ففي الكلام ثلاثة تشبيهات، مثّل حال الكافر الذي ينفق ماله رئاء الناس بحال صفوان عليه تراب يغشيه، يعني يخاله الناظر تربة كريمة صالحة للبذر، فتقدير الكلام عليه تراب صالح للزرع فحذفت صفة التراب إيجازا اعتمادا على أنّ التراب الذي يرقب الناس أن يصيبه الوابل هو التراب الذي يبذرون فيه، فإذا زرعه الزارع وأصابه وابل وطمع

الزارع في زكاء زرعه، جرفه الماء من وجه الصفوان فلم يترك منه شيئا وبقي مكانه صلدا أملس فخاب أمل زارعه.

١٣. هذا أحسن وأدقّ من أن نجعل المعنى تمثيل إنفاق الكافر بحال تراب على صفوان أصابه وابل فجرفه، وأنّ وجه الشبه هو سرعة الزوال وعدم القرار كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] فإنّ مورد تلك الآية مقام آخر.

١٤. لك أن تجعل كاف التشبيه في قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ﴾ صفة لمصدر محذوف دل عليه ما في لفظ صدقاتهم من معنى الإنفاق وحذف مضاف بين الكاف وبين اسم الموصول، والتقدير إنفاقا كإنفاق الذي ينفق ماله رئاء الناس.

١٥. روعي في هذا التمثيل عكس التمثيل لمن ينفق ماله في سبيل الله بحبّة أغلّت سبعمائة حبّة، فالتشبيه تشبيه مركب معقول بمركب محسوس، ووجه الشبه الأمل في حالة تغر بالنفع ثم لا تلبث ألّا تأتي لآملها بما أمّله فخاب أمله، ذلك أنّ المؤمنين لا يخلون من رجاء حصول الثواب لهم من صدقاتهم، ويكثر أن تعرض الغفلة للمتصدّق فيتبع صدقته بالمنّ والأذى اندفاعا مع خواطر خبيثة.

١٦. ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ أوقع موقعا بديعا من نظم الكلام تنهال به معان كثيرة فهو بموقعه:

أ. كان صالحا لأن يكون حالا من الذي ينفق ماله رئاء الناس فيكون مندرجا في الحالة المشبّهة، وإجراء ضمير كسبوا ضمير جمع لتأويل الذي ينفق بالجماعة.

ب. وصالحا لأن يكون حالا من مثل صفوان باعتبار أنّه مثل على نحو ما جوّز في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩] إذ تقديره فيه كمثل ذوي صيّب فلذلك جاء ضميره بصيغة الجمع رعيا للمعنى وإن كان لفظ المعاد مفردا.

ج. وصالحا لأن يجعل استينافا بيانيا لأنّ الكلام الذي قبله يثير سؤال سائل عن مغبة أمر المشبّه.

د. وصالحا لأن يجعل تذييلا وفذلكة لضرب المثل فهو عود عن بدء قوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤] إلى آخر الكلام.

هـ. وصالحا لأن يجعل حالا من صفوان أي لا يقدرون على شيء ممّا كسبوا منه وحذف عائد الصلة

لأنّه ضمير مجرور بما جرّ به اسم الموصول.

١٧. معنى ﴿لَا يَقْدِرُونَ﴾ لا يستطيعون أن يسترجعوه ولا انتفعوا بثوابه فلم يبق لهم منه شيء، ويجوز أن يكون المعنى لا يحسنون وضع شيء ممّا كسبوا موضعه، فهم يبذلون ما لهم لغير فائدة تعود عليهم في آجلهم، بدليل قوله: ﴿اللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، والمعنى فتركه صلدا لا يحصدون منه زرعا كما في قوله: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا﴾ [الكهف: ٤٢]

١٨. جملة ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ تذييل والواو اعتراضية وهذا التذييل مسوق لتحذير المؤمنين من تسرّب أحوال الكافرين إلى أعمالهم فإنّ من أحوالهم المنّ على من ينفقون وأذاه.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ في هذه الآية الكريمة يبين سبحانه منزلة قول المعروف، وكيف يذهب الأذى بخير الصدقة الفردية، وأن الحرمان فيها مع قول الخير خير من الصدقة مع الأذى بالمن أو غيره، وأن ألم الحرمان أقل من أذى القول؛ لأنه أذى يصيب النفس بالجراح، وجراح النفس ليس لها التئام، أما ألم الحرمان فيذهبه الصبر، ووراء الصبر الفرج القريب، وإن الله مع الصابرين.

٢. قول المعروف هو الرد الجميل لطالب العطاء، وذلك بتأنيسه، وترجية الخير له، وإن هذا في ذاته صدقة؛ ولقد قال ﷺ: (الكلمة الطيبة صدقة، وإن من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق)، ولقد قال بعض الحكماء: (الق صاحب الحاجة بالبشر، فإن عدمت شكره لم تعدم عذره)

٣. ظاهر من هذا أن قول المعروف يكون لصاحب المصلحة الشخصية الذي يطلب من المنفق مباشرة، ولقد ذكر محمد عبده أن قول المعروف يكون أيضا عندما يكون الإنفاق في المصلحة العامة، وإنه يكون كفاءها، ومساويا لها، وخيرا من الصدقة التي يتبعها أذى، وذلك بالتحريض على العمل، وعلى الإنتاج، وعلى الإعطاء، ويكون بالدعوة إلى كل ما فيه رفعة الأمة وتقوية عناصرها والتعاون بين آحادها،

---

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ٩٧٨.

وإن ذلك بلا ريب فضله لا يقل عن الإنفاق من غير منّ، ويزيد عن الإنفاق مع المنّ والأذى.

٤. المغفرة معناها الستر أو العفو، والمراد: إما الستر من المطلوب منه العطاء، وعفوه، وذلك بأن يستر خلة المحتاج ولا يعلن سوء حاله، ويجعلها موضع حديثه، ويعفو عنه إذا أغلظ أو جفا، أو أثقل في السؤال، وألحف في المسألة؛ وإما أن نقول إن المغفرة هي مغفرة الله سبحانه وتعالى للمسئول إذا لم يعط من غير شح ولا بخل، والمعنى على هذا التخريج: إن قول المعروف مع مغفرة الله سبحانه وتعالى خير من الصدقة يتبعها الأذى، والوجه الأول أظهر وأبين، وهو المتفق مع سياق القول.

٥. ختم الله سبحانه الآية بقوله: ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ لإثبات أن الذين يعطون إنما يقصدون وجه الله بعطائهم لينفعوا عباده، فإذا لم يقصدوا وجهه تبارك وتعالى؛ ويطلبوا رضوانه، فإنه غنى عنهم، وهو بغناه الذي يعلو فوق كل تقدير يستطيع أن يجعل الفقير غنيا يعطى، والغنى فقيرا يسأل، فالمال مال الله، وهو غاد ورائح والله سبحانه وتعالى حليم، وعلى الناس أن يتخلقوا بأخلاق الله تعالى، ولله المثل الأعلى، وليس كمثله شيء، فلا يصح أن يدفعهم حمقهم لأن يقولوا للفقير ما يؤلم، أو للقائم بالمصلحة العامة التي أنفقوا في سبيلها ما يثبط همته، وينهنه من عزيمته، وفى ذكر هذا الوصف الكريم في هذا المقام إشعار بأن المن والأذى ذنب كبير يستحق العقاب، ولكن لحلم الله تعالى، ولأن رحمته سبقت عذابه أمهل ولم يهمل.

٦. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ هذا نهى صريح واضح عن المن والأذى، وقد تضمن هذا النهى الحاسم أن الصدقات يبطلها المن والأذى، فلا يكون لها أجر من الله، ولا يكون لها شكر ممن أسدى إليه، سواء أكان الإنفاق في سبيل النفع العام، أم كان لبعض آحاد الأمة بسد الخلة، ودفع الحاجة؛ وقد أكد سبحانه النهى عن المن والأذى بثلاثة توكيدات:

أ. أولها: تصدير الآية الكريمة بنداء للبعيد وفى ذلك فضل مبين، وبأن النداء للذين آمنوا، وفى هذا إشعار بأن الأذى في الصدقات ليس من صفات أهل الإيمان، إنما هو من صفات أهل الصلف والكبرياء والذين يمنون على الله وعلى الناس إن فعلوا الخير، وليست الكبرياء والاستطالة بفضل العطاء من صفات المؤمنين.

ب. ثانيها: أنه صرح سبحانه بأن المن يبطل الصدقة، ولا يجعل لها ثوابا عند الله، ولا شكرا من

الناس؛ ولذا قال ﷺ: (إياكم والامتنان بالمعروف فإنه يبطل الشكر ويمحق الأجر) وتلا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾

ج. ثالثها: أنه سبحانه وتعالى جعل المنفق مع المن والأذى كالمنفق رئاء الناس، والمنفق للرياء والسمعة مشرك شركا خفيا؛ ولذا وصف سبحانه وتعالى الذي ينفق ماله رئاء الناس، بأنه لا يؤمن بالله واليوم الآخر، فأفعاله كقلبه ليست أفعال المؤمنين، وقلبه ليس قلب مؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر؛ وإذا كان المنفق الذي يتبع صدقته بالمن والأذى مثله، فإن إبطال الصدقات أقل ما يناله.

٧. **سؤال وإشكال:** لماذا شدد سبحانه في النهى عن المن والأذى، وكرر ذلك في ثلاث آيات متواليات، وأكثر من التشبيه لتقبيح المن والأذى في الصدقة؟ **والجواب:** أن المن والأذى في الإنفاق ينشأ عن استطالة الغنى بفضل غناه، والمباهاة بثروته وقدرته، وإنه لا شيء يرمض نفس الفقير إلا إحساسه باستعلاء الغنى بسبب الغنى، وصغار الفقير بسبب الفقر، وإن ذلك يدفع بلا شك إلى تفكيك الروابط، وقطع ما أمر الله به أن يوصل، فإن الفقراء لا يتألمون لذات الفقر إنما يتألمون من مرارته باعتزاز الغنى عليهم، وإشعارهم بذل الحاجة، وعندئذ تتمرد النفوس، وتتعرض الأمم للخراب، وتذهب الوحدة الجامعة.

٨. الغنى والفقر أمران لا يخلو الوجود منهما، ولا يمكن أن تخلو أمة من غنى وفقير، ما دامت القوى متفاوتة، والفرص لا تواتى الجميع بقدر واحد، والأقدار لا تسعف الجميع في زمن واحد، وما دامت تلك حقيقة مقررة، فعمل الشرائع هو تخفيف ويلات الفقر، ومنع استطالة الغنى؛ ولقد قال أبو بكر: (إن الله امتحن بعض عباده بالفقر، وأمرهم بالصبر؛ وامتحن الأغنياء بالمال، وأمرهم بالعطاء)

٩. شبه سبحانه وتعالى المن والأذى بالرياء في الصدقة كما أشرنا فقال: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وفى هذا التشبيه إشارة إلى أن الذي ينفق ماله رئاء الناس، أي لأجل الرياء والسمعة، وأن يقول الناس: إنه سخى جواد، أو لتملق ذي جاه ـ أسوأ حالا عند الله من ذي المن والأذى؛ لأن المشبه به أقوى دائما من المشبه، ولقد ذكر سبحانه حال المرائي بنفقته على أنه أمر مقرر سوؤه، وليس في حاجة إلى بيان؛ لأنه لا اشتباه في بطلان ما أنفق، إذ إنه ما قصد الخير حتى يبطل قصده، فالفرق بينه وبين الأول أن الأول قصد الخير واحتسبه، ولكنه أفسد عمله بما خالطه به من منّ وأذى؛ أما الثاني

وهو المرائي فلم يقصد خيرا قط، حتى يبطله سواه؛ فشبه سبحانه حال قاصد الخير المنان في إبطال عمله، بحال من لم يقصد خيرا قط، بل الرياء والسمعة، وهو من فعل الشرك الخفي؛ فقد قال النبيّ ﷺ: (من صلى يرائي فقد أشرك، ومن صام يرائي فقد أشرك، ومن تصدق يرائي فقد أشرك)

١٠. لهذا الفارق الجوهري بيّن المنفق المنان، والمنفق رئاء الناس، ذكر الله عمل الأول بأنه صدقة، فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ ولم يصف عمل الثاني بأنه صدقة، ولا في سبيل الله؛ ولذا قال سبحانه: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ فما الصدقة ابتغاها ولا الخير أراده، بل الشر كل الشر ما عمله.

١١. ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ هذا تشبيه جديد، وقبل أن نذكر التشبيه ووجه الشبه نذكر معنى هذه الألفاظ: صفوان، وصلد، ووابل:

أ. فالصفوان اسم جنس جمعي لصفوانة، كشجر وشجرة، وهو الحجر الأملس، وقال الأخفش: إن صفوان مفرد كحجر.

ب. والصلد معناه الأجرد النقي؛ وقد قال الكسائي فيه: إنه من صلد يصلد صلدا، وهو ما لا ينبت شيئا، وقد قال النقّاش: الأصلد الأجرد الذي لا ينبت شيئا.

ج. والوابل هو المطر الشديد، وقد وبلت السماء تبل، والأرض موبولة.

١٢. الآن نذكر المشبه به في الآية الكريمة؛ ويبدو بادى الرأي أن التشبيه بين الذي ينفق ماله للرياء والحجر الصفوان الأملس الذي يكون على ظاهره قليل من التراب الذي يبدو به خصبا، ووجه الشبه هو ظاهر الخصب الذي يبدو على ظاهر الحجر، ثم انكشافه بمطر وابل، وظهور حقيقته، وهو أنه لا يمكن أن يكون منبتا؛ فالمعنى أن حال من ينفق للرياء والظهور بمظهر البر المعطى وهو لا يقصد وجه الله تعالى ولا يبتغى رضاه بل ينفق ليرائي الناس، هي كحال حجر أملس لا ينتج شيئا ولا ينبت نباتا ولكن عليه ظاهر من التراب يوهم الناظر إليه أنه خصب منتج، ثم تتبين حاله بمطر يزيل ما ستره ويكشف حاله، فالمرائي لا إنتاج لعمله مطلقا كالحجر، وإن كان يبدو للناس برا فإن ذلك لا يلبث أن ينكشف، وتظهر حاله بأمر لم يكن في حسبانه، فثوب الرياء يشف دائما عما تحته، وإن لم يكشفه فإن الله كاشفه.

١٣. هذا الكلام يدل على أن التشبيه منعقد بين المرائي والحجر الأملس الذي عليه قدر رقيق من

التراب ستر حاله؛ ولكن كثيرين يجعلون التشبيه بين المنفق المنان والحجر الصلد، ويكون المعنى على ذلك أن حال المنان في نفقته التي يبطلها بالمن والأذى، كحال الحجر الأملس الذي عليه تراب كان يرجى أن يكون منتجا منبتا للزرع فيصيبه وابل يزيل التراب الذي عليه، فيزول سبب إنتاجه، ومادة الخصب فيه؛ فالمن والأذى في إبطالها الصدقات التي من شأنها أن تأتي بالثواب ورضا رب العالمين، كالوابل الذي يزيل الصعيد الطيب الذي يخرج نباته بإذن ربه، من حيث كان من شأنه أن ينتج الثواب، فأزال ذلك بمنه وأذاه.

١٤. أرجح الأول، لأن التشبيه بلفظ المفرد، وهو يناسب الذي ينفق ماله رئاء الناس؛ لأنه بلفظ المفرد، والمنفق منّا وأذى ذكر بلفظ الجمع، فالضمير في قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ﴾ أولى بأن يعود على المرائي لإفرادهما، ولأن الآيات التالية تبين حال المنفق ابتغاء مرضاة الله، وفيها تشبيه صدقتهم بالحبة التي تكون في أرض خصبة، وإن هذه مقابلة ظاهرة بين المنفق رياء، والمنفق ابتغاء مرضاة الله، فكان الأظهر إذن أن يكون التشبيه في هذه الآية بين الإنفاق رياء والحجر الأملس.

١٥. ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ جمهور المفسرين على أن هذه الجملة السامية للدلالة على أن المنان والمرائي كلاهما لا ثواب له، فالمعنى لا يقدرون، أي لا ينالون شيئا من المال الذي أرادوا بإنفاقه كسب الثواب، ولكن كيف يعبر عن نيل الثواب بالقدرة عليه، وعن الإنفاق بالكسب؟ وقد يجاب عن ذلك بأنهم إذا أنفقوا فقد صاروا قادرين على الثواب، وعلى كسبه بمقتضى ما وعد الله به عباده المتقين، فإذا منّوا وآذوا في نفقته، فقد انتفت عنهم تلك القدرة على ثواب هذا الذي أنفقوا وقد كان من شأنه أن يكون كسبا لهم.

١٦. أرى أن يكون المعنى أن المنفقين الذين يتبعون ما أنفقوا منا وأذى، والذين يراءون ليس عندهم قدرة على شيء من المال الذي كسبوه، إنما القدرة من الله العلى القدير، فما كان لهم أن يمنوا ولا أن يؤذوا في سبيل ذلك الإنفاق، ولا أن يراؤوا به، فالمال مال الله، وهو الذي بقدرته مكنهم منه، وسلطهم عليه، فعليهم أن يتقوا الله فيه، ويشكروا نعمة المنعم به، ولا يراؤوا في إعطائهم، وإلا كانوا بالنعمة كافرين، وعلى ذلك تكون هذه الجملة لتقوية المعنى في الإنفاق، والتحريض على الإخلاص لله في النفقة بحيث تكون خالية من المن والأذى والرياء.

١٧. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ ختم سبحانه وتعالى الآيات بهذه الجملة الحكيمة للإشارة

إلى أن الإنفاق من غير منّ ولا أذى هو من خواص الإيمان، فالله سبحانه وتعالى يهدى إليه المؤمنين ولا يهدى إليه الكافرين، وللإشارة إلى أن المنّ والأذى والرياء إنما هي صفات الكافرين فيجب أن يقلع عنها أهل الإيمان، فهي صفات لا تليق بهم، ولا ينبغي أن يكونوا عليها؛ لأن فيها كفرا للنعمة التي أنعم الله بها، والصدقة رياء وسمعة فيها شرك خفى فيجب على المؤمن أن يطهر نفسه من هذه الأهواء المردية، وليضبط نفسه إذا أعطى، فلا ينطق لسانه بالمنّ، ولينق قلبه من الرياء فإنه يأكل الحسنة فيجعلها سيئة.

١٨. فى الجملة إشارة إلى أن الله غنى عن عطاء المنان المؤذى أو المرائي، إن أعطوا لنفع عام أو لدفع أذى الكافرين، فإن الله سيتولى الكافرين، وهو لا يهديهم إلى سبيل الانتصار على المؤمنين الصادقين في إيمانهم؛ لأنهم أولياء الله الذين قال فيهم: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهَّ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس]

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾، القول المعروف هو الكلام الذي تقبله القلوب، ولا تنكره، والمراد بالمغفرة هنا أن يتسامح المسئول مع السائل إذا ألحّ بالسؤال، أو فاه بالبذاءة والوقاحة إذا ردّ بغير مقصوده، كما هو شأن بعض السائلين.. والمعنى ان مقابلة السائل بكلمة طيبة، والصبر عليه أفضل عند الله من العطاء مع الإيذاء بسوء المقابلة.. وفي الحديث عن النبي ﷺ انه قال: (إذا سأل السائل فلا تقطعوا عليه مسألته، حتى يفرغ منها، ثم ردوا عليه بوقار ولين، إما بذل يسير، واما رد جميل)

٢. ﴿وَاللهُّ غَنِيٌّ﴾، عن جميع الصدقات والطاعات، ونحن الفقراء الى عنايته ولطفه وثوابه، ﴿حَلِيمٌ﴾، لا يعاجل بالعقوبة في هذه الحياة، وإنما يؤخر العاصي ليوم لا ريب فيه.

٣. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهَّ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، بيّن سبحانه فيما سبق أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر والثواب على البذل والإنفاق، وان عدم الصدقة، مع قول معروف خير منها مع المن والأذى، وان من يبذل بلا من وأذى

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٤١٤.

يضاعف له الأجر والثواب بلا حد وحساب، وضرب لذلك مثلا بحبة عادت على الزارع ب ٧٠٠ ضعف.. بعد أن بيّن هذا كله ضرب في هذه الآية مثلا لأصحاب المن والأذى بالمنافق المرائي الذي ينفق ماله طلبا لثناء الناس وحمدهم، لا ابتغاء مرضاة الله وثوابه.

٤. ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ المراد به أن عمل المرائي، وعمل الكافر سواء، لأن كلا منهما لم يبتغ وجه الله، ومن هنا تواتر الحديث في ان الرياء شرك خفي.

٥. ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾، الضمير في مثله يعود الى المرائي.. لقد شبه الله أولا المانّ المؤذي بالمنافق المرائي، ثم شبه هذا بصفوان عليه تراب، وبديهة ان شبيه الشبيه شبيه، كصديق الصديق، وعليه يكون كل من المانّ المؤذي والمنافق المرائي كالصفوان، أي الحجر الصلب الأملس، يغطيه تراب خفيف يحجب صلابته، فأصابه مطر غزير ذهب بالتراب.. وهكذا صدقة المؤذي والمرائي، تماما كالتراب على الحجر الأملس، والأذى والرياء كالمطر الذي ذهب بالتراب.

٦. ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ﴾ معناه كما انه لا أحد من الخلق يقدر على رد ذلك التراب الذي اجتاحته السيول كذلك لا يقدر المراءون والمؤذون على رد صدقاتهم.. والغرض انهم لا ينتفعون بها في الدنيا، لأنها ذهبت من أيديهم، ولا في الآخرة، حيث أفسدها الأذى والرياء.

٧. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، المراد بالهداية هنا ثواب الآخرة بقرينة السياق، لأن الكلام في ثواب الله، والمراد بالكافرين من عمل لغير وجه الله، فلقد جاء في الحديث الشريف: (إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين الذين كانوا يعبدون الناس؟ قوموا خذوا أجوركم ممن عملتم له، فاني لا أقبل عملا خالطه شيء من الدنيا وأهلها)

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ﴾ الآية المعروف من القول ما لا ينكره الناس بحسب

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٩٠.

العادة، ويختلف باختلاف الموارد، والأصل في معنى المغفرة هو الستر، والغنى مقابل الحاجة والفقر، والحلم السكوت عند المكروه من قول أو فعل.

٢. ترجيح القول المعروف والمغفرة على صدقة يتبعها أذى ثم المقابلة يشهد بأن المراد بالقول المعروف الدعاء أو لفظ آخر جميل عند رد السائل إذا لم يتكلم بما يسوء المسئول عنه، والستر والصفح إذا شفع سؤاله بما يسوؤه وهما خير من صدقة يتبعها أذى، فإن أذى المنفق للمنفق عليه يدل على عظم إنفاقه والمال الذي أنفقه في عينه، وتأثره عما يسوؤه من السؤال، وهما علتان يجب أن تزاحا عن نفس المؤمن، فإن المؤمن متخلق بأخلاق الله، والله سبحانه غني لا يكبر عنده ما أنعم وجاد به، حليم لا يتعجل في المؤاخذة على السيئة، ولا يغضب عند كل جهالة، وهذا معنى ختم الآية بقوله: ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾

٣. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ﴾ الآية، تدل الآية على حبط الصدقة بلحوق المن والأذى، وربما يستدل بها على حبط كل معصية أو الكبيرة خاصة لما يسبقها من الطاعات، ولا دلالة في الآية على غير المن والأذى بالنسبة إلى الصدقة.

٤. ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، لما كان الخطاب للمؤمنين، والمرائي غير مؤمن كما ذكره الله سبحانه لأنه لا يقصد بأعماله وجه الله لم يعلق النهي بالرئاء كما علقه على المن والأذى، بل إنما شبه المتصدق الذي يتبع صدقته بالمن والأذى بالمرائي في بطلان الصدقة، مع أن عمل المرائي باطل من رأس وعمل المان والمؤذي وقع أولا صحيحا ثم عرضه البطلان.

٥. اتحاد سياق الأفعال في قوله: ﴿يُنْفِقُ مَالَهُ﴾، وقوله: ﴿وَلَا يُؤْمِنُ﴾ من دون أن يقال: ولم يؤمن يدل على أن المراد من عدم إيمان المرائي في الإنفاق بالله واليوم الآخر عدم إيمانه بدعوة الإنفاق الذي يدعو إليها الله سبحانه، ويعد عليه جزيل الثواب، إذ لو كان يؤمن بالداعي في دعوته هذه، وبيوم القيامة الظاهر فيه الجزاء لقصد في فعله وجه الله، وأحب واختار جزيل الثواب، ولم يقصد به رئاء الناس، فليس المراد من عدم إيمان المرائي عدم إيمانه بالله سبحانه رأسا، ويظهر من الآية أن الرياء في عمل يستلزم عدم الإيمان بالله واليوم الآخر فيه.

٦. ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ إلى آخر الآية الضمير في قوله: ﴿فَمَثَلُهُ﴾ راجع إلى الذي ينفق ماله رئاء الناس والمثل له، والصفوان والصفا الحجر الأملس وكذا الصلد، والوابل: المطر الغزير

الشديد الوقع.

٧. الضمير في قوله: ﴿لَا يَقْدِرُونَ﴾ راجع إلى الذي ينفق رئاء لأنه في معنى الجمع، والجملة تبين وجه الشبه وهو الجامع بين المشبه والمشبه به، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ بيان للحكم بوجه عام وهو أن المرائي في ريائه من مصاديق الكافر، ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، ولذلك أفاد معنى التعليل.

٨. خلاصة معنى المثل: أن حال المرائي في إنفاقه رئاء وفي ترتب الثواب عليه كحال الحجر الأملس الذي عليه شيء من التراب إذا أنزل عليه وابل المطر، فإن المطر وخاصة وابله هو السبب البارز لحياة الأرض واخضرارها وتزينها بزينة النبات، إلا أن التراب إذا وقع على الصفوان الصلد لا يستقر في مكانه عند نزول الوابل بل يغسله الوابل ويبقى الصلد الذي لا يجذب الماء، ولا يتربى فيه بذر لنبات، فالوابل وإن كان من أظهر أسباب الحياة والنمو وكذا التراب لكن كون المحل صلدا يبطل عمل هذين السببين من غير أن يكون النقص والقصور من جانبهما فهذا حال الصلد.

٩. هذا حال المرائي فإنه لما لم يقصد من عمله وجه الله لم يترتب على عمله ثواب وإن كان العمل كالإنفاق في سبيل الله من الأسباب البارزة لترتب الثواب، فإنه مسلوب الاستعداد لا يقبل قلبه الرحمة والكرامة.

١٠. ظهر من الآية: أن قبول العمل يحتاج إلى نية الإخلاص وقصد وجه الله، وقد روى الفريقان عن النبي ﷺ أنّه قال: (إنما الأعمال بالنيات)

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ كلمة طيبة تقولها للمسلم ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ عما يصدر منه من أذية أو غيرها ﴿خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ خير للفاعل لأنه يثاب على القول المعروف والمغفرة ولا يثاب على صدقة يتبعها أذى ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقاتكم وإنما تتصدقون لأنفسكم ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعاجل بالعقوبة على المن والأذى

---

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٨٨.

وغيرهما من المعاصي.

٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ هذا نهي يدل على التحريم والإثم على المانّ والمؤذي مع الدلالة على بطلان صدقته ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ فلا أخلص لربه النية، ولا كان مؤمناً ليقبل منه الإنفاق لو أخلص؛ لأن الإيمان شرط في قبول العمل، ولذلك قيد به الوعد في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٤] وغيرها.

٣. ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ مثل حجر أملس لا يُنبت ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ مطر قوي عظيم القطر ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ أجرد لا تراب عليه ولا نبات، قال في (الكشاف): (ومنه صَلِدَ؛ جبين الأصلع إذا برق) فهكذا يذهب إنفاق المرائي ذهاب التراب عن الصفوان؛ لأنه لا بقاء عليه إذا جاءه المطر.

٤. ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ فقد فات المال وفاتت فائدته، ولا يقدرون على تلافي ثواب الإنفاق أو تلافي المال الذي كدوا له وجمعوه ثم صار هباءً منثوراً ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ فلا تصلح أعمالهم وتحبطها معاصيهم.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾، إن الله يقول لأولئك الذين يتصدقون وتتحول صدقتهم إلى عقدة ذاتية في أنفسهم تجاه الإنسان الذي أعطوه، وتنطلق العقدة لتلاحقه بالكلمة التي تسيء إلى كرامته فيما يثيرونه معه من الإيحاء بالفوقيّة في إحساسهم تجاهه، ومن التذكير الدائم له بحالة الحرمان التي كان يعيشها وبفضلهم عليه في إنقاذه من نتائجها الوخيمة مما يجعله مسحوقا من الناحية النفسية أمام ذلك كله، إن الله يقول لأولئك: إن هناك من يعيش حسّ الكرامة في نفسه بالمستوى الذي يفضل فيه أن يجوع بدلا من أن يشبع على حساب كرامته، ويحب أن يعاني الحرمان المادي الذي يشعر معه بالكرامة بدلا من أن يتقلب في الرخاء على حساب عزّته ومكانته، فإذا كنتم تريدون

---

(١) من وحي القرآن: ٥/ ٩٣.

أن تهدروا كرامته بالعطاء من خلال كلمة المنّ والأذى، فوفروا عليه ذلك، واحملوا إليه الكلمة الطيبة والقول المعروف والمغفرة الروحية، فإن ذلك أفضل من صدقاتكم التي يتبعها الأذى.

٢. ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ﴾ عنكم لا يحتاج إلى أعمالكم التي تسيء إلى الآخرين ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعجّل للمذنب عقوبته، بل ربما يغفر له إذا استقام على الخط المستقيم.

٣. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾، إن الفكرة تتحول إلى نداء إلهي يستثير صفة الإيمان في نفوس المؤمنين، ليعرّفهم أن المنّ والأذى، لا يتناسب مع طبيعة هذه الصفة التي توحي للمؤمن بأن يحفظ لعمله روحانيته ومعناه، ويصون لأخيه المؤمن كرامته، ويحذرهم بأن ذلك يبطل صدقاتهم فيما يريدونه من ثواب، لأنه يكشف عن طبيعة الدوافع الكامنة في داخل النفس، البعيدة عن خط التقرب إلى الله في العمل، تماما كما هو عمل المرائي في إنفاقه لماله على الناس من أجل أن يحصل مدحهم له ورضاهم عن سيرته، مما يجعل عمله بعيدا عن المنطلقات الخيّرة التي تربطه بالله، إن الإنفاق يفقد قيمته، في هذه الحال، كقيمة روحية ترتفع بالإنسان إلى خط السموّ الروحي، في أجواء القرب من الله، ويتحوّل إلى عمل ماديّ لا يستهدف الإنسان فيه إلا الحصول على عوض ماديّ مماثل أو مضاعف، أو التنفيس عن عقدة مرضيّة ذاتية ضد الآخرين..

٤. ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، يصف الله هؤلاء المتصدقين المنّانين المرائين، بأنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، لأن الإيمان ليس مجرد كلمة يقولها، أو عمل يعمله، بل هو موقف يستمد حركته من الإيمان بالله كحقيقة تحرّك كيانه بالدوافع الروحيّة، وتدفع خطواته إلى الآفاق الرحبة في مجالات القرب من الله، فلا قيمة للكلمة الحلوة الخاشعة إذا لم تنطلق من قاعدة الإخلاص في أعماق النفس، ولا قيمة للعمل الكبير أو الصغير إذا لم يكن ممتدا في الخط المستقيم الذي يحبه الله ويرضاه مما يحقق للحياة سلامتها وكرامتها وانطلاقها في الأهداف العظيمة الكبيرة، وبذلك يفقد الإنسان حركة الإيمان في داخله، فلا تكون أعماله صدى لنداء الإيمان هناك، لأنها تحركت من موقع الإخلاد إلى الدنيا، ولم تتحرك من موقع الرغبة في الآخرة من خلال ثواب الله.

٥. ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، إن الله يضرب لهؤلاء المثل ليعمّق الفكرة من خلال الصورة الحسية، التي

توحي بالعمل المتعب الذي يفقد نتائجه بسرعة في نهاية المطاف، فكيف نتمثل الصورة، لنضع أمامنا صخرا أملس ينزلق عنه الماء بسهولة ونضع فوقه طبقة رقيقة من التراب، ثم نلقي البذور فيه ونتابعها بالرعاية والخدمة حتى تنمو وترتفع أغصانها في الهواء، بحيث توحي للناظر بالامتداد والثبات والبقاء، ثم يهطل المطر الغزير.. ويهطل، فيجرف التربة التي تحمل الزرع، فلا يبقى لزارعها شيء مهما بذل من جهد، لأن الزرع لا يملك عمقا له في التربة التي لم تمتد في أعماق الأرض، فإنها تقف على الصخر الأملس الذي لا عمق له مما ينفذ فيه الزرع والماء.

٦. إن ذلك هو مثل الكافرين الذين يسيرون في خط الضلال، فلا يفسحون المجال لأعمالهم أن تنبت في الأعماق البعيدة من نفوسهم ليضمنوا لها البقاء والامتداد، بل يظلون في دوافعهم على السطح الذي لا يحتضن إلا الدوافع الساذجة التي تعيش في نطاق الشهوات بعيدا عن عمق الإيمان.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. هذه الآية تكمّل ما بحثته الآية السابقة في مجال ترك المنّة والأذى عند الإنفاق والتصدّق فتقول: إنّ الكلمة الطيّبة للسائلين والمحتاجين والصفح عن أذاهم أفضل من الصدقة التي يتبعها الأذى ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾، ويجب أن يكون معلوما أنّ ما تنفقوه في سبيل الله فهو في الواقع ذخيرة لكم لإنقاذكم ونجاتكم لأنّ الله تعالى غير محتاج إليكم وإلى أموالكم وحليم في مقابل جهالاتكم ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾

٢. تبيّن هذه الآية منطق الإسلام في قيمة الأشخاص الاجتماعيّة وكرامتهم، وترى أن أعمال الذين يسعون في حفظ رؤوس الأموال الإنسانية، ويعاملون المحتاجين باللطف ويقدّمون لهم التوجيه اللازم، ولا يفشون أسرارهم، أفضل وأرفع من إنفاق أولئك الأنانيّين ذوي النظرة الضيّقة الذين إذا قدّموا عونا صغيرا يتبعونه تجريح الناس المحترمين وتحطيم شخصيّاتهم، في الحقيقة إنّ أمثال هؤلاء الأشخاص ضررهم أكثر من نفعهم، فهم إذا أعطوا ثروة عرضوا ثروات للإبادة والضياع.

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٢٩٩.

٣. يتّضح ممّا قلناه إنّ لتعبير ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ مفهوما واسعا يشمل كلّ أنواع القول الطيّب والتسلية والتعزية والإرشاد، وذهب بعضهم إلى أن المراد هو الأمر بالمعروف ولكن هذا المعنى لا يتناسب مع الآية ظاهرا.

٤. (المغفرة) بمعنى العفو بإزاء خشونة المحتاجين، أولئك الذين طفح كيل صبرهم بسبب تراكم الابتلاءات عليهم، فتزلّ ألسنتهم أحيانا بالخشن من القول ممّا لا يودونه قلبيا، هؤلاء بعنفهم هذا إنّما يريدون أن ينتقموا من المجتمع الذي ظلمهم وغمط حقوقهم، فأقلّ ما يمكن للأشخاص الأثرياء في مقابل حرمان هؤلاء المحرومين هو أن يتحمّلوا منهم اندفاعاتهم اللفظية التي هي شرر النار التي تستعر في قلوبهم فتنطلق على ألسنتهم، ولا شكّ أنّ تحمّل عنفهم وخشونتهم والعفو عنها يخفّف عنهم ضغط عقدهم النفسية، وبهذا تتّضح أكثر أهميّة هذه الأوامر الإلهيّة.

٥. يرى بعض أنّ (المغفرة) يقصد بها هنا المعنى الأصلي، وهو الستر والإخفاء، أي ستر أسرار المحتاجين الذين لهم كرامتهم مثل غيرهم، غير أنّ هذا التفسير لا يتعارض مع ما قلناه، لأنّنا إذا فسّرنا المغفرة بمعناها الأوسع فهي تشمل العفو كما تشمل الستر والإخفاء أيضا.

٦. جاء في تفسير (مجمع البيان) عن رسول الله ﷺ أنّه قال: (إذا سأل السائل فلا تقطعوا عليه مسألته حتّى يفرغ منها، ثمّ ردّوا عليه بوقار ولين إمّا ببذل يسير أو ردّ جميل، فإنّه قد يأتيكم من ليس بإنس ولا جان ينظرونكم كيف صنيعكم فيما خوّلكم الله تعالى)، في هذا الحديث يبيّن رسول الله ﷺ جانبا من آداب الإنفاق.

٧. إن العبارات القصيرة التي تأتي في ختام الآيات عادة وتورد بعض صفات الله تعالى ترتبط حتما بمضمون الآية نفسها، وعلى هذا فمن الممكن أن يكون المقصود من ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ هو: أنّ الإنسان ظالم بالطبع، ولذلك فإنّه إذا نال منصبا وحصل ثروة حسب نفسه غنيا ولم يعد بحاجة إلى الآخرين، وقد تحدو به هذه الحالة إلى استعمال الخشونة والتهجّم ضدّ المحرومين والمحتاجين، لذلك يقول القرآن إنّ الغنيّ بذاته هو الله، فالله هو وحده الغنيّ الذي لا يحتاج شيئا، أمّا إحساس البشر بأنّه غنيّ فسراب خادع لا ينبغي أن يؤدي إلى الطغيان والتعالي على الفقراء، ثمّ إنّ الله حليم بالنسبة للذين لا يشكرون، فعلى المؤمنين أن يكونوا كذلك أيضا.

٨. قد تكون الآية إشارة إلى أنّ الله غنيّ عن إنفاقكم، وأنّ ما تنفقونه إنّما هو لخيركم أنفسكم، فلا تمنّوا على أحد، ثمّ إنّ الله حليم باتجاه خشونتكم ولا يتعجّل معاقبتكم لعلّكم تستيقظون وتصلحون أنفسكم.

٩. ثم نهى الله تعالى المؤمنين عن المنّ والأذى عند إنفاقهم في سبيل الله، لأنّ ذلك يحبط أعمالهم، ثمّ ضرب القرآن مثلا للإنفاق المقترن بالمنّ والأذى، ومثلا آخر للإنفاق المنطلق من الإخلاص والعواطف الإنسانية.

١٠. يقول تعالى في المثال الأوّل: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾، تصوّر قطعة حجر صلد تغطّيه طبقه خفيفة من التراب، وقد وضعت في هذا التراب بذور سليمة، ثمّ عرّض الجميع للهواء الطلق وأشعة الشمس، فإذا سقط المطر المبارك على هذا التراب لا يفعل شيئا سوى اكتساح التراب والبذور وبعثرتها، ليظهر سطح الحجر بخشونته وصلابته التي لا تنفذ فيها الجذور، وهذا ليس لأنّ أشعة الشمس والهواء الطلق والمطر كان لها تأثير سيء، بل لأنّ البذر لم يزرع في المكان المناسب، ظاهر حسن وباطن خشن لا يسمح بالنفوذ إليه، قشرة خارجية من التربة لا تعين على نموّ النبات الذي يتطلّب الوصول إلى الأعماق لتتغذّى الجذور.

١١. يشبّه القرآن الإنفاق الذي يصاحبه الرياء والمنّة والأذى بتلك الطبقة الخفيفة من التربة التي تغطّي الصخرة الصلدة والتي لا نفع فيها، بل أنّها بمظهرها تخدع الزارع وتذهب بأتعابه أدراج الرياح، هذا هو المثل الذي ضربه القرآن في الآية الاولى للإنفاق المرائي الذي يتبعه المنّ والأذى.

١٢. في نهاية الآية يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ وهو إشارة إلى أنّ الله تعالى سوف يسلبهم التوفيق والهداية، لأنّهم أقدموا على الرياء والمنّة والأذى بأقدامهم، واختاروا طريق الكفر باختيارهم، ومثل هذا الشخص لا يليق بالهداية، وبذلك وضع القرآن الكريم الإنفاق مع الرياء والمنّة والأذى في عرض واحد.

١٣. عبارة ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ تفيد بأنّ بعض الأعمال يمكن أن تبدّد نتائج بعض الأعمال الحسنة، وهذا هو الإحباط الذي مرّ شرحه في ذيل الآية ٢١٧ من هذه السورة.

١٤. إنّ تشبيه العمل مع الرياء بالصخرة التي خطّتها قشرة ناعمة من التراب تشبيه دقيق جدّا لأنّ

المرائي له باطن خشن ومجدب فيحاول تغطيته بمظهر حسن وجميل، وهو حبّ الخير والإحسان للنّاس، فأعماله غير متجذّرة في وجوده وروحه وليس لها أساس عاطفيّ ثابت فما أسرع ما ينقشع هذا الحجاب بسبب الأحداث والوقائع في الحياة فيظهر باطنهم بذلك.

١٢٨. مثال المنفقين المخلصين المتثبتين

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٢٨] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ الله وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ المكان المرتفع الذي لا تجري فيه الأنهار(١).

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: الربوة: النشز من الأرض(٢).

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ﴾ هذا مثل لمن أنفق ماله ابتغاء مرضاة الله(٣).

٢. روي أنّه قال: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾، والربوة: المكان المرتفع الذي لا تجري فيه الأنهار، والذي فيه الجنان(٤).

٣. روي أنّه قال: الطل: الرذاذ من المطر، يعني: اللين منه(٥).

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٧٥.

(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٢٠.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦٧٨.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٧٤.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٧٧.

الشعبي:

روي عن الشعبي (ت ١٠٣ هـ) أنّه قال: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ تصديقا ويقينا[١].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَتَثْبِيتًا﴾ يتثبتون أين يضعون أموالهم[٢].

٢. روي أنّه قال: الربوة: الأرض المستوية المرتفعة[٣].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ أضعفت في ثمرها[٤].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: حملت في السنة مرتين[٥].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت، فإن كان لله أمضى، وإن خالطه شيء من الرياء أمسك[٦].

٢. روي أنّه قال: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ هي الأرض المستوية التي لا تعلو فوق الماء[٧].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ لا يخلف خيرها على كل حال، فكذلك لا يخلفهم الله نفقتهم أن يصيبوا منها خيرا[٨].

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٦٨.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٦٩.

(٣) عبد الرزاق: ١/ ١٠٧.

(٤) الدرّ المنثور: عبد بن حميد، وابن المنذر.

(٥) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٦٤.

(٦) عبد الله بن وهب في الجامع ـ تفسير القرآن: ١/ ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٧) عبد الرزاق: ١/ ١٠٧.

(٨) تفسير ابن أبي زمنين: ١/ ٢٥٩.

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال في الآية: أيود أحدكم أن يذهب عمله أحوج ما كان إليه!؟[١].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ النية[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ ثقة من أنفسهم[٣].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ احتسابا من أنفسهم[٤].

٤. روي أنّه قال: هذا مثل ضربه الله لعمل المؤمن يقول: ليس لخيره خلف، كما ليس لخير هذه الجنة خلف، على أي حال كان؛ إن أصابها وابل، وإن أصابها طل[٥].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: (﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ فالجنة: البستان، والجمع الجنان.. والرّبوة: الموضع المرتفع[٦].

٢. روي أنّه قال: (﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ فالطّل: النّدى[٧].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) عبد الرزاق: ١/ ١٠٨.

(٢) الدرّ المنثور: ابن المنذر.

(٣) عبد الرزاق: ١/ ١٠٧.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٧٢.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٧٨.

(٦) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٥.

(٧) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٥.

١. روي أنّه قال: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ ثبات، ونصرة[(١)].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ كما أضعفت ثمرة تلك الجنة، فكذلك تضاعف لهذا المنفق ضعفين[(٢)].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنّه قال: ما شيء أحب إلي من رجل سلفت مني إليه يد أتبعتها أختها وأحسنت بها له، لأني رأيت منع الأواخر يقطع لسان شكر الأوائل، ثم ضرب مثل المؤمنين الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله، وتثبيتا من أنفسهم عن المن والأذى، فقال: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ قال مثلهم كمثل جنة: أي بستان، في موضع مرتفع، أصابها وابل: أي مطر، فآتت أكلها ضعفين: أي يتضاعف ثمرها كما يتضاعف أجر من أنفق ماله ابتغاء مرضاة الله، والطل: ما يقع بالليل على الشجر والنبات[(٣)].

ابن حيان:

روي عن مقاتل بن حيان (ت ١٤٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾ احتسابا[(٤)].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ أصاب الجنة المطر[(٥)].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا﴾ يعني: ثمرتها: ﴿ضِعْفَيْنِ﴾[(٦)].

٤. روي أنّه قال: ﴿فَطَلٌّ﴾، يعني بالطل: الرذاذ من المطر، فهذا مثل من لا ينفق ماله رياء وسمعة،

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٦٩.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٧٧ ـ ٦٧٨.

(٣) تفسير القمّي: ١/ ٩١.

(٤) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٩.

(٥) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٢٠.

(٦) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٢١.

ولا يمن به على من يعطيه[1].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ثم ذكر نفقة المؤمن الذي يريد بنفقته وجه الله تعالى ولا يمن بها، فقال سبحانه: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾، يعني: وتصديقا من قلوبهم، فهذا مثل نفقة المؤمن التي يريد بها وجه الله تعالى، ولا يمن بها[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾، يعني: بستان في مكان مرتفع مستو، تجري من تحتها الأنهار[3].

٣. روي أنّه قال: ﴿أَصَابَهَا﴾ يعني: أصاب الجنة: ﴿وَابِلٌ﴾ يعني: المطر الكثير الشديد[4].

٤. روي أنّه قال: ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا﴾ أضعفت ثمرتها في الحمل: ﴿ضِعْفَيْنِ﴾، فكذلك الذي ينفق ماله لله تعالى من غير من يضاعف له نفقته إن كثرت أو قلت، كما أن المطر إذا اشتد أو قل أضعف ثمرة الجنة حين أصابها وابل[5].

الدنداني:

روي عن أبو صالح الدنداني (ت ١٩٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ يقينا من عند أنفسهم[6].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي:[7]:

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٢١.

(٢) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢١.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢١.

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢١.

(٥) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢١.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٦٦٩.

(٧) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٥٥.

١. في الأمثال التي ضربها الله تعالى وذكرها في القرآن وجوه:

أ. أحدها: جواز قياس ما غاب من الحكم عن المنصوص بالمنصوص إذا جمعهما معنى واحد.

ب. الثاني: أن علوم المحسوسات والمشاهدات هي علوم الحقائق، وهى الأصول التي بها يستدل ويوصل إلى معرفة الغائب.

ج. الثالث: فيها إثبات رسالة محمد، عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات، وذلك أن العرب كانت لا تضرب الأمثال، ولا كانت تعرفها في أمر التوحيد وتعريف ما غاب عن حواسهم من أمر القيامة ونحو ذلك، ثم بعث الله تعالى محمدا ﷺ، وأنزل عليه القرآن، وذكر فيه الأمثال؛ ليذكرهم تلك الأمثال ليعلموا أنه إنما عرفها بالله عزّ وجل، لا أنه أنشأ هذا القرآن من تلقاء نفسه، وذلك من آيات نبوته ورسالته، وعلى ذلك جعل عدم الكتابة وإنشاء الشعر من آيات نبوته ورسالته؛ لأن من عادة العرب إنشاء الشعر والكتابة، ويفضلون أربابها على غيرهم؛ لئلا يعرف هو بها، ويقولون: إنه أخذ من الكتب، أو اختلق من نفسه، كقوله تعالى: ﴿وما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ ولا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]

د. الرابع: فيها دلالة أن الله ـ جل وعلا ـ خالق الدنيا وما فيها من المحاسن والخبائث، والأعالي والخسائس، حيث ضرب مثل الرفيع بالرفيع والخسيس بالخسيس؛ فدل أن خالق هذه الأشياء كلها هو الله تعالى، لا شريك له ولا شبيه.

٢. شبه الله تعالى الصدقة التي هي لله ـ عزّ وجل ـ مرة بالربوة من الأرض: وهى المرتفعة منها، ومرة بالحبة التي تنبت كذا كذا سنبلة، وفى كل سنبلة كذا كذا حبة، ومرة بالأضعاف المضاعفة؛ كقوله: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، فهو لما علم عزّ وجل رغبة الناس مرة في العدد في الدنيا، ومرة في البساتين المرتفعة أرضها وتربتها ليشرفوا على غيرهم من الخلائق والبقاع، ومرة في الكثير من الأشياء والعظيم منها رغبهم عزّ وجل في الصدقة بما ذكرنا من الأشياء لعلمه برغبتهم فيها، ليرغبوا في ذلك، وعلى ذلك حرم الله تعالى الصدقات على رسول الله ﷺ؛ لأنه كان يرغب الناس في الصدقة؛ لئلا يظنوا فيه ظن السوء ويقولون: إنه إنما يرغبهم فيها لينتفع هو بها.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾:

أ. قيل: ﴿وَتَثْبِيتًا﴾: تصديقا، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ [الليل]

ب. وقيل: ﴿وَتَثْبِيتًا﴾، أي تيقنا بالإسلام.

ج. وقيل: يثبتون في مواضع الصدقة.

د. وقيل: ﴿وَتَثْبِيتًا﴾ في الصدقة، إذا كانت لله أمضى وتصدق بها، وإن خالطه شيء أمسك.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾:

أ. قيل: الربوة: المرتفع من الأرض.

ب. وقيل: الربوة: الظاهر المستوى من المكان.

٥. ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ الوابل: قد ذكرنا أنه المطر الشديد العظيم القطر.

٦. ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ يعنى الحبة أضعفت في ثمرها في الحمل ضعفين حين أصابها وابل، كذلك الذي ينفق ماله لله في غير منة يمن بها يضاعف نفقتها، كثرت النفقة أو قلت، وقيل: يضاعف الله للمنفق الأجر مرتين.

٧. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾:

أ. قيل: الطل، هو المطر الضعيف.

ب. وقيل: هو الطش من المطر.

ج. وقيل: هو الرذاذ من المطر مثل الندى، لا تزال الحبة خضراء دائما ثمرها، قل أو كثر.

العياني:

قال الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ)[١]: معنى قوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾: أي وتثبيتاً لأنفسهم من الزلل، حتى يتثبتوا في مرضاة الله من الزلل إذا أنفقوا، وتقربوا إليه بالإنفاق وتصدقوا.. وأما الربوة: فهو المكان المرتفع من الأرض.. وأما الوابل: فهو الجود من المطر.. وأما الطل: فهو القطر الخفيف الذي يلين الأرض بوطله، قال الشاعر:

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٩١.

وليلةٍ ذاتِ ندى وطلِّ فيها السُّرَى مُرٌّ كطعم الخلّ

الديلمي:

قال الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ): ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ بقوة اليقين والبصيرة في الدين وهو معنى الكلام ويحتمل أن يكون المعنى توطيناً لأنفسهم على الثواب على طاعة ربهم ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ وهو الموضع المرتفع من الأرض فـ ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ خص الربوة لأن نبتها أحسن قال الشاعر:

يا روضة من رياض الحزن خضراء جاد عليها مسبل هطل

والأكل بالضم الطعام لأنه من شأنه أن يؤكل، ومعنى ضعفين أي مثلين لأن ضعف الشيء مثله زائد عليه وضعفاه مثلاه زائد عليه(١).

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: في نصرة أهل دينه من المجاهدين.

ب. الثاني: في معونة أهل طاعته من المسلمين.

١. في قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ أربعة تأويلات:

أ. أحدها: تثبيتا من أنفسهم بقوة اليقين، والنصرة في الدين، وهو معنى قول الشعبي، وابن زيد، والسدي.

ب. الثاني: يتثبتون أين يضعون صدقاتهم، قاله الحسن، ومجاهد.

ج. الثالث: يعني احتسابا لأنفسهم عند الله، قاله ابن عباس، وقتادة.

د. الرابع: توطينا لأنفسهم على الثبوت على طاعة الله، قاله بعض المتكلمين.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٦.

(٢) تفسير الماوردي: ١/ ٣٤١.

٢. في الربوة في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ قولان:

أ. أحدهما: هي الموضع المرتفع من الأرض، وقيل المستوي في ارتفاعه.

ب. الثاني: كل ما ارتفع عن مسيل الماء، قاله اليزيدي.

٣. في الوابل في قوله تعالى: ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ وجهان:

أ. أحدهما: المطر الشديد.

ب. الثاني: الكثير، قال عدي بن زيد:

قليل لها مني وإن سخطت بأن ... أقول سقيت سقيت الوابل

٤. ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ إنما خص الربوة لأن نبتها أحسن، وريعها أكثر، قال الأعشى:

ما روضة من رياض الحزن ... خضراء جاد عليها مسبل هطل

٥. الأكل، بالضم: الطعام لأن من شأنه أن يؤكل، ومعنى ضعفين: مثلين، لأن ضعف الشيء مثله زائدا عليه، وضعفاه: مثلاه زائدا عليه، وقيل ضعف الشيء مثلاه، والأول قول الجمهور.

٦. ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ الطل: الندى، وهو دون المطر، والعرب تقول: الطل أحد المطرين، وزرع الطل أضعف من زرع المطر وأقل ريعا، وفيه ـ وإن قل ـ تماسك ونفع، فأراد بهذا ضرب المثل أن كثير البر مثل زرع المطر كثير النفع، وقليل البر مثل زرع الطل قليل النفع، ولا تدع قليل البر إذا لم تفعل كثيره، كما لا تدع زرع الطل إذا لم تقدر على زرع المطر.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. وهذا مثل ضربه الله لمن أنفق ماله ابتغاء مرضاة الله أي طلباً لرضاه.

٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾:

أ. قيل: بقوة اليقين والبصيرة في الدين في قول ابن زيد، والسدي، وأبي صالح والشعبي.

ب. وقال الحسن ومجاهد: معناه أنهم يتثبتون أين يضعون صدقاتهم.

---

(١) تفسير الطوسي: ٢/ ٣٤١.

ج. قال أبو علي: معناه توطيناً لنفوسهم على الثبوت على طاعة الله، واعترض على قول مجاهد بأنه لم يقل تثبيتاً، وهذا ليس بشيء لأنه لا يجوز أن يقول القائل يثبتوا أنفسهم تثبيتاً إذا كانوا كذلك فهم لا يتثبتون أين يضعون الصدقات.

٣. ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ إنما خصت بالربوة لأنها إذا كانت بربوة فتثبتها أحسن وريبعها أكثر كما قال الأعشى:

ما روضة من رياض الحزن   خضراء جاد عليها مسبل هطل

فخص بها الحزن لما بيناه.

٤. الربو: الزيادة يقال ربا الشيء يربو إذْا زاد، وأصابه ربو: إذا أصابه نفس في جوفه، لزيادة النفس على عادته، والربوة: العلو من الأرض لزيادته على غيره بارتفاعه، والربا في المال: المعاملة على أن يأخذ أكثر مما يعطي للزيادة على ما يفرض يقال ربا المال يربو رباً وأربى صاحبه فهو مرب، وأصل الباب الزيادة، وفي الربوة ثلاث لغات ـ فتح الراء وضمها وكسرها ـ، وفيها أربع لغات أخر رباوة ورباوة ورباوة وربا، فتلك سبع لغات، وقال ابن عباس، والضحاك، والحسن، ومجاهد، والسدي، والربيع: الربوة والرابية المرتفع من الأرض.

٥. ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا﴾ فالفرق بين الاكل والاكل ان الاكل بالفتح المصدر والاكل بالضم الطعام الذي يؤكل ﴿ضِعْفَيْنِ﴾:

أ. يعني مثلين في قول الزجاج لأن ضعف الشيء مثله زائداً عليه وضعفاه مثلاه زائدين عليه.

ب. وقال قوم: ضعف الشيء مثلاه.

٦. ﴿فَطَلٌّ﴾ قال الحسن والضحاك والربيع وقتادة هو اللين من المطر، وإنما ذكر الطل هاهنا لتشبيه أضعاف النفقة به كثرت أو قلت: إذ كان خيرها لا يختلف على حال في قول الحسن وقتادة.

٧. إنما قيل لما مضى ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ لأن فيه إضمار (كان) كأنه قيل: فان يكن لم يصبها وابل، فطل، ومثله قد أعتقت عبدين فان لم أعتق اثنين فواحداً بقيمتها، والمعنى ان أكن لم أعتق قال الشاعر:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة   ولم تجدي من أن تقري بها بدا

كأنه قال أكن لم تلدني لئيمة.

٨. الطل المطر الصغار القطر يقال: أطلت السماء فهي مطلة، وروضة طلة ندية، والطل: إبطال الذم بأن لا يثار بصاحبه، طل دمه فهو مطلول لأنه بمنزلة ما جاء عليه الطل، وأذهبه كأنه قيل غسله، والطل والطلل ما شخص من الدار، لأنه كموضع الندى بالطل لغمارة الناس له خلاف المستوى، والقفر، لأن الخصب حيث تكون الأبنية، وصار الطلل اسماً لكل شخص، والاطلال: الاشراف على الشيء والطل: الشحم، ما بالناقة طل أي ما بها طرق، وطلة الرجل امرأته، وأصل الباب الطل: المطر.

٩. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ معناه عالم بأفعالكم، فيجازيكم بحسنها وفي ذلك ترغيب وترهيب.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الابتغاء: افتعال من ابتغيت الشيء أبغيه وأبتغيه: إذا طلبته، وبغيتك كذا، وأَبْغَيْتُهُ: أعنته على طلبه، والتثبيت من قولهم: ثبت ثباتًا، ورجل ثبت في الحرب إذا لم يَزِلَّ، وأثبته السقم إذا لم يَكَدْ يفارقه.

ب. الجنة: البستان، قال الفراء: ما كان فيه نخل فهو جنة، وما كان فيه كرم فهو فردوس، وأصله من الجَنّ وهو الستر.

ج. الربا: الزيادة، ربا الشيء إذا زاد، والرَّبْوَةُ: العُلُوّ من الأرض لزيادته على غيره، وفيه سبع لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلاث على الراء، ورباوة بالألف، وتعاقب الحركات الثلاث على الراء، وربا.

د. الأكل بالضم: الطعام؛ لأن من شأنه أن يؤكل، وبالفتح المصدر أكل يأكل أكلاً.

هـ. الطل: المطر الصغير القطر، وهو خلاف الوابل؛ لأنه العظيم القطر الشديد الوقع.

٢. لما تقدم المثل بصدقة المرائي وإتباعه بالمن والأذى أتبعه بصدقة المؤمن الذي تقع موضع المأمور به فقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ يخرجون ﴿أَمْوَالِهِمْ﴾ في أعمال البر ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ﴾ أي طلب رضا الله.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٢/ ١٠٣.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾:

أ. قيل: تثبيتًا من أنفسهم بقوة اليقين والبصيرة، عن سعيد بن جبير والشعبي وابن زيد والسدي وابن صالح وأبي مسلم.

ب. وقيل: يتثبتون. في موضع صدقاتهم، عن الحسن ومجاهد، وعلى هذا تقديره ثبتوا أنفسهم.

ج. وقيل: توطينًا لأنفسهم على الثبوت على طاعة ربهم، عن الأصم وأبي علي.

د. وقيل: احتسابًا، عن قتادة.

هـ. وقيل: يوطنون أنفسهم على حفظها، وترك ما يفسدها، عن القاضي.

٤. ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ﴾ أي بستان ﴿بِرَبْوَةٍ﴾، اختلفوا:

أ. قيل: أي بمكان مرتفع مستوٍ تجري فيه الأنهار فلا يعلوه الماء، ولا يعلو عن الماء، وخص ذلك؛ لأن نبتها وريعها أكثر.

ب. وقيل: الربوة المرتفع من الأرض، عن ابن عباس والحسن والضحاك ومجاهد والسدي والربيع.

٥. ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ يعني أصاب الجنة وابل أي مطر شديد ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا﴾ يعني ما نبت فيها مما يؤكل ﴿ضِعْفَيْنِ﴾، اختلفوا:

أ. قيل: يعني مثلين، عن الزجاج؛ لأن ضعف الشيء مِثْلَه زائدًا عليه.

ب. وقيل: ضعف الشيء: مثلاه، قال عطاء: حمَلَتْ في سنة من الريع ما تحمل غيرها في سنتين، وقال عكرمة: في السنة مرتين، وقال الأصم وأبو علي: ضعف ما يكون في غيره، وقال أبو مسلم: مِثْلَيْ ما يعهد منه.

٦. ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ تقديره: فإن لم يكن يصبها وابل؛ لأن الكلام على الماضي، ونظيره أعتقت عبدين، فإن لم أعتق اثنين فواحدا، معناه إن لم أكن أعتق.

٧. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَطَلٌّ﴾:

أ. قيل: مطر لين، عن الحسن والضحاك والربيع وقتادة.

ب. وقيل: هو الندى، عن السدي.

٨. هذا مثلٌ لعمل المؤمن يعني كما أن الجنة تريع في كل حال ولا يخيب صاحبها قل المطر أو كثر كذلك يضعف اللهّ ثواب صدقة المؤمن قَلّتْ نفقته أو كثرت، ولا يخلف على حال، عن الحسن وقتادة.

٩. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾:

أ. قيل: أي عالم بنفقاتكم ونياتكم يجازي كلًّا بحسب ما عمل.

ب. وقيل: عالم بالمُرَائِي والمخلص، عن أبي مسلم.

١٠. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن العبادة يجب أن تفعل لله تعالى، وطلب رضاه، ويُنْوَى التقرب إليه.

ب. يدل قوله: ﴿وَتَثْبِيتًا﴾ أنهم يوطنون أنفسهم على حفظها مما يفسدها، قال القاضي: وإنما أخبرنا ذلك واصفًا للصدقة الصحيحة بوصفين مقابلين للوصفين اللذين ذكرهما في الصدقة الفاسدة.

ج. يدل آخر الآية على الترغيب في الصدقة من حيث وعد عليها بتضعيف الأجرة.

١١. قراءات وحجج:

أ. قرأ عاصم وابن عامر ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بفتح الراء، وفي المؤمنين ﴿إِلَى رَبْوَةٍ﴾ وهي لغة تميم، وقرأ الباقون بضم الراء فيهما، وهو أشهر اللغات، ولغة قريش، ثم في الآية روايات أخر، فروي عن ابن عباس ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بكسر الراء، وعن بعضهم برباوة) بكسر الراء والألف.

ب. قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ﴿أُكُلَهَا﴾ بالتخفيف، وقرأ الباقون بالتثقيل، وهو الأصل.

ج. جماعة القراء على ﴿جَنَّةٍ﴾ بالجيم والنون، وعن السلمي بالحاء والباء.

١٢. ﴿ابْتِغَاءَ﴾ نصب بـ ﴿يُنْفِقُونَ﴾، وقيل: بنزع الخافضة أي لابتغاء.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الربوة، والربوة، والربوة، بالحركات الثلاث في الراء، والرباوة: الرابية، قال أبو الحسن: والذي

(١) تفسير الطبرسي: ٢/ ٦٥٢.

نختاره ربوة بضم الراء، ويؤيد هذا الاختيار قولهم: ربا في الجمع.

ب. الأكل: المأكول، يدل على ذلك قوله تعالى ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ أي ما يؤكل منها، قال الأعشى:

جندك التالد الطريف من السادات أهل القباب، والآكال

فالآكال: جمع أكل، مثل عنق وأعناق، والأكل: الفعل، والأكلة: الطعمة، والأكلة الواحدة، قال الشاعر:

فما أكلة إن نلتها بغنيمة ولا جوعة إن جعتها بغرام

ففتح الألف من لفعلة بدلالة قوله: ولا جوعة، وإن شئت ضممت وعنيت الطعام، وقال أبو زيد: إنه لذو أكل أي: له حظ ورزق من الدنيا.

ج. ضعف الشيء: مثله زائدا عليه، وضعفاه: مثلاه زائدين عليه، وقال قوم: ضعف الشيء مثلاه.

د. الطل: المطر الصغار، يقال: أطلت السماء فهي مطلة، وروضة طلة: ندية، والطل: إبطال الدم بأن لا يثأر بصاحبه، طل دمه فهو مطلول، لأنه بمنزلة ما جاء عليه الطل فأذهبه، فكأنه قيل: غسله، والطل: ما شخص من الدار، لأنه كموضع الندى بالطل لعمارة الناس له خلاف المستوى القفر، لأن الخصب حيث تكون الأبنية، وصار الطلل اسما لكل شخص، والإطلال: الإشراف على الشيء، وما بالناقة طل أي: بها طرق وهو الشحم، وطلة الرجل: امرأته، وأصل الباب: الطل المطر.

٢. ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ أي: يخرجون ﴿أَمْوَالِهِمْ﴾ في أعمال البر ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ أي: طلبا لرضاء الله.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾:

أ. قيل: بقوة اليقين والبصيرة في الدين، عن سعيد بن جبير والسدي والشعبي.

ب. وقيل: معناه أنهم يثبتون أين يضعون صدقاتهم، عن الحسن ومجاهد.

ج. وقيل: معناه وتوطينا لنفوسهم على الثبوت على طاعة الله، عن أبي علي الجبائي، واعترض على الحسن ومجاهد بأنه لم يقل وتثبيتا، وليس هذا بشيء، لأنهم إذا ثبتوا أنفسهم فقد ثبتوا.

٤. ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ معناه: كمثل بستان لمرتفع من الأرض، وإنما خص الربوة لأن نبتها يكون

أحسن، وريعها أكثر من المستغل الذي يسيل الماء إليه، ويجتمع فيه، فلا يطيب ريعه، ألم تر إلى قول الأعشى:

ما روضة من رياض الحزن   خضراء جاد عليها مسبل هطل

فخص بها الحزن للمعنى الذي ذكرناه.

٥. ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ أي: أصاب هذه الجنة مطر شديد ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾، اختلفوا:

أ. قيل: أي: فأعطت غلتها ضعفي ما تعطي إذا كانت بأرض مستغلة.

ب. ويحتمل: أن يكون معناه مرتين في كل سنة واحدة، كما قال سبحانه: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ ومعناه: كل ستة أشهر فيما روي.

ج. وقال أبو عبد الله عليه السلام معناه: يتضاعف أجر من أنفق ماله ابتغاء مرضاة الله.

٦. ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ﴾ أي: مطر شديد ﴿فَطَلٌّ﴾ أي: أصابها مطر لين، أراد به أن خيرها لا يخلف على كل حال، ولا يرى الغبار عليها على كل حال، وإنما ارتفع ﴿فَطَلٌّ﴾ على تقدير فالذي يصيبها طل.

٧. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾:

أ. قيل: معناه: عالم بأفعالكم فيجازيكم بحسبها.

ب. وقيل: عالم بالمرائي والمخلص، وفيه ترغيب وترهيب.

٨. قراءات وحجج:

أ. قرأ عاصم وابن عامر: ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بفتح الراء، والباقون بضمها، وروي في الشواذ عن ابن عباس بكسر الراء.

ب. قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر: (وأكلها) بالتخفيف، والباقون بالتثقيل.

٩. مسائل نحوية:

أ. ﴿ابتغاء مرضاة الله﴾: مفعول له، وتثبيتا معطوف عليه.

ب. ﴿بِرَبْوَةٍ﴾: الجار والمجرور في موضع الصفة لجنة.

ج. ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾: في موضع جر لأنها صفة بعد صفة.

د. ﴿ضِعْفَيْنِ﴾: حال من أكل.

هـ. قال الزجاج: ارتفع طل على معنى فإن لم يصبها وابل فالذي يصيبها طل، فعلى هذا يكون خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون فاعل فعل مقدر أي: فيصيبها طل.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾، أي: طلبا لرضاه، وفي معنى التّثبيت قولان:

أ. أحدهما: أنه الإنفاق عن يقين وتصديق، وهذا قول الشّعبيّ، والسّدّيّ، في آخرين.

ب. الثاني: أنه التّثبيت لارتياد محلّ الإنفاق، فهم ينظرون أين يضعونها، وهذا قول الحسن، ومجاهد، وأبي صالح.

٢. ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ﴾ الجنّة: البستان، وقرأ مجاهد، وعاصم الجحدريّ (حبة) بالحاء، والرّبوة: ما ارتفع، وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائيّ (بربوة) بضم الراء، وقرأ عاصم، وابن عامر، بفتح الراء وقرأ الحسن والأعمش بكسر الراء، وقرأ ابن عباس، وأبو رزين، برباوة، بزيادة ألف، وفتح الراء، وقرأ أبيّ بن كعب، والجحدريّ كذلك، إلا أنهما ضمّا الراء، وكذلك خلافهم في (المؤمنين)، قال الزجّاج: يقال ربوة وربوة وربوة ورباوة، والموضع المرتفع من الأرض، إذا كان له ما يرويه من الماء، فهو أكثر ريعا من السّفل، وقال ابن قتيبة: الرّبوة الارتفاع، وكل شيء ارتفع وزاد، فقد ربا، ومنه الرّبا في البيع.

٣. ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا﴾، قرأ ابن كثير، ونافع: أكلها، والأكل بسكون الكاف حيث وقع، ووافقهما أبو عمرو، فيما أضيف إلى مؤنث، مثل: (أكلها)، فأمّا ما أضيف إلى مذكر مثل: أكله؟ أو كان غير مضاف إلى مكنيّ: مثل أُكُلٍ خَمْطٍ فثقّله أبو عمرو، وقرأ عاصم، وابن عامر، وحمزة، والكسائيّ جميع ذلك مثقّلا، وأكلها: ثمرها، ضِعْفَيْنِ أي: مثلين.

٤. الطّلّ: قال ابن قتيبة: هو أضعف المطر، وقال الزجّاج: هو المطر الدائم، الصّغار القطر الذي لا تكاد تسيل منه المثاعب، قال ثعلب: وهذا لفظ مستقبل وهو لأمر ماض، فمعناه: فإن لم يكن أصابها وابل

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٤٠.

فطل.

٥. معنى هذا المثل: أن صاحب هذه الجنّة لا يخيب، فإنها إن أصابها الطّل حسنت، وإن أصابها الوابل أضعفت، فكذلك نفقة المؤمن المخلص.

٦. البصير: من أسماء الله تعالى، معناه: المبصر، قال الخطّابيّ: وهو فعيل بمعنى مفعل، كقولهم: أليم بمعنى مؤلم.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لما ذكر الله تعالى مثل المنفق الذي يكون ماناً ومؤذياً ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك، وهو هذه الآية، وبيّن تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق أمران:

أ. أحدهما: طلب مرضاة الله تعالى، والابتغاء افتعال من بغيت أي طلبت، وسواء قولك: بغيت وابتغيت.

ب. الثاني: هو تثبيت النفس.

٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ على وجوه:

أ. أحدها: أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها، ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والأذى، وهذا قول القاضي.

ب. ثانيها: وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الإيمان مخلصة فيه، ويعضده قراءة مجاهد وتثبيتا من بعض أنفسهم.

ج. ثالثها: أن النفس لا ثبات لها في موقف العبودية، إلا إذا صارت مقهورة بالمجاهدة، ومعشوقها أمران: الحياة العاجلة والمال، فإذا كلفت بإنفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه، وإذا كلفت يبذل الروح فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت، فلهذا دخل فيه (من) التي هي التبعيض، والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه معاً

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ٤٩.

فهو الذي ثبتها كلها، وهو المراد من قوله: ﴿وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ [الصف: ١١] وهذا الوجه ذكره الزمخشري، وهو كلام حسن وتفسير لطيف.

د. رابعها: وهو الذي خطر ببالي وقت كتابة هذا الموضع: أن ثبات القلب لا يحصل إلا بذكر الله على ما قال ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] فمن أنفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي، إلا إذا كان إنفاقه لمحض غرض العبودية، ولهذا السبب حكي عن علي أنّه قال في إنفاقه: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]، فإذا كان إنفاق العبد لأجل، عبودية الحق لا لأجل غرض النفس وطلب الحض، فهناك اطمأن قلبه، واستقرت نفسه، ولم يحصل لنفسه منازعه مع قلبه، ولهذا قال أولًا في هذا الانفاق إنه لطلب مرضات الله، ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾

هـ. خامسها: أنه ثبت في العلوم العقلية، أن تكرير الأفعال سبب لحصول الملكات، ولذلك فإن من يواظب على الانفاق مرة بعد أخرى لابتغاء مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة أمران:

- أحدهما: حصول هذا المعنى.
- الثاني: صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس، حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب في الحال إلى جناب القدس، وذلك بسبب أن تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح، فإتيان العبد بالطاعة لله، ولابتغاء مرضاة الله، يفيد هذه الملكة المستقرة، التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس، وهو المراد أيضاً بقوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية، فصار العبد كما قاله بعض المحققين: غائباً حاضراً، ظاعناً مقيماً.

و. سادسها: قال الزجاج: المراد من التثبيت أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم، ولا يخيب رجاءهم، لأنها مقرونة بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المنافق، فإنه إذا أنفق عد ذلك الإنفاق ضائعاً، لأنه لا يؤمن بالثواب، فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت.

ز. سابعها: قال الحسن ومجاهد وعطاء: المراد أن المنفق يتثبت في إعطاء الصدقة فيضعها في أهل الصلاح والعفاف، قال الحسن: كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت، فإذا كان لله أعطى، وإن خالطه أمسك،

قال الواحدي: وإنما جاز أن يكون التثبيت، بمعنى التثبيت، لأنهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق، وصرف المال في وجهه.

٣. ثم إنه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الانفاق هذان الأمران ضرب لإنفاقهم مثلًا، فقال: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾، اعلم أن المفسرين قالوا: البستان إذا كان في ربوة من الأرض كان أحسن وأكثر ريعاً، ولي فيه إشكال: وهو أن البستان إذا كان في مرتفع من الأرض كان فوق الماء ولا ترتفع إليه أنهار وتضربه الرياح كثيراً فلا يحسن ريعه، وإذا كان في وهدة من الأرض انصبت مياه الأنهار، ولا يصل إليه إثارة الرياح فلا يحسن أيضاً ريعه، فإذن البستان إنما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة، فإذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه، بل المراد منه كون الأرض طيناً حراً، بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما، فإن الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ربعها، وتكمل الأشجار فيها، وهذا التأويل الذي ذكرته متأكد بدليلين:

أ. أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥] والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا هاهنا.

ب. الثاني: أنه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الأول، ثم كان المثل الأول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر، ولا يربو، ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه، فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتنمو، فهذا ما خطر ببالي والله أعلم بمراده.

٤. ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ الأكل بالضم الطعام لأن من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥] أي ثمرتها وما يؤكل منها، فالأكل في المعنى مثل الطعمة، وأنشد الأخفش:

فما أكلة إن نلتها بغنيمة ... ولا جوعة إن جعتها بقرام

وقال أبو زيد: يقال إنه لذو أكل إذا كان له حظ من الدنيا.

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾:

أ. قال الزجاج: يعني مثلين لأن ضعف الشيء مثله زائداً عليه.

ب. وقيل ضعف الشيء مثلاه قال عطاء: حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين، وقال

الأصم: ضعف ما يكون في غيرها، وقال أبو مسلم: مثلي ما كان يعهد منها.

٦. ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ الطل: مطر صغير الفطر، ثم في المعنى وجوه:

أ. الأول: المعنى أن هذه الجنّة إن لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل، إلا أن ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت.

ب. الثاني: معنى الآية إن لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وأن يصيبها طل يعطي ثمراً دون ثمر الوابل، فهي على جميع الأحوال لا تخلوا من أن تثمر، فكذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلًا كان أو كثيراً.

٧. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ المراد من البصير العليم، أي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها، والأمور الباعثة عليها، وأنه تعالى مجاز بها إن خيراً فخير وإن شرًّا فشر.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿ابْتِغَاءَ﴾ مفعول من أجله، ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ عطف عليه، وقال مكي في المشكل: كلاهما مفعول من أجله، قال ابن عطية: وهو مردود، ولا يصح في ﴿تَثْبِيتًا﴾ أنه مفعول من أجله، لأن الإنفاق ليس من أجل التثبيت، و﴿ابْتِغَاءَ﴾ نصب على المصدر في موضع الحال، وكان يتوجه فيه النصب على المفعول من أجله، لكن النصب على المصدر هو الصواب من جهة عطف المصدر الذي هو ﴿تَثْبِيتًا﴾ عليه.

٢. لما ذكر الله تعالى صفة صدقات القوم الذين لا خلاق لصدقاتهم، ونهى المؤمنين عن مواقعة ما يشبه ذلك بوجه ما، عقب في هذه الآية بذكر نفقات القوم الذين تزكو صدقاتهم إذ كانت على وفق الشرع ووجهه، و﴿ابْتِغَاءَ﴾ معناه طلب، و﴿مَرْضَاتَ﴾ مصدر من رضي يرضى.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيتًا﴾:

أ. قيل: معناه أنهم يتثبتون أين يضعون صدقاتهم، قال مجاهد والحسن، قال الحسن: كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت، فإن كان ذلك لله أمضاه وإن خالطه شك أمسك.

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٣١٥.

ب. وقيل: معناه تصديقا ويقينا، قاله ابن عباس.

ج. وقال ابن عباس أيضا وقتادة: معناه واحتسابا من أنفسهم.

د. وقال الشعبي والسدي وقتادة أيضا وابن زيد وأبو صالح وغيرهم: ﴿وَتَثْبِيتًا﴾ معناه وتيقنا أي أن نفوسهم لها بصائر فهي تثبتهم على الإنفاق في طاعة الله تعالى تثبيتا.

هـ. وقيل: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ أي يقرون بأن الله تعالى يثبت عليها، أي وتثبيتا من أنفسهم لثوابها، بخلاف المنافق الذي لا يحتسب الثواب.

٤. هذه الأقوال في قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيتًا﴾ أصوب من قول الحسن ومجاهد، لأن المعنى الذي ذهبا إليه إنما عبارته ﴿وَتَثْبِيتًا﴾ مصدر على غير المصدر، قال ابن عطية: وهذا لا يسوغ إلا مع ذكر المصدر والإفصاح بالفعل المتقدم، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾، ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾، وأما إذا لم يقع إفصاح بفعل فليس لك أن تأتي بمصدر في غير معناه ثم تقول: أحمله على معنى كذا وكذا، لفعل لم يتقدم له ذكر، قال ابن عطية: هذا مهيع كلام العرب فيما علمته، وقال النحاس: لو كان كما قال مجاهد لكان وتثبتا من تثبت ككرمت تكرما، وقول قتادة: احتسابا، لا يعرف إلا أن يراد به أن أنفسهم تثبتهم محتسبة، وهذا بعيد، وقول الشعبي حسن، أي تثبيتا من أنفسهم لهم على إنفاق ذلك في طاعة الله تعالى، يقال: ثبت فلانا في هذا الأمر، أي صححت عزمه، وقويت فيه رأيه، أثبته تثبيتا، أي أنفسهم موقنة بوعد الله على تثبيتهم في ذلك.

٥. ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ الجنة البستان، وهي قطعة أرض تنبت فيها الأشجار حتى تغطيها، فهي مأخوذة من لفظ الجن والجنين لاستتارهم.

٦. ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ الربوة: المكان المرتفع ارتفاعا يسيرا، معه في الأغلب كثافة تراب، وما كان كذلك فنباته أحسن، ولذلك خص الربوة بالذكر، قال ابن عطية: ورياض الحزن ليست من هذا كما زعم الطبري، بل تلك هي الرياض المنسوبة إلى نجد، لأنها خير من رياض تهامة، ونبات نجد أعطر، ونسيمه أبرد وأرق، ونجد يقال لها حزن، وقلما يصلح هواء تهامة إلا بالليل، ولذلك قالت الأعرابية: (زوجي كليل تهامة)، وقال السدي: ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ أي برباوة، وهو ما انخفض من الأرض، قال ابن عطية: وهذه عبارة قلقة، ولفظ الربوة هو مأخوذ من ربا يربو إذا زاد، قلت: عبارة السدي ليست بشيء، لأن بناء رب ومعناه الزيادة في

كلام العرب، ومنه الربو للنفس العالي، ربا يربو إذا أخذه الربو، وربا الفرس إذا أخذه الربو من عدو أو فزع، وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً﴾ أي زائدة، كقولك: أربيت إذا أخذت أكثر مما أعطيت، وربوت في بني فلان وربيت أي نشأت فيهم، وقال الخليل: الربوة أرض مرتفعة طيبة وخص الله تعالى بالذكر التي لا يجري فيها ماء من حيث العرف في بلاد العرب، فمثل لهم ما يحسونه ويدركونه، وقال ابن عباس: الربوة المكان المرتفع الذي لا تجري فيه الأنهار، لأن قوله تعالى: ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ إلى آخر الآية يدل على أنها ليس فيها ماء جار، ولم يرد جنس التي تجري فيها الأنهار، لأن الله تعالى قد ذكر ربوة ذات قرار ومعين، والمعروف من كلام العرب أن الربوة ما ارتفع عما جاوره سواء جرى فيها ماء أو لم يجر، وفيها خمس لغات ﴿رَبْوَةٍ﴾ بضم الراء، وبها قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي ونافع وأبو عمرو، و﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بفتح الراء، وبها قرأ عاصم وابن عامر والحسن، وربوة) بكسر الراء، وبها قرأ ابن عباس وأبو إسحاق السبيعي، ورباوة) بالفتح، وبها قرأ أبو جعفر وأبو عبد الرحمن، وقال الشاعر:

من منزلي في روضة برباوة ... بين النخيل إلى بقيع الغرقد

و(رباوة) بالكسر، وبها قرأ الأشهب العقيلي، قال الفراء: ويقال برباوة وبرباوة، وكله من الرابية، وفعله ربا يربو.

٧. ﴿أَصَابَهَا﴾ يعني الربوة ﴿وَابِلٌ﴾ أي مطر شديد، قال الشاعر:

ما روضة من رياض الحزن ... خضراء جاد عليها وابل هطل

٨. ﴿فَآتَتْ﴾ أي أعطت، ﴿أُكُلَهَا﴾ بضم الهمزة: الثمر الذي يؤكل، ومنه قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾، والشيء المأكول من كل شي يقال له أكل، والأكلة: اللقمة، ومنه الحديث: (فإن كان الطعام مشفوها قليلا فليضع في يده منه أكلة أو أكلتين) يعني لقمة أو لقمتين، خرجه مسلم، وإضافته إلى الجنة إضافة اختصاص، كسرج الفرس وباب الدار، وإلا فليس الثمر مما تأكله الجنة، وقرأ نافع، وابن كثير وأبو عمرو ﴿أُكْلَهَا﴾ بضم الهمزة وسكون الكاف، وكذلك كل مضاف إلى مؤنث، وفارقهما أبو عمرو فيما أضيف إلى مذكر مثل أكله أو كان غير مضاف إلى شي مثل ﴿أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ فثقل أبو عمرو ذلك وخففاه، وقرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي في جميع ما ذكرناه بالتثقيل، ويقال: أكل وأكل بمعنى.

٩. ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي أعطت ضعفي ثمر غيرها من الأرضين، وقال بعض، أهل العلم: حملت مرتين

في السنة، والأول أكثر، أي أخرجت من الزرع ما يخرج غيرها في سنتين.

١٠. ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ تأكيد منه تعالى لمدح هذه الربوة بأنها إن لم يصبها وابل فإن الطل يكفيها ومنوب مناب الوابل في إخراج الثمرة ضعفين، وذلك لكرم الأرض وطيبها، قال المبرد وغيره: تقديره فطل يكفيها، وقال الزجاج: فالذي يصيبها طل، والطل: المطر الضعيف المستدق من القطر الخفيف، قاله ابن عباس وغيره، وهو مشهور اللغة، وقال قوم منهم مجاهد: الطل: الندى، قال ابن عطية: وهو تجوز وتشبيه، قال النحاس: وحكى أهل اللغة وبلت وأوبلت، وطلت وأطلت، وفي الصحاح: الطل أضعف المطر والجمع الطلال، تقول منه: طلت الأرض وأطلها الندى فهي مطلولة، قال الماوردي: وزرع الطل أضعف من زرع المطر وأقل ريعا، وفيه ـ وإن قل ـ تماسك ونفع، قال بعضهم: في الآية تقديم وتأخير، ومعناه كمثل جنة بربوة أصابها وابل فإن لم يصبها وابل فطل فآتت أكلها ضعفين، يعني اخضرت أوراق البستان وخرجت ثمرتها ضعفين، قلت: التأويل الأول أصوب ولا حاجة إلى التقديم والتأخير.

١١. شبه تعالى نمو نفقات هؤلاء المخلصين الذين يربي الله صدقاتهم كتربية الفلو والفصيل بنمو نبات الجنة بالربوة الموصوفة، بخلاف الصفوان الذي انكشف عنه ترابه فبقي صلدا، وخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: (لا يتصدق أحد بتمرة من كسب طيب إلا أخذها الله بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى تكون مثل الجبل أو أعظم) خرجه الموطأ أيضا.

١٢. ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وعد ووعيد، وقرأ الزهري ﴿يَعْمَلُونَ﴾ بالياء كأنه يريد به الناس أجمع، أو يريد المنفقين فقط، فهو وعد محض.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ قيل: إن قوله: ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾ مفعول له، وتثبيتا: معطوف عليه، وهو أيضا مفعول له، أي: الإنفاق لأجل الابتغاء، والتثبيت، كذا قال مكي في المشكل، قال ابن عطية: وهو مردود، لا يصح في تثبيتا أنه مفعول من أجله، لأن الإنفاق ليس من أجل التثبيت، قال: وابتغاء، نصب على المصدر في موضع الحال، وكان يتوجه فيه

(١) تفسير الشوكاني: ١/ ٣٢٨.

النصب على المفعول من أجله، لكن النصب على المصدر هو الصواب من جهة عطف المصدر الذي هو تثبيتا عليه، وابتغاء معناه: طلب، ومرضاة: مصدر رضي، يرضى.

٢. وتثبيتا: معناه: أنهم يثبتون من أنفسهم ببذل أموالهم على الإيمان وسائر العبادات رياضة لها وتدريبا وتمرينا، أو يكون التثبيت بمعنى التصديق، أي: تصديقا للإسلام ناشئا من جهة أنفسهم، وقد اختلف السلف في معنى هذا الحرف، فقال الحسن ومجاهد: معناه أنهم يتثبتون أن يضعوا صدقاتهم، وقيل: معناه: تصديقا ويقينا، روي ذلك عن ابن عباس؛ وقيل: معناه: احتسابا من أنفسهم، قاله قتادة؛ وقيل: معناه: أن أنفسهم لها بصائر، فهي تثبتهم على الإنفاق في طاعة الله تثبيتا، قاله الشعبي، والسديّ، وابن زيد، وأبو صالح، وهذا أرجح مما قبله، يقال: ثبت فلانا في هذا الأمر أثبته تثبيتا، أي: صححت عزمه.

٣. ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ الجنة: البستان، وهي: أرض تنبت فيها الأشجار حتى تغطيها، مأخوذة من لفظ الجن والجنين لاستتارها، والربوة: المكان المرتفع ارتفاعا يسيرا، وهي: مثلثة الراء، وبها قرئ؛ وإنما خصّ الربوة: لأن نباتها يكون أحسن من غيره، مع كونه لا يصطلمه البرد في الغالب للطافة هوائه بهبوب الرياح الملطفة له، قال الطبري: وهي: رياض الحزن التي تستكثر العرب من ذكرها، واعترضه ابن عطية فقال: إن رياض الحزن منسوبة إلى نجد، لأنها خير من رياض تهامة، ونبات نجد أعطر، ونسيمه أبرد وأرق، ونجد يقال لها: حزن، وليست هذه المذكورة هنا من ذاك، ولفظ الربوة مأخوذ من: ربا، يربو، إذا زاد، وقال الخليل: الربوة: أرض مرتفعة طيبة.

٤. الوابل: المطر الشديد كما تقدم، يقال: وبلت السماء، تبل، والأرض موبولة، قال الأخفش: ومنه قوله تعالى: ﴿أَخْذًا وَبِيلًا﴾ أي: شديدا، وضرب وبيل، وعذاب وبيل.

٥. ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا﴾ بضم الهمزة: الثمر الذي يؤكل، كقوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ وإضافته إلى الجنة إضافة اختصاص، كسرج الفرس، وباب الدار، قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو: أكلها، بضم الهمزة وسكون الكاف تخفيفا، وقرأ عاصم، وابن عامر، وحمزة، والكسائي: بتحريك الكاف بالضم.

٦. ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي: مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل، فالمراد بالضعف: المثل؛ وقيل أربعة أمثال، ونصبه على الحال من أكلها، أي: مضاعفا.

٧. ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي: فإن الطلّ يكفيها: وهو المطر الضعيف المستدقّ القطر، قال

المبرد وغيره: وتقديره: فطل يكفيها، وقال الزجاج: تقديره: فالذي يصيبها طلّ، والمراد: أن الطل ينوب مناب الوابل في إخراج الثمرة ضعفين، وقال قوم: الطل: الندى، وفي الصحاح الطل: أضعف المطر، والجمع أطلال، قال الماوردي: وزرع الطل أضعف من زرع المطر.

٨. المعنى: أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله لا تضيع بحال وإن كانت متفاوتة، ويجوز أن يعتبر التمثيل ما بين حالهم باعتبار ما صدر عنهم من النفقة الكثيرة والقليلة، وبين الجنة المعهودة باعتبار ما أصابها من المطر الكثير والقليل، فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكلها، فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله زاكية زائدة في أجورهم.

٩. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، قرأ الزهري: بالتاء التحتية، وقرأ الجمهور: بالفوقية، وفي هذا ترغيب لهم في الإخلاص مع ترهيب من الرياء ونحوه، فهو: وعد، ووعيد.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم﴾ في الفرض والنفل، يقدَّر هنا: (ومثل نفقات الذين)، والنفقة تشبه البستان في النماء، وهذا أنسب من أن يقدَّر فيما بعد: (كمثل صاحب جنَّة)، أو (أصحاب جنَّة).

٢. ﴿ابْتِغَآءَ﴾ طلب ﴿مَرْضَاتِ اللهِ﴾ أن لا يكونوا من أعدائه لا للثواب، فضلاً عن الرئاء والمنِّ والأذى، أو أراد بالمرضاة الثواب أو الإحسان للُّزوم والسببيَّة.

٣. ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنَ اَنفُسِهِمْ﴾ أي: لأنفسهم على الجزاء، أو على الإيمان، أو يثبِّت كلُّ واحد بعض نفسه على الإيمان، بإنفاق المال لله جلَّ وعلا، وهذا البعض أخوه في الدين كأنَّه بعضه، وإذا بذل ماله وروحه فقد ثبَّتها كلَّها، والمال شقيق الروح، فمن بذله يثبت على سائر الأعمال الشاقَّة، وعلى الإيمان، أو تصديرًا وابتداء من أنفسهم للإيمان، أو تثبيتًا من أنفسهم عند المؤمنين أنَّها صادقة الإيمان.

٤. ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرُبْوَةٍ﴾ في مكان مرتفع مُستوٍ، فإنَّ شجره أزكى ثمرًا وقوَّةً، للشمس مع الريِّ، ولطافة الهواء، وأحسن منظرًا؛ كما أنَّ صفة الإنفاق لله وسماعه أمر حسن يُمال إليه.

٥. ﴿اَصَابَهَا وَابِلٌ فَئَاتَتْ﴾ صاحبَها أو الناسَ بسبب الوابل ﴿أُكْلَهَا﴾ ثمارها التي من شأنها أن

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ١٤٢/٢.

تؤكل، ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ مثلَيْ ما يؤتي غيرُها مِمَّا لم يصبه وابل أو طَلٌّ، أو لم يكن في ربوة، أو لم يبارك فيه، أو مثلَيْ ما تؤتي إذا لم يصبها، والضِّعف: أحد المثلين، كالزوج لأحد المقترنين، أو الضِّعف: المثلان، فالضعفان أربعة، والمضاعفة بالأربعة فصاعدًا مشاهدة في الثمار، أو آتت في السنة ما تؤتي في السنتين، وذلك هو أشدُّ ملابسة للمقام، ألا ترى إلى تضعيف الحسنة؟ بل لو لم تكن بالأربعة في الوجود صحَّ، لأنَّ التمثيل يكون بالتحقيق ويكون بالفرض، وإسناد الإيتاء إلى الجنَّة مجاز للتسبُّب، أو كونها محلًّا للثمار؛ لأنَّ المؤتِيَ أشجارُ الجنَّة لا نفس الجنَّة، فذلك استخدام، ولك اعتبار أنَّ الأرض لها تسبُّب في ذلك كأشجارها.

٦. ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي: فمصيبها طلٌّ، أو فطلٌّ يصيبها، أو فطلٌّ يكفيها لطيبها وطيب هوائها، وهو مطر خفيف يسمَّى الرذاذ، ومن العجيب تقدير بعض: (فيصيبُها) ـ بالفاء والمضارع المرفوع ـ مع أنَّه لو وردت به الآية لاحتجنا إلى تأويل.

٧. شَبَّه عمل المؤمن كلَّه تمثيلا بإنفاقه بجنَّة مرتفعة يدور أمرها بين وابل وطلٍّ، فإنَّه ينمو بازدياده وطيب أحواله، قلَّ أو كثر كثمر تلك الجنَّة ينمو، أصابها الماء الكثير أو القليل للشمس وطيب الهواء، وذلك استعارة تمثيليَّة، شبَّه الأعمال الصالحة من حيث القوَّة والضِّعف، وما يترتَّب عليها من الثواب بتلك الجنَّة في أحوالها وما يترتَّب عليها من الثمرات، ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فيجازيكم به خيرًا أو شرًّا؛ لا تُراءُوا ولا تَمُنُّوا ولا تُؤذوا، وأخلصوا.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾ مفعول له ﴿وَتَثْبِيتًا﴾ معطوف عليه، ويجوز أن يكونا حالين، أي مبتغين ومتثبتين مِنْ أَنْفُسِهِمْ قال أبو البقاء: يجوز أن يكون (من) بمعنى اللام أي تثبيتا لأنفسهم، كما تقول: فعلت ذلك كسرا من شهوتي، ويجوز أن تكون على أصلها أي تثبيتا صادرا من أنفسهم، والتثبيت مصدر فعل متعد، فعلى الوجه الأول يكون مِنْ أَنْفُسِهِمْ مفعول المصدر، وعلى الثاني، يكون المفعول محذوفا، تقديره: ويثبتون أعمالهم بإخلاص النية، ويجوز أن يكون تثبيتا بمعنى (تثبّت) فيكون

---

(١) تفسير القاسمي: ٢/٢٠٦.

لازما، والمصادر قد تختلف ويقع بعضها موقع بعض، ومثله قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨]، أي تبتلا، وعن الشعبيّ: تثبيتا تصديقا ويقينا.

٢. ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ﴾ أي بستان ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ أي: موضع مرتفع أصابها ﴿وَابِلٌ﴾ مطر كثير ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا﴾ أي أخرجت ثمرها ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي بالنسبة إلى غيرها من الجنان ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ وهو المطر الضعيف، أو أخف المطر، أو أضعفه أو الندى، ولا بد من تقدير مضاف هنا كما تقدم: إما من جانب المشبه أو المشبه به، أي ومثل نفقة الذين إلخ، أو كمثل غارس جنة إلخ.

٣. قال الشهاب: وفي التشبيه وجهان:

أ. أحدهما أنه مركب، والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيفما كانت الحال.

ب. والثاني أن تشبيه حالهم بحال الجنة على الربوة في أن نفقتهم، كثرت أو قلت، زاكية زائدة في حسن حالهم، كما أن الجنة يضعّف أكلها قويّ المطر وضعيفه، وهذا أيضا تشبيه مركب، إلا أنه لوحظ الشبه فيما بين المفردات، وحاصله: أن حالهم في اتباع القلة والكثرة تضعيف الأجر، كحال الجنة في إنتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها.

ج. ويحتمل وجها ثالثا وهو أن يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بأن تشبه حالهم بجنة مرتفعة في الحسن والبهجة، والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل، والأجر والثواب بالثمرات، والربوة مثلثة الراء، وأكل بضمتين، وتسكن للتخفيف، وبه قرئ واللهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ تحذير عن الرياء وترغيب في الإخلاص.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الإنفاق لأجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرائين والمؤذين، وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ﴾.. يقول: ذاك الذي تقدم هو مثل أهل الرياء وأصحاب المن والإيذاء ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا

---

(١) تفسير المنار: ٣/ ٥٦.

من أنفسهم أي لطلب رضوان الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها في منازل الإيمان والإحسان حتى تكون مطمئنة في بذلها لا ينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص؛ لإيثارها حب الخير عن أمر الله على حب المال، عن هوى النفس ووسوسة الشيطان، وإنما يكون هذا التثبيت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل، حتى يصير الجود لها طبعا وخلقا، وإنما قال: ﴿مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ ولم يقل لأنفسهم لأن إنفاق المال في سبيل الله يفيد بعض التثبيت والطمأنينة، وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعا في سبيله كما قال تعالى في سورة الحجرات: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾

٢. هدانا تعليل الإنفاق بهاتين العلتين إلى أن نقصد بأعمالنا أمرين:

أ. أولهما: ابتغاء رضوانه لذاته تعبدا له.

ب. وثانيهما: تزكية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها عن الكمال، كالبخل والمبالغة في حب المال، على أن هذا وسيلة لذاك.

٣. فائدة كل من الأمرين عائدة علينا والله غني عن العالمين، فإذا صدقنا في القصدين صدق علينا هذا المثل وكنا في نفع إنفاقنا ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾:

أ. قيل: أي بستان بمكان مرتفع من الأرض: وما كان كذلك من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكمل، فيكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا، أما الأماكن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب إلا قليلا فلا تكون كذلك.

ب. وقال بعضهم واختاره الرازي: إن المراد بالربوة الأرض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ﴾ الآية، ويؤيده كون المثل مقابلا لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر.

٤. ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشيء مثله مرتين، والأكل كل ما يؤكل وهو ـ بضمتين، وتسكن الكاف تخفيفا ـ وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو.

٥. ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها

وحسن موقعها، والطل: المطر الخفيف المستدق القطر.. وقد عرف بالاختبار أن الأرض الجيدة في المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الري لرطوبة ثراها وجودة هوائها؛ فإن الشجر يتغذى من الهواء كما يتغذى من الأرض، والمعنى: أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها، كثر ما يصيبها من المطر أو قل، فإن لم يكن ثمرها مضاعفا لم يكن معدوما فإذا لا يكون طالبه قط محروما.

٦. وجه الشبه عندي: أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفسه هو في إخلاصه وسخاء نفسه وإخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب في كثرة بره وحسنه، فهو يجود بقدر سعته، فإن أصابه خير كثير أغدق ووسع في الإنفاق، وإن أصابه خير قليل أنفق منه بقدره، فخيره دائم وبره لا ينقطع؛ لأن الباعث عليه ذاتي لا عرضي كأهل الرياء وأصحاب المن والإيذاء، هذا ما سبق إلى فهمي عند الكتابة، فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة، ثم رجعت إلى ما كتبت في مذكرتي عن محمد عبده فإذا هو قد قال في الدرس: إن النية الصالحة في الإنفاق كالوابل للجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس؛ لأن أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية، ثم قال عند ذكر الطل: أي أن أمثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم؛ لأن رحمة قلوبهم لا يغور معينها فإن لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله، فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال.

٧. ختم الآية بقوله ـ عز وجل ـ ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ليذكرنا بأنه لا يخفى عليه المخلص من المرائي تحذيرا لنا من الرياء الذي يتوهم صاحبه أنه يغش الناس بإظهاره خلاف ما يضمر، فكأنه يقول: إن الله لا يخفى عليه ما تنطوي عليه سريرتك أيها المنفق فعليك أن تخلص له.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن ذكر سبحانه مثل الذين ينفقون أموالهم ثم يتبعون ذلك بالمنّ والأذى، ومثل الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس، قفّى على ذلك بذكر مثل الذين ينفقون أموالهم طلبا لرضا ربهم وتزكية لأنفسهم، فبضدها تتبين الأشياء.

---

(١) تفسير المراغي: ٣/ ٣٦.

٢. ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي مثل المنفقين أموالهم ابتغاء رضوانه تعالى، وتمكينا لأنفسهم في مراتب الإيمان والإحسان باطمئنانها حين البذل حتى يكون ذلك سجية لها، كمثل جنة جيدة التربة ملتفة الشجر، عظيمة الخصب، تنبت كثيرا من الغلات، نزل عليها مطر كثير فكان ثمرها مثلى ما كانت تغلّ، وإن لم يصبها الوابل فطلّ ومطر خفيف يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها، وهكذا كثير البر كثير الجود إن أصابه خير كثير أغدق ووسّع في الإنفاق، وإن أصابه خير قليل أنفق بقدره، فخيره دائم، وبره لا ينقطع.

٣. إنما قال الله تعالى من أنفسهم أي بعض أنفسهم، ولم يقل لأنفسهم، لأن إنفاق المال وجه من وجوه التثبيت والطمأنينة، وبذل الروح وجه آخر، وكماله ببذل الروح والمال معا كما جاء في قوله سبحانه في سورة الحجرات: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾

٤. هدانا الله بهذا إلى أن نقصد بأعمالنا طلب رضاه وتزكية نفوسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها عن الكمال كالبخل والمبالغة في حب المال، فإن نحن فعلنا ذلك جوزينا خير الجزاء.

٥. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فهو يجازى كلّا من المخلص والمرائي بما هو أعلم به، وفي ذلك تحذير من الرياء الذي يظن صاحبه أنه يغشّ الناس بإظهاره خلاف ما يضمر، فعليك أيها المنفق أن تخلص لربك الذي لا يخفى عليه ما تنطوي عليه سريرتك.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. أما المنظر الثاني المقابل له في المشهد.. فقلب عامر بالإيمان، ندي ببشاشته، ينفق ماله ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾.. وينفقه عن ثقة ثابتة في الخير، نابعة من الإيمان، عميقة الجذور في الضمير.. وإذا كان القلب الصلد وعليه ستار من الرياء يمثله صفوان صلد عليه غشاء من التراب، فالقلب المؤمن تمثله جنة،

---

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٣٠٩.

جنة خصبة عميقة التربة في مقابل حفنة التراب على الصفوان، جنة تقوم على ربوة في مقابل الحجر الذي تقوم عليه حفنة التراب! ليكون المنظر متناسق الأشكال! فإذا جاء الوابل لم يذهب بالتربة الخصبة هنا كما ذهب بغشاء التراب هناك، بل أحياها وأخصبها ونماها..

٢. ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾.. أحياها كما تحيي الصدقة قلب المؤمن فيزكو ويزداد صلة بالله، ويزكو ماله كذلك ويضاعف له الله ما يشاء، وكما تزكو حياة الجماعة المسلمة بالإنفاق وتصلح وتنمو:

٣. ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ﴾.. غزير.. ﴿فَطَلٌّ﴾ من الرذاذ يكفي في التربة الخصبة ويكفي منه القليل! إنه المشهد الكامل، المتقابل المناظر، المنسق الجزئيات، المعروض بطريقة معجزة التناسق والأداء، الممثل بمناظره الشاخصة لكل خالجة في القلب وكل خاطرة، المصور للمشاعر والوجدانات بما يقابلها من الحالات والمحسوسات، الموحي للقلب باختيار الطريق في يسر عجيب..

٤. ولما كان المشهد مجالا للبصر والبصيرة من جانب، ومرد الأمر فيه كذلك إلى رؤية الله ومعرفته بما وراء الظواهر، جاء التعقيب لمسة للقلوب: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾..

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن ضرب الله سبحانه وتعالى مثلا للذين ينفقون ولا يتقبل الله ما ينفقون، لأنهم إما كانوا كافرين بالله، وإما كانوا مؤمنين ولكن يتبعون ما أنفقوا المنّ والأذى ـ بعد أن ضرب الله مثلا لهؤلاء وأولئك، ضرب ـ سبحانه ـ مثلا للمؤمنين الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، ابتغاء مرضاته، فمثل ما ينفق هؤلاء المؤمنون كمثل من غرس جنة بربوة عالية، وهى المكان المرتفع، تستقبل أشعة الشمس صافية مطلقة، وتتنفس أرواح النسيم عليلا بليلا، وتمتص أنداء الليل نقية معطرة، وترتضع أخلاف السحاب عذبة صافية، وهذا ما يجعل ثمرها مباركا، وعطاءها جزلا مضاعفا، بما اجتمع لها من طيب المكان، والماء الرويّ، وسلامة المفترس من الآفات.. وهكذا يربى الله للمؤمنين المتصدقين صدقاتهم، إذا غرسوها بعيدا عن متناول الآفات التي تأكلها وتأتى عليها، وهى المنّ والأذى.

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٢/ ٣٤٠.

٢. ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي أن هذه الجنة التي قامت فوق الربوات العالية، لا تنقطع عنها أمداد السماء، فإن لم يسقها المطر الغزير في بعض الأوقات، سقتها أنداء الطل التي لا تنقطع أبدا في تلك المواطن.. وكذلك إحسان المحسن المؤمن، ينمو ويزدهر مثل تلك الجنّة، فإن فضل الله دائما متصل بهذا الإحسان، يغذيه وينميه لصاحبه، حتى يجده شيئا عظيما يسر العين، ويشرح الصدر!.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ عطف مثل الذين ينفقون أموالهم في مرضاة الله على مثل الذي ينفق ماله رئاء الناس، لزيادة بيان ما بين المرتبتين من البون وتأكيدا للثناء على المنفقين بإخلاص، وتفنّنا في التمثيل، فإنّه قد مثّله فيما سلف بحبّة أنبتت سبع سنابل، ومثّله فيما سلف تمثيلا غير كثير التركيب لتحصل السرعة بتخيّل مضاعفة الثواب، فلما مثّل حال المنفق رئاء بالتمثيل الذي مضى أعيد تمثيل حال المنفق ابتغاء مرضاة الله بما هو أعجب في حسن التخيّل؛ فإنّ الأمثال تبهج السامع كلّما كانت أكثر تركيبا وضمّنت الهيئة المشبّه بها أحوالا حسنة تكسبها حسنا ليسري ذلك التحسين إلى المشبّه، وهذا من جملة مقاصد التشبيه.

٢. انتصب ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا﴾ على الحال بتأويل المصدر بالوصف، أي مبتغين مرضاة الله ومثبّتين من أنفسهم، ولا يحسن نصبهما على المفعول له، أما قوله ﴿ابْتِغَاءَ﴾ فلأن مفاد الابتغاء هو مفاد اللام التي ينتصب المفعول لأجله بإضمارها، لأنّ يؤول إلى معنى لأجل طلبهم مرضاة الله، وأما قوله ﴿وَتَثْبِيتًا﴾ فلأنّ حكمه حكم ما عطف هو عليه.

٣. التثبيت تحقيق الشيء وترسيخه، وهو تمثيل يجوز أن يكون لكبح النفس عن التشكّك والتردّد، أي أنّهم يمنعون أنفسهم من التردّد في الإنفاق في وجوه البر ولا يتركون مجالا لخواطر الشحّ، وهذا من قولهم ثبت قدمه أي لم يتردّد ولم ينكص، فإنّ إراضة النفس على فعل ما يشق عليها لها أثر في رسوخ الأعمال حتى تعتاد الفضائل وتصير لها ديدنا، وإنفاق المال من أعظم ما ترسخ به الطاعة في النفس لأنّ المال ليس

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ٥٢٢.

أمرا هينا على النفس، وتكون (من) على هذا الوجه للتبعيض، لكنه تبعيض مجازي باعتبار الأحوال، أي تثبيتا لبعض أحوال النفس، وموقع (من) هذه في الكلام يدل على الاستنزال والاقتصاد في تعلّق الفعل، بحيث لا يطلب تسلّط الفعل على جميع ذات المفعول بل يكتفى ببعض المفعول، والمقصود الترغيب في تحصيل الفعل والاستدراج إلى تحصيله، وظاهر كلام (الكشاف) يقتضي أنّه جعل التبعيض فيها حقيقيا.

٤. ويجوز أن يكون تثبيتا تمثيلا للتصديق أي تصديقا لوعد الله وإخلاصا في الدين ليخالف حال المنافقين؛ فإنّ امتثال الأحكام الشاقة لا يكون إلّا عن تصديق للآمر بها، أي يدلّون على تثبيت من أنفسهم، و(من) على هذا الوجه ابتدائية، أي تصديقا صادرا من أنفسهم.

٥. يجيء على الوجه الأول في تفسير التثبيت معنى أخلاقي جليل أشار إليه الفخر، وهو ما تقرر في الحكمة الخلقية أن تكرّر الأفعال هو الذي يوجب حصول الملكة الفاضلة في النفس، بحيث تنساق عقب حصولها إلى الكمالات باختيارها، وبلا كلفة ولا ضجر، فالإيمان يأمر بالصدقة وأفعال البر، والذي يأتي تلك المأمورات يثبّت نفسه بأخلاق الإيمان، وعلى هذا الوجه تصير الآية تحريضا على تكرير الإنفاق.

٦. مثّل هذا الإنفاق بجنّة بربوة إلخ، ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من مجموع أشياء تكامل بها تضعيف المنفعة، فالهيئة المشبّهة هي النفقة التي حفّ بها طلب رضي الله والتصديق بوعده فضوعفت أضعافا كثيرة أو دونها في الكثرة، والهيئة المشبّهة بها هي هيئة الجنّة الطيّبة المكان التي جاءها التهتان فزكا ثمرها وتزايد فأكملت الثمرة، أو أصابها طلّ فكانت دون ذلك.

٧. الجنّة مكان من الأرض ذو شجر كثير بحيث يجنّ أي يستر الكائن فيه فاسمها مشتقّ من جنّ إذا ستر، وأكثر ما تطلق الجنّة في كلامهم على ذات الشجر المثمر المختلف الأصناف، فأما ما كان مغروسا نخيلا بحتا فإنّما يسمى حائطا، والمشتهر في بلاد العرب من الشجر المثمر غير النخيل هو الكرم وثمره العنب أشهر الثمار في بلادهم بعد التمر، فقد كان الغالب على بلاد اليمن والطائف، ومن ثمارهم الرمّان، فإن كان النخل معها قيل لها جنّة أيضا كما في الآية التي بعد هذه، ومما يدل على أنّ الجنّة لا يراد بها حائط النخل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ﴾ فعطف النخل على الجنّات، وذكر العريش وهو مما يجعل للكرم، هذا ما يستخلص من كلام علماء اللغة، وقد حصل من تمثيل حال الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله بحبّة ثم بجنّة جناس مصحّف.

٨. الربوة بضم الراء وفتحها مكان من الأرض مرتفع دون الجبيل، وقرأ جمهور العشرة بربوة بضم الراء وقرأه ابن عامر وعاصم بفتح الراء، وتخصيص الجنة بأنّها في ربوة لأنّ أشجار الربا تكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا فكان لهذا القيد فائدتان إحداهما قوة وجه الشبه كما أفاده قول ﴿ضِعْفَيْنِ﴾، والثانية تحسين المشبّه به الراجع إلى تحسين المشبّه في تخيّل السامع.

٩. الأكل بضم الهمزة وسكون الكاف وبضم الكاف أيضا، وقد قيل إن كل فعل في كلام العرب فهو مخفف فعل كعنق وفلك وحمق، وهو في الأصل ما يؤكل وشاع في ثمار الشجر قال تعالى: ﴿ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ [سبإ: ١٦] وقال: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥]، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب (أكلها) بسكون الكاف، وقرأه ابن عامر وحمزة وعاصم والكسائي وخلف بضم الكاف.

١٠. قوله: ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ التثنية فيه لمجرد التكرير ـ مثل لبّيك ـ أي آتت أكلها مضاعفا على تفاوتها.

١١. ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾، أي فإن لم يصبها مطر غزير كفاها مطر قليل فآتت أكلها دون الضعفين، والمعنى أن الإنفاق لابتغاء مرضاة الله له ثواب عظيم، وهو ـ مع ذلك ـ متفاوت على تفاوت مقدار الإخلاص في الابتغاء والتثبيت كما تتفاوت أحوال الجنات الزكية في مقدار زكائها ولكنها لا تخيب صاحبها.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في الآيات السابقة بيّن سبحانه الصدقات التي يشوبها الرياء فيذهب بخيرها، وأن الرياء في الصدقة لا يصدر عن شخص يؤمن بالله واليوم الآخر صادق الإيمان، وأن الرياء في الصدقة يذهب بثمرتها والقربى فيها كما يذهب المطر الغزير يصيب أرضا حجرية عليها قشرة رقيقة من التراب، فيذهب المطر الشديد بها، وفى الآية الأولى من هاتين الآيتين يبين سبحانه وتعالى الثمرة المترتبة على الصدقة ابتغاء مرضاة الله تعالى، ولتربية التقوي في النفس وتهذيبها، وإرهاف إحساسها بحق المجتمع على ذوى المال من المؤمنين

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ٩٨٤.

فقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾

٢. يشبه سبحانه وتعالى حال الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله ولتثبيت النفس على التقوي وتهذيبها وتقويتها تهذيبا ناشئا عنها منبعثا منها - يشبه سبحانه وتعالى حال هؤلاء المنفقين بجنة، أي حديقة غنّاء كثيرة الأشجار، بربوة أي أرض مرتفعة أصابها مطر غزير فآتت ثمراتها ضعفين أي مثلين مما ينتج أمثالها.

٣. لا بد لبيان هذا التشبيه السامي أن نبين المشبه، والمشبه به، ووجه الشبه، والتوجيه الكريم من هذا التشبيه.

٤. أما المشبه فهو قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ فالمثل هو الحال والشأن، ومعنى ابتغاء مرضاة الله طلب رضاه سبحانه وتعالى الدائم المستمر، فالمرضاة مفعلة من الرضا، فهي مصدر ميمي من الرضا، وهو أقوى في الدلالة من معنى الرضا، إذ المعنى فيها الرضا الثابت الدائم الذي لا يكون معه أي غضب من المولى العزيز الحكيم القوى القهار، فهو ينفق طالبا قويا موثقا رضا الله سبحانه وتعالى رضا دائما مستمرا، أما معنى ﴿تَثْبِيتًا﴾ فقد اختلفت عبارات المفسرين حولها، وإن انتهت إلى الاتفاق على مغزاها ومرماها:

أ. وإن أصل معنى ثبت قوى حقيقة ودعمها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم] ويقال ثبت فلان في الأمر أي صحت عزيمته فيه ودوام عليه؛ ويقال أيضا: ثبّت فلانا في الأمر، أي جعلته ثابتا فيه لا يتزعزع عنه ولا يضطرب، وقويت رأيه فيه، والمعنى على ذلك: أن أولئك المتقين من المنفقين ينفقون طلبا لرضا الله الدائم عليهم وتثبيتا من أنفسهم أي تقوية لليقين والإيمان والاحتساب إلى الله تعالى، وتلك التقوية وهذا التثبيت صادر عن أنفسهم، فهم يربون أنفسهم على الإيمان واليقين، فـ (من) في قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ هي (من) التي تكون بمعنى الابتداء، أي أن التثبيت مبتدئ من أنفسهم، فهم يزكونها وينقونها ويراقبونها، لكيلا يدخلها أي معنى من معانى الرياء والنفاق، أو الاتجاه إلى المنّ والأذى؛ وفى هذا إشارة واضحة إلى أنهم ينفقون ما ينفقون قاصدين وجه الله تعالى، وأن ذلك القصد يستمر دائما، فلا يجيء وقت يمنون فيه ويؤذون؛ لأن الثبات يقتضى الاستمرار على حال واحدة، وهى حال ابتغاء رضا الله وحده، لا

يرجون من غيره جزاء ولا حمدا ولا ثناء، ولا يبتغون بغير رضا الله بديلا.

ب. ويصح أن يكون معنى ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ أي يقينا وإيمانا صادرا من أنفسهم فالمعنى على هذا أن أولئك المنفقين المخلصين يتفقون طالبين رضا الله تعالى وهم موقنون صادقو الإيمان بربهم محتسبو النية له تعالى، وفى ذلك إشارة إلى أن أولئك المراءين الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس أو يتبعون ما ينفقون منّا أو أذى ليس إيمانهم كاملا، ولا يقينهم مستقرا ثابتا؛ والمعنيان متلاقيان في الجملة، أو على الأقل متقاربان جدا، هذه مفردات المشبه ومعناه.

٥. أما المشبه به فهو قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ والجنة البستان، وسمى البستان جنة، وهى فعلة من جن بمعنى ستر وغطى؛ لأن الأشجار تغطيها فلا ترى أرضها، وكأن الأرض مغطاة بلفائف الأشجار، والربوة المكان المرتفع قليلا، في خصوبة تربة، وجودة زرع، والربوات من الأراضي أخصب وأكثر إنتاجا من المنخفضات؛ ولما كان مرتفع الأرض لا تصل إليه مجارى الأنهار عادة ذكر الله سبحانه وتعالى أن تلك الربوة قد أنعم الله عليها بوابل أي مطر غزير أصابها، وبذلك تجتمع لها أسباب الإنتاج الكثير، وهى ثلاثة: خصب تربة، وتخلل الشمس لأجزائها، إذ إنها بارتفاعها صارت الشمس تنفذ إلى الأشجار، وفى ضوء الشمس غذاء للأشجار كغذاء الماء؛ والثالث الماء النقي الغزير، يصيبها به مالك السموات والأرض يكون لها نعمة يمد زرعها بالغذاء، ولا يزيل طبقة الخصب فيه كالوابل الذي يصيب الحجر الصوّان فيتركه أملس صلدا، بل إنه يمدها بالإنتاج لأن الخصوبة فيها ليست قشرة ظاهرة من التراب يزيلها الماء الغزير فلا تنبت بل خصوبتها في معدنها، وليست مظهرا بل هي حقيقة وجوهر.

٦. وإذا كانت أسباب الإنتاج الكثير قد توافرت، فإن الثمرة ستكون لا محالة بمقدار توافر هذه الأسباب؛ ولذا قال تعالى: ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ فالفاء للسببية أي أن ما قبلها سبب لما بعدها، وآتت بمعنى أعطت، والمعطى في الحقيقة هو الله تعالى، ولكن أسند إليها العطاء لتوافر الأسباب التي خلقها المولى القدير فيها، وتضافر كل المهيئات التي هيأها المولى العلى القدير لإنتاجها.

٧. الأكل: الثمر الذي يؤكل، وفى التعبير عن الثمر بالأكل من غير وصف سواه إشارة إلى طيب ثمرها وحسنه، واستساغة النفس له، وجودة الغذاء منه؛ لأنه وصف بأخص ما يطلب له الثمر الجيد

الطيب المستساغ وهو أن يؤكل، ومعنى ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي أنها آتت بضعفي ثمر غيرها من الأرض، والضعف معناه هنا المثل، وقد ذكرنا ذلك من قبل، أي أن توافر هذه الأسباب جعلها تنتج بمقدار مرتين مما ينتج غيرها، ويصح أن يكون المراد من الضعفين الكثرة المطلقة من غير تقيد باثنين كما في قوله تعالى: ﴿ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك]

٨. لكن تلك الأرض الطيبة المباركة التي شبهت بها نفس المؤمن الطيبة، ربما لا يصيبها الوابل وهو المطر الغزير فلا ينتج طيبا في هذه الحال؛ فبين سبحانه وتعالى أنها تنتج أيضا بمطر قليل؛ ولذا قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ والطل أضعف المطر، وزرع الطل أضعف من زرع المطر الغزير وأقل ريعا، ولكن يكون في عيدانه قوة تماسك ونفع، لكن هل يكون المعنى في الآية أنها تنتج ضعفين، كما أنتجت في حال الوابل؟ بين أيدينا منهاجان:

أ. أولهما أن نقول: إنها تنتج مثلها بما توافر فيها من علو يجعل الشمس تخلل أجزاءها فتمدها بغذاء يغنيها عن كثرة الماء، وبما فيها من خصب تتوافر فيه عناصر التغذية أكثر من غيرها، فيكون ذلك معوضا لها عن قلة الماء، وتكون النتيجة على هذا التوجيه أن قلة الماء وكثرتها سواء، لتوافر أسباب النماء، هذا هو التوجيه الأول.

ب. أما التوجيه الثاني فهو أن نقول: إن المعنى أنها تنتج على كل حال، فإن كان المطر غزيرا أنتجت كثيرا وإن كان المطر قليلا فالإنتاج وإن قل طيب نافع، وإن كانت الربوة هي المقابلة في التشبيه للنفس المؤمنة الطيبة، فيكون المعنى أن النفس التقية المؤمنة التي تبغى بإنفاقها رضوان الله تعالى، وتثبيت إيمانها وتصديقها بالإنفاق في سبيله، لإنفاقها إنتاج عظيم، ونعيم مقيم، إن قل فهو في نفعه كالثمر الذي ينتج من الربوة الخصبة التي يصيبها طل، وإن كثر فهو كتلك الربوة تؤتى ثمرتها ضعفين إن أصابها وابل؛ وعلى ذلك فالقليل والكثير ذو نفع عظيم وخير عميم.

٩. التوجيه الأول عندي أولى بالقبول؛ لأنه ليس في الآية ما يدل على قلة الإنتاج، فإن قلة المطر لا تستلزم قلة الثمر، بل قد تكون كثرة الماء معوقة عن الإنتاج لا مكثرة له وعلى ذلك يكون المعنى: أن تلك الربوة لخصبها وطيب مناخها وتخلل الشمس لأجزائها تنتج خيرا كثيرا، سواء قل الماء أم كثر، متى وجد القدر المنبت.

١٠. هذان طرفا التشبيه: المشبه والمشبه به، وبقى علينا أن نبين وجه الشبه في النص السامي الكريم، وذلك بتوجيه التشبيه في جملته وسياقه؛ وذلك أن الله سبحانه وتعالى شبه هؤلاء المنفقين عن إيمان صادق، قاصدين بإنفاقهم وجه الله جل جلاله لا يبغون سوى رضاه، مثلهم في إنفاقهم الكثير والقليل كمثل جنة بربوة خصبة منتجة تنتج دائما في حال غزارة المطر، وفى حال قلته، فأكلها دائم، ونفعها مستمر، لا يمنعون خيرهم إن لم يشكرهم الناس، ولا يؤذون في نفعهم أحدا من الناس، ولا يراءون الناس، فصدقتهم في نماء، تنمو دائما في الناس بنفع ينالهم، كصدقة جارية مستمرة لا تنقطع؛ ثم نفعها للمنفق دائم بما يحسه من أريحية دينية واطمئنان قلب، ولذة العبودية في الاتجاه إلى الله وحده والاستعلاء بالاستغناء عن شكر الشاكرين ومدح المادحين؛ ثم يعقب ذلك كله جزاء كريم من رب العالمين، يوم الدين؛ ولذا قرر النبيّ ﷺ أن الصدقة تنمو لصاحبها كما ينمو الفلو يربيه صاحبه، فقال ﷺ: (لا يتصدق أحد بتمرة من كسب طيب إلا أخذها الله بيمينه فيربيها كما يربى أحدكم فلوه، أو فصيله، حتى تكون مثل الجبل أو أعظم)

١١. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ختم سبحانه وتعالى هذه الآية بتلك الجملة السامية ليعلم الناس عظيم مراقبته سبحانه وتعالى لأحوالهم، واطلاعه على خفايا نفوسهم، فيراقبوه سبحانه في أفعالهم وأقوالهم، كما يراقبهم سبحانه، فتمتلئ قلوبهم عند العمل بعظمته، فيعملوا ما يعملون محسين بأنه مطلع على ما تخفى صدورهم، فتتجه القلوب تحت تأثير هذه الرقابة المسيطرة العليمة التي لا تغادر صغيرة ولا كبيرة ـ إليه سبحانه وحده، ولا تتجه إلى سواه.

١٢. وفوق ذلك فإن لذلك التذييل السامي معنى آخر مناسبا مناسبة أخص للسياق الخاص بحسن القصد في الإنفاق، وهو بيان أن الله سبحانه وتعالى يعلم الذين أخلصت قلوبهم في الصدقة فلم تبتغ رضا أحد غير الله تعالى، فيجازيها على إخلاصها في النية، واحتسابها الخير لوجه الله الكريم، ويعلم من ينفق رياء أو يتبع ما ينفق بالمن والأذى فيحبط عمله.

١٣. إن عبارات التذييل في ذاتها تربى المهابة للذات العلية في النفس التي تريد ما عند الله تعالى؛ فإنه قد صدّر الجملة السامية بلفظ الجلالة الذي يدل في ذاته على العلو والسلطان والألوهية الحق؛ ثم إن هذا القاهر فوق عباده يعلم علم من يبصر ويعاين ويرى بكل ما يعمله الناس من خير وشر، وما يقصدون في صدقاتهم، فإن أرادوا رضاه فقد آووا إلى ركن حصين، وإن قصدوا سواه فهم على شفا جرف هار،

وسينهار بهم في نار جهنم، فلا أموالهم بقيت لهم، ولا الثواب نالوا، بل العقوبة تستقبلهم ومقت الناس يلحقهم، والله من ورائهم محيط.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن ضرب الله مثلا لصدقة المرائين والمؤذين ضرب مثلا في هذه الآية لصدقة المخلصين، كما هو شأنه عز وجل في المقابلة بين الضدين، وإذا كانت صدقة أولئك كصفوان عليه تراب فان صدقة هؤلاء كجنة في مرتفع من الأرض، عميقة التربة، لا يخشى عليها من السيول، كما هي حال حفنة التراب على الحجر الأملس، وهذه الجنة تثمر في السنة مثلي ما يثمر غيرها في المعتاد، ولا تمحل إطلاقا، لجودة تربتها، ويكفيها القليل من الري، حتى الندى، لرطوبة ثراها، واعتدال جوها، وهذا هو معنى قوله: ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا﴾ ـ أي ثمرها ـ ﴿ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ﴾ ـ مطر غزير ـ ﴿فَطَلٌّ﴾، وهو الندى.

٢. ﴿ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم﴾ فيه اشارة الى أمرين: الأول ان المؤمنين يطلبون مرضاة الله من الإنفاق، الثاني ان هذا الإنفاق كان بدافع من أنفسهم، لا بدافع خارجي، وقيل: تثبيتا من أنفسهم معناه انهم يجاهدون أنفسهم، ويمرنونها على الطاعة بالبذل.. وهذا المعنى يصح إذا كانت من هنا بمعنى اللام، كقوله تعالى.. ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ أي لخطاياهم، وكقول الفرزدق في الإمام زين العابدين: (يغضي حياء ويغضى من مهابته)

٣. في هاتين الآيتين من معجزة البلاغة ما لا تجدها في غير كلامه جلت عظمته.. فقد شبه أولا صدقة الأذى بصدقة الرياء، وشبه هذه بالتراب على الصفوان يذهب مع الريح والأمطار، ثم ذكر في مقابل هذه الصدقة الخاسرة الصدقة الرابحة، وهي صدقة الايمان، وانها كبستان خصب التربة، يهب الخيرات على الدوام وفي كل عام، سواء أجادت السماء بالمطر الغزير، أو الخفيف.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

---

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٤١٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٩١.

١. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾، ابتغاء المرضاة هو طلب الرضاء، ويعود إلى إرادة وجه الله، فإن وجه الشيء هو ما يواجهك ويستقبلك به، ووجهه تعالى بالنسبة إلى عبده الذي أمره بشيء وأراده منه هو رضاؤه عن فعله وامتثاله، فإن الأمر يستقبل المأمور أولا بالأمر فإذا امتثل استقبله بالرضاء عنه، فمرضاة الله عن العبد المكلف بتكليف هو وجهه إليه، فابتغاء مرضاة الله هو إرادة وجهه عز وجل.

٢. ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ قيل: إن المراد التصديق واليقين، وقيل: هو التثبت أي يتثبتون أين يضعون أموالهم، وقيل: هو التثبت في الإنفاق فإن كان لله أمضى، وإن كان خالطه شيء من الرياء أمسك، وقيل: التثبيت توطين النفس على طاعة الله تعالى، وقيل: هو تمكين النفس في منازل الإيمان بتعويدها على بذل المال لوجه الله، وأنت خبير بأن شيئا من الأقوال لا ينطبق على الآية إلا بتكلف، والذي ينبغي أن يقال ـ والله العالم ـ في المقام: هو أن الله سبحانه لما أطلق القول أولا في مدح الإنفاق في سبيل الله، وأن له عند الله عظيم الأجر اعترضه أن استثنى منه نوعين من الإنفاق لا يرتضيهما الله سبحانه، ولا يترتب عليهما الثواب، وهما الإنفاق رياء الموجب لعدم صحة العمل من رأس والإنفاق الذي يتبعه من أو أذى فإنه يبطل بهما وإن انعقد أولا صحيحا، وليس يعرض البطلان، لهذين النوعين إلا من جهة عدم ابتغاء مرضاة الله فيه من رأس، أو لزوال النفس عن هذه النية أعني ابتغاء المرضاة ثانيا بعد ما كانت عليها أولا، فأراد في هذه الآية بيان حال الخاصة من أهل الإنفاق الخالصة بعد استثناء المرائين وأهل المن والأذى، وهم الذين ينفقون أموالهم ابتغاء وجه الله ثم يقرون أنفسهم على الثبات على هذه النية الطاهرة النامية من غير أن يتبعوها بما يبطل العمل ويفسده.

٣. من هنا يظهر أن المراد بابتغاء مرضاة الله أن لا يقصد بالعمل رئاء ونحوه مما يجعل النية غير خالصة لوجه الله، وبقوله تثبيتا من أنفسهم تثبيت الإنسان نفسه على ما نواه من النية الخالصة، وهو تثبيت ناش من النفس واقع على النفس، فقوله تثبيتا تميز وكلمة من نشوية وقوله أنفسهم في معنى الفاعل، وما في معنى المفعول مقدر، والتقدير تثبيتا من أنفسهم لأنفسهم، أو مفعول مطلق لفعل من مادته.

٤. ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ إلى آخر الآية، الأصل في مادة ربا الزيادة، والربوة بالحركات الثلاث في الراء الأرض الجيدة التي تزيد وتعلو في نموها، والأكل بضمتين ما يؤكل من الشيء والواحدة

أكلة، والطل أضعف المطر القليل الأثر.

٥. الغرض من المثل أن الإنفاق الذي أريد به وجه الله لا يتخلف عن أثره الحسن البتة، فإن العناية الإلهية واقعة عليه متعلقة به لانحفاظ اتصاله بالله سبحانه وإن كانت مراتب العناية مختلفة لاختلاف درجات النية في الخلوص، واختلاف وزن الأعمال باختلافها، كما أن الجنة التي في الربوة إذا أصابها المطر لم تلبث دون أن تؤتي أكلها إيتاء جيدا البتة وإن كان إيتاؤها مختلفا في الجودة باختلاف المطر النازل عليه من وابل وطل.

٦. لوجود هذا الاختلاف ذيل الكلام بقوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي لا يشتبه عليه أمر الثواب، ولا يختلط عليه ثواب الأعمال المختلفة فيعطي ثواب هذا لذاك وثواب ذاك لهذا.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا﴾ في خلالها ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ فهناك أنواع النخيل وأنواع العنب، وفي خلالها الفواكه الأخَر والزروع، فله في هذه الجنة من كل الثمرات.

٢. ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ فهو محتاج إلى ثمرها مع ضعفه عن التكسب أشد مما كان في الشباب ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ فهو في أشد الحاجة إلى غلول جنته لنفسه ولذريته لضعفهم عن التكسب كضعف أبيهم أو جدّهم.

٣. ﴿فَأَصَابَهَا﴾ أي أصاب جنته ﴿إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ إعصار من الريح تهب من الأرض نحو السماء وتمر بشدة فأصاب الجنة يضربها بناره ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ فما أشد الخسارة في هذه الحالة فاتت جنته، فمن أين يقوت نفسه وذريته!؟ لأنه ضعيف عاجز عن التكسب وذريته ضعفاء مثله، فلا يستطيع ولا يستطيعون العمل لكسب الرزق، فضلاً عن العمل لإبدال الجنة بجنة أخرى عوض عنها، وهذا المثل يبين للعاقل خسارة إحباط العمل وخسارة إبطال الصدقة التي تقدم تشبيهها بجنة بربوة ليحذر المؤمن إبطالها بالمنّ

---

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٩٠.

والأذى وإحباطها بالمعاصي المحبطة.

٤. ﴿كَذَلِكَ﴾ التبيين ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ كيف تحبط الأعمال، وكيف يكون الخسران؛ لأن الإنسان يأتي يوم القيامة أحوج ما يكون إلى حسناته، فإذا كان قد أحبطها تحققت خسارته في حين لا يمكنه إبدالها بحسنات جديدة يكتسبها في الآخرة، كما قال الشاعر:

قل لي إذا متَّ كيف تنقص من ... سيئة أو تزيد في حسنة

٥. في هذه الآية: دلالة على أن الله يبين آياته للذين آمنوا كلهم لم يخص بها إماماً ولا شيخاً، فلا هي رموز ولا هي ألغاز.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ إن الصورة هنا تختلف تماما، فهؤلاء هم الذين ينفقون أموالهم طلبا لرضا الله عنهم، لأنهم يحسون بالحاجة إلى ذلك فيما تفرضه عليهم مشاعر الإيمان في حركتها العملية نحو الوصول إلى خط التكامل في الحياة، وهؤلاء هم الذين ينفقون انطلاقا من قيمة عميقة داخل النفس ثابتة في طبيعة تكوينها، وليس مجرد خطرات سريعة تأتي وتزول لدى أوّل رجفة أو هزّة، أما الصورة التي تعطي الفكرة الحسيّة بوضوح، فهي أن تتمثل بستانا في ربوة مرتفعة، والربوة تختلف عن المكان المنخفض فيما يتعلق بطبيعة السلامة للزرع، لأن المنخفضات قد تشتمل على أشياء وخيمة تضر بالزرع من خلال المستنقعات التي تتجمع فيها وتحمل الكثير من ذلك، بينما لا يصل ذلك إلى المرتفعات.

٢. إننا نتمثل هذا البستان الذي تحتضنه هذه الربوة وتحمل جذوره إلى الأعماق البعيدة في الأرض، فتكفل لها القوة والامتداد والثبات، فإذا جاء المطر الغزير، أعطاها ازدهارا ونموا ونتاجا مضاعفا، أمّا إذا نزل المطر رذاذا يندّي الأرض فيعطيها الاهتزاز والنضرة والنموّ الهادئ، وفي كلا الحالين، تخضرّ الأرض

---

(١) من وحي القرآن: ٥/ ٩٥.

وتنتج وتعطي البركة والحياة، وكذلك حالة الإنسان الذي ينفق ماله في سبيل الله، فإن العطاء يمتد في حياته عند الله كما يمتد في حياة الناس بالخير والبركة وفي داخل ذاته بالجذور العميقة من الروح والإيمان.

٣. إن القرآن يعرض أمام الإنسان هاتين الصورتين المختلفتين، ليواجه عمله من خلالهما، فيختار أقربهما إلى البقاء والربح والثبات من خلال العقل الذي وهبه الله إيّاه ليختار به أكثرهما ربحا في الدنيا والآخرة، وهو الإنفاق في سبيل الله من خلال النفس الواثقة بربها وبخطها المستقيم في الحياة، والله بصير بما يعمل الإنسان، فيما يسرّه وفي ما يعلنه، لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. في الآية الكريمة نقرأ مثالا جميلا آخر يقع في النقطة المقابلة لهذه الطائفة من المنفقين، وهؤلاء هم الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله بدافع من الإيمان والإخلاص فتقول الآية: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾، تصوّر هذه الآية مزرعة خضراء يانعة تقع على أرض مرتفعة خصبة تستقبل لنسيم الطلق وأشعة الشمس الوافرة والمطر الكثير النافع، وإذا لم يهطل المطر ينزل الطلّ وهو المطر الخفيف وذرّات الهباب ليحافظ على طراوة المزرعة ولطافتها، فتكون النتيجة أنّ مزرعة كهذه تعطي ضعف ما تعطي المزارع الأخرى، فهذه الأرض فضلا عن كونها خصبة بحيث يكفيها الطلّ والمطر الخفيف ناهيك عن المطر الغزير لأيناع حاصلها، وفضلا عن كونها تستفيد كثيرا من الهواء الطلق وأشعّة الشمس وتلفت الأنظار لجمالها، فإنّها لوقوعها على مرتفع تكون في مأمن من السيول.

٢. الآية الكريمة تريد أن تقول: إنّ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله لتمكّن الإيمان واليقين في قلوبهم وأرواحهم هم أشبه بتلك المزرعة ذات الحاصل الوافر المفيد والثمين.

٣. في ختام الآية تقول: ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فهو سبحانه يعلم ما إذا كان الدافع على هذا الإنفاق إلهيّا مقترنا بالمحبّة والاحترام، أو للرياء المشفوع بالمنّة والأذى.

٤. جملة ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ تبيّن دوافع الإنفاق الإلهي السليم، وهما

---

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٣٠٥.

دافعان: ابتغاء مرضاة الله، وتقوية روح الإيمان والاطمئنان في القلب.

٥. هذه الآية تقول إنّ المنفقين الحقيقيّين هم الذين يكون دافعهم رضا الله وتربية الفضائل الإنسانية وتثبيتها في قلوبهم، وإزالة الاضطراب والقلق اللذين يحصلان في نفس المرء بإزاء مسئوليته نحو المحرومين، وعليه فإنّ (من) في الآية تعني (في) أي في نفوسهم.

٦. جملة ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ المذكورة في آخر الآية الثانية تحذير إلى جميع الذين يريدون القيام بعمل صالح كي يأخذوا حذرهم لئلّا يخالط عملهم ونيّتهم وأسلوب عملهم أي تلوّث، لأنّ الله يراقب أعمالهم.

١٢٩. مثال المفرّطين والمرائين

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٢٩] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: إن السموم التي خلق منها الجان جزء من سبعين جزءا من النار(١).

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ضرب الله مثلا حسنا ـ وكل أمثاله حسن ـ قال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾، ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ يقول: صنعه في شبيبته، فأصابه الكبر، وولده وذريته ضعفاء عند آخر عمره، فجاءه إعصار فيه نار فاحترق بستانه، فلم يكن عنده قوة أن يغرس مثله، ولم يكن عند نسله خير يعودون به عليه، فكذلك الكافر يوم القيامة، إذا رد إلى الله ليس له خير فيستعتب، كما ليس لهذا قوة فيغرس مثل بستانه، ولا يجده قدم لنفسه خيرا يعود عليه، كما لم يغن عن هذا ولده، وحرم أجره عند أفقر ما كان إليه، كما حرم هذا جنته عند أفقر ما كان إليها عند كبره وضعف ذريته، وهو مثل ضربه الله للمؤمن والكافر فيما أوتيا في الدنيا، كيف نجى المؤمن في الآخرة، وذخر له من الكرامة والنعيم، وخزن عنه المال في الدنيا، وبسط للكافر في الدنيا من المال ما هو منقطع، وخزن له من الشر ما ليس بمفارقه أبدا،

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٩١.

ويخلد فيها مهانا، من أجل أنه فخر على صاحبه، ووثق بما عنده، ولم يستيقن أنه ملاق ربه(١).

٢. روي أنّه قال: ضربت مثلا للعمل، يبدأ فيعمل عملا صالحا، فيكون مثلا للجنة، ثم يسيء في آخر عمره، فيتمادى في الإساءة حتى يموت على ذلك، فيكون الإعصار الذي فيه نار التي أحرقت الجنة مثلا لإساءته التي مات وهو عليها(٢).

٣. روي أنّه قال: الجنة عيشه وعيش ولده فاحترقت، فلم يستطع أن يدفع عن جنته من أجل كبره، ولم يستطع ذريته أن يدفعوا عن جنتهم من أجل صغرهم، حتى احترقت(٣).

٤. روي أنّه قال: هذا مثله تلقاه وهو أفقر ما كان إلي، فلا يجد له عندي شيئا، ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه من عذاب الله شيئا، ولا يستطيع من كبره وصغر أولاده أن يعملوا جنة، كذلك لا توبة إذا انقطع العمل حين مات(٤).

٥. روي أنّ نافع بن الأزرق سأله عن قوله: ﴿إِعْصَارٌ﴾ قال: الريح الشديدة قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعت قول الشاعر(٥):

فله في آثارهن خوار ... وحفيف كأنه إعصار

٦. روي أنّه قال: ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ فاحترق بستانه(٦).

٧. روي عن عطاء الخراساني أنّه قال: قال عمر: آية من كتاب الله ما وجدت أحدا يشفيني منها، قوله: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ حتى فرغ من الآية، قال ابن عباس أنّه قال: يا أمير المؤمنين، إني أجد في نفسي منها، فقال له عمر: فلم تحقر نفسك؟ فقال: يا أمير المؤمنين، هذا مثل ضربه الله، فقال: أيحب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كبرت سنه،

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٨٦.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٨٤.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦٨٤ ـ: ٦٨٥.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٨٤.

(٥) الدرّ المنثور: الطستي في مسائله، وانظر: الإتقان: ٢/ ١٠٢.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٦٨٧.

واقترب أجله، ورق عظمه، وكان أحوج ما يكون إلى أن يختم عمله بخير؛ عمل بعمل أهل الشقاء، فأفسد عمله فأحرقه قال فوقعت على قلب عمر، وأعجبته[1].

٨. روي أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾، يعني: في زوال الدنيا وفنائها، وإقبال الآخرة وبقائها[2].

العالية:

روي عن عاصم قال مرض أبو العالية (ت ٩٣ هـ)، فأعتق مملوكا له ذكروا له أنه من وراء النهر، فقال: إن كان حيا فلا أعتقه، وإن كان ميتا فهو عتيق، وذكر هذه الآية: ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾[3].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾: هذا مثل ضربه الله للكافر يقول: يلقاني يوم يلقاني وهو كأحوج ما يكون إلى خير يصيبه، فلا يجد له عندي خيرا، ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه من عذاب الله شيئا[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾: رجل غرس بستانا فيه من كل الثمرات، فأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء، فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت، فلم يستطيع أن يدفع عن بستانه من كبره، ولم يستطع ذريته أن يدفعوا عن بستانهم من صغرهم، فاحترق بستانه، فذهبت معيشته ومعيشة ذريته[5].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٨٢.

(٢) ابن جرير: ٣/ ٦٩٧.

(٣) ابن أبي شيبة في مصنفه: ١٦/ ١٦١.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٨٨.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٨٨.

١. روي أنّه قال: هذا مثل المفرط في طاعة الله حتى يموت، مثله بعد موته كمثل هذا حين احترقت جنته، وهو كبير لا يغني عنها، وولده صغار لا يغنون عنه شيئا، كذلك المفرط بعد الموت، كل شيء عليه حسرة[1].

٢. روي أنّه قال: أيود أحدكم أن يكون له دنيا لا يعمل فيها بطاعة الله، كمثل هذا الذي له جنات تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات، وأصابه الكبر، وله ذرية ضعفاء، فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت!؟[2].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ هذا مثل ضربه الله، فاعقلوا عن الله أمثاله، فإن الله يقول: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣][3].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: (﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ فالإعصار: ريح عاصف تهب من الأرض إلى السّماء كأنّها عمود فيه نار.. والجمع الأعاصير.. ويقال: الإعصار: السّموم التي تقتل[4].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال في الآية: هذا مثل آخر لنفقة الرياء، أنه ينفق ماله يرائي به الناس، فيذهب ماله منه وهو يرائي، فلا يأجره الله فيه، فإذا كان يوم القيامة واحتاج إلى نفقته وجدها قد أحرقها الرياء فذهبت، كما أنفق هذا الرجل على جنته حتى إذا بلغت وكثر عياله واحتاج إلى

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٨٢.
(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٨٢.
(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٢٥.
(٤) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٥.

جنته جاءت ريح فيها سموم فأحرقت جنته، فلم يجد منها شيئا[١].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾: أيحب أحدكم أن يعيش في الضلالة والمعاصي حتى يأتيه الموت، فيجيء يوم القيامة قد ضل عنه عمله أحوج ما كان إليه؟ فيقول: ابن آدم، أتيتني أحوج ما كنت قط إلى خير، فأين ما قدمت لنفسك!؟[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾: هذا مثل ضربه الله لرجل له جنة من نخيل وأعناب، وله فيها من كل الثمرات، والرجل قد كبر سنه وضعف، وله أولاد ضعاف، فابتلاهم الله في جنتهم، فبعث عليها إعصارا فيه نار فاحترقت، فلم يستطع الرجل أن يدفع عن جنته من الكبر، ولا ولده لصغرهم، فذهبت جنته أحوج ما كان إليها[٣].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنّه قال: والله يضاعف لمن يشاء: لمن أنفق ماله ابتغاء مرضاة الله ـ قال ـ فمن أنفق ماله ابتغاء مرضاة الله ثم امتن على من تصدق عليه، كان كما قال الله: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ الإعصار: الرياح، فمن امتن على من تصدق عليه، كان كمن له جنة كثيرة الثمار، وهو شيخ ضعيف وله أولاد ضعفاء فتجيء ريح أو نار فتحرق ماله كله)[٤].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٦٣.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٦٨٧.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦٨٧.

(٤) تفسير القمّي: ١/ ٩١.

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾، يعني: عجزة، لا حيلة لهم[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ﴾ يعني: هكذا: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ يعني: يبين الله أمره: ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ يقول: لكي: ﴿تَتَفَكَّرُونَ﴾ في أمثال الله تعالى فتعتبروا[2].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ ثم ضرب ذلك مثلا، فقال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ جرت أنهارها وثمارها، وله ذرية ضعفاء، فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت، أيود أحدكم هذا!؟ كما يحمل أحدكم أن يخرج من صدقته ونفقته، حتى إذا كان له عندي جنة وجرت أنهارها وثمارها، وكانت لولده وولد ولده، أصابها ريح إعصار فحرقها[3].

الرسّي:

قال الإمام القاسم الرسّي (ت ٢٤٦ هـ): ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾، والتثبيت والله أعلم: الإنفاق بالنية في القربة إلى الله، ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾، والوابل هو: المطر الغزير الشديد، ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾، والطل: الندى بالليل؛ فهو يقوم في زكاء الثمار مقام الوابل من الأمطار، ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[4].

المرتضى:

قال الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ): ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ هذا مثل ضربه الله عز وجل لعباده، وبين به لخلقه؛ ألا تسمع كيف يقول: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾، وله هذه الجنة المغنية الكافية على كبره، ثم يصيبها من بعد

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢١.

(٢) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦٨٨.

(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ١٢٧.

ذلك إعصار فيه نار، فتحرق من بعد كمالها مع كبر سنه، وضعفه، وقلة استفادته من بعد ذهابها، ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾، يقول: أطفال صغار، لا ينفعونه، ولا على شيء مما نزل به يعينونه، فيكون بهلاكها هلاكه وهلاكهم؛ فبين الله لهم بذلك، وضرب لهم الأمثال به؛ لما فيه من الهلكة من بعد الغنى، كذلك من ترك حظه من الله ومما أعد لأوليائه، من بعد المقدرة على الوصول ـ فقد أهلك نفسه من بعد أن قد استمكن طريق النعم، وأخذ الصراط المستقيم، وصار إلى الآخرة بأشر حال، لا مستعتب له ولا نعيم، ولا خير ولا سرور؛ فبعدا لمن ظلم وتعدى، وترك الحق عنادا؛ فهذا معنى المثل، وما أراد الله به عز وجل(١).

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ ليس لهذا الخطاب جواب؛ لأن جوابه أن يقول: يود، أو لا يود، لكن الخطاب من الله تعالى يخرج على وجوه ثلاثة:

أ. خطاب يفهم مراده وقت قرعه السمع.

ب. وخطاب لا يفهم مراده إلا بعد النظر فيه والتفكر والتدبر، وهو كقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وكقوله عزّ وجل: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، و﴿يَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٤]

ج. وخطاب لا يفهم مراده إلا بالسؤال عنه رسول الله ﷺ، أو من له علم في ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، وكقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]

٢. إذا كان ما ذكرنا، فيحتمل أن ما ترك من الجواب للخطاب إنما ترك للطلب والبحث عنه والتفحص.

٣. هذا الخطاب يحتمل وجهين:

أ. يحتمل أن يكون في أهل النفاق؛ وذلك أن المنافق يرى من نفسه الموافقة لأهل الإسلام في

---

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ١٢٧.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٥٧.

الظاهر، وهو مخالف لهم في السر، وعنده أنه يستحق الثواب بذلك وقت الثواب، كان كصاحب الضيعة التي ذكرت في الآية: أن صاحبها يغرس فيها الغرس، وينبت فيها النبات في حال شبابه وقوته؛ رجاء أن يصل إلى الانتفاع بها في وقت الحاجة والضعف، فإذا بلغ ذلك واحتاج ـ حيل بينه وبين الانتفاع فيها، فكذلك المنافق الذي كان دينه لمنافع في الدنيا وسعة لها، إذا بلغ إلى وقت الحاجة حرم ذلك.

ب. وكذلك هذا في الكافر؛ لأنه رأى لنفسه النفع بعمله لوقت تأمله كصاحب الضيعة، ثم عند بلوغه الحاجة حرم عنه ذلك لاعتراض ما اعترض من الآفة، وهو كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ [النور: ٣٩]؛ لأن الكافر بما يدين من الدين إنما يدين لنفع يتأمله في الدنيا، والمؤمن إنما يدين بما يدين لنفع يتأمله ويطمع في الآخرة، فرجاء الكافر في غير موضعه؛ لذلك كان ما ذكر، ثم الأمثال التي ضربت ينتفع بها المؤمنون؛ لأن نظرهم ما في الأمثال من المعنى المدرج والمودع فيها، لم ينظروا إلى أعينها، وأما الكفار إنما ينظرون إلى أعين الأمثال، لا إلى ما فيها، فاستحقروها واستبعدت عقولهم ذلك؛ لذلك قال الله ـ عزّ وجل ـ: ﴿الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]، و﴿يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، ووجه ضرب هذا المثل: هو أن الكافر يحرم أجره عند أفقر وأحوج ما كان إليه، كما حرم هذا نفع بستانه عند أفقر وأحوج ما كان إليه حين كبرت سنه وضعفت قوته، ولا حيلة له يومئذ.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿إِعْصَارٌ﴾:

أ. قال ابن عباس: الإعصار: ريح فيها سموم.

ب. وقيل: الإعصار: ريح فيها نار تحرق الأشجار.

ج. وقيل: هي الريح تسطع إلى السماء، وهي أشد.

٥. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ يحتمل وجهين:

أ. يحتمل: ألا يود أحد أن تكون له جنة ينال منافعها في وقت قوته وغناه بقوته عنها وبغيرها من وجوه المعاش، ثم يحرم نفعها لوقت الحاجة إليها بضعف بدنه وارتكاب مؤن الذرية، فكذلك لا ترضوا من أنفسكم في وقت قوتها وغناها الغفلة عنها لوقت حاجتها إلى الأعمال والاضطرار إلى ثوابها، وأن يكون المعنى من ذلك أي لا تغتروا بظاهر أحوالكم في الدنيا، وبما تنالون من النافع بالذي أظهرتم من موافقة

المؤمنين، كاغترار من ذكرت بجنسه في خاص ما عليه حاله إلى أن صار إلى ما أراه الله من عاقبته أنه يود عنه نهاية ذلك، أن لم يكن منه الاغترار في ذلك، ولكن كان قيامه على ما لا يضيع عنه ذلك بتلك الحال؛ فيخرج ذا على ضرب المثل للمنافق.

ب. ويحتمل: أن يكون ذلك مثلا لمن كفر بمحمد ﷺ ممن يؤمن بالبعث، أن الذي ينال بالكفر به من الرئاسة والعز، كالذي ذكر من صاحب الجنة أنه لا يود ذلك الابتداء بها يعلم تلك العاقبة؛ فكذا ما ينبغي لهم إذ بين لهم عواقب الكفر بمحمد ﷺ أن يؤثروا الذي نالوا بعد علمهم بشدة تلك العاقبة.

٦. المثل خرج على غير ذكر الجواب فيه؛ لما قد جرى له البيان لعلمه بالمبعوث مبينا أو بها في الحال التي لها نزول الآية دليل التعريف، أو بها أراد الله امتحان السامعين بالتأمل في الآية لينال كل ذي عقل فضله، وليكرم به أهل التدبر في آياته في صرف وجوه من دونهم إليهم في الصدور عن آرائهم والاعتماد على إشارتهم، وجملة ذلك: أن أفعال ذوى الاختيار تكون للعواقب، وما إليه مرجع الفاعل مقصود في الابتداء، فبين لمن أغفل عنه بالذي عرف من حيرة المسرور بجنته لما انكشفت له عاقبتها حتى لعله يود أن لم يكن له تلك، ليكون سروره بها يحمد عاقبته، فعلى هذا الأمر: الأفعال التي يغفل عن عواقبها إذا صار إليها صاحبها.

العياني:

قال الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ): معنى قوله عز وجل: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾: هذا مثل ضربه الله لمن يكون في الدنيا قوياً على العمل بطاعة الله، فلا يعمل حتى يحضر أجله، فهو أحوج ما يكون إلى العمل الصالح، فلا يكتسب له أحد في ذلك الوقت عملاً صالحاً، فهو بمنزلة من كان له مال واسع وجنة من كل الثمرات، فإذا كبر وضعف أحرقت ضيعته وهو أحوج ما كان إليها، وله ذرية ضعفاء لا يقدرون على أن يكتسبوا له مثلها، والإعصار: هو عاصر الرياح[1].

الديلمي:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٩٢.

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

أ. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ وهو البستان ﴿مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ لأنها من أنفس ما يكون ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ وأنفسها ما كان ماؤها جارياً ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ قد يئس من سعي الشاب في كسبه وكان أضعف عملاً وأعظم حسرة ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ لأنه على الضعفاء أحنا وإشفاقه عليهم أكثر ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ والإعصار ريح تهب من الأرض إلى السماء كالعمود قال الشاعر: (إن كنت ريحاً فقد لاقيت إعصاراً)

ب. إنما قيل لها إعصار لأنها تلتف كالتفاف الثوب المعصور وإنما هذا مثلٌ ضربه الله عز وجل لكم أي في النفقة ينقطع عنه نفعها أحوج ما يكون إليها وقد يكون أيضاً مثلاً للذي يختم عملاً بفساد.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ وهي البستان، ﴿مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ لأنه من أنفس ما يكون فيها، ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ لأن أنفسها ما كان ماؤها جاريا، ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ لأن الكبر قد ينسي من سعى الشباب في كسبه، فكان أضعف أملا وأعظم حسرة، ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ لأنه على الضعفاء أحنّ، وإشفاقه عليهم أكثر.

٢. في الإعصار في قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ قولان:

أ. أحدهما: أنه السّموم الذي يقتل، حكاه السدي.

ب. الثاني: الإعصار ريح تهب من الأرض إلى السماء كالعمود تسميها العامة الزوبعة، قال الشاعر: (إن كنت ريحا فقد لاقيت إعصارا)، وإنما قيل لها إعصار لأنها تلتفّ كالتفاف الثوب المعصور.

٣. قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: يوضح لكم الدلائل.

ب. الثاني: يضرب لكم الأمثال.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٦.

(٢) تفسير الماوردي: ١/ ٣٤١.

٤. قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: تعتبرون، لأن المفكر معتبر.

ب. الثاني: تهتدون، لأن الهداية التّفكّر.

٥. اختلفوا في هذا المثل الذي ضربه الله في الحسرة لسلب النعمة، من المقصود به على ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أنه مثل للمرائي في النفقة ينقطع عنه نفعها أحوج ما يكون إليها، قاله السدي.

ب. الثاني: هو مثل للمفرّط في طاعة الله لملاذّ الدنيا يحصل في الآخرة على الحسرة العظمى، قاله مجاهد.

ج. الثالث: هو مثل للذي يختم عمله بفساد، وهو قول ابن عباس.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. معنى قوله: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ التقدير (على) مثل ضربه الله في الحسرة بسلب النعمة:

أ. قيل هو مثل للمرائي في النفقة، لأنه ينتفع بها عاجلا وتنقطع عنه آجلا في أحوج ما يكون إليه، هذا قول السدي.

ب. وقال مجاهد: هو مثل للمفرط في طاعة الله بملاذّ الدنيا يحصل في الآخرة على الحسرة العظمى.

ج. وقال ابن عباس: هو مثل للذي يختم عمله بفساد.

٢. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ أتى بمستقبل ثم عطف عليه بماض في قوله: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ قال الفراء يجوز ذلك في يود لأنها تلتقي مرة ب (أن) ومرة بـ (لو) فجاز أن يقدر أحداهما مكان الأخرى، لاتفاق المعنى، فكأنه قال: أيود أحدكم لو كانت له جنة من نخيل وأعناب وأصابه الكبر، قال الرماني: وعندي أنه قد دل بأن على الاستقبال، وبتضمين الكلام معنى لو على التمني، كأنه قيل أيحب ذلك متمنياً له، والتمني يقع على الماضي والمستقبل ألا ترى أنه يصح أن يتمنى أن كان له ولد، ويصح أن يتمنى

---

(١) تفسير الطوسي: ٢/ ٣٤١.

أن يكون له ولد، والمحبة لا تقع إلا على المستقبل، لأنه لا يجوز أن يقال أحب أن كان لي ولد ويجوز أحب أن يكون لي ولد، والفرق بين المودة والمحبة أن المودة قد تكون بمعنى التمني نحو قولك: أود لو قدم زيد بمعنى أتمنى لو قدم، ولا يجوز أحب لو قدم.

٣. الجنة: البستان الكثيرة الشجر لأن الشجر يجنه بكثرته فيه.

٤. النخل معروف، وقيل: إنه مأخوذ من نخل المنخل، لاستخلاصه كاستخلاص اللباب بالنخل، والنخل والنخيل جمع نخلة، وهي شجرة التمر، وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ فذكر على اللفظ وأنث على المعنى، والنخل نخل الدّقيق نخلته نخلا، ومنه المنخل، لأنه آلة النخل والنخالة معروفة والنخل نخل السماء بالثلج أو ما صغر من القطر والانتخال الاختيار والتنخل: التخير وأصل الباب النخل: الدقيق.

٥. العنب: ثمر الكرم معروف ورجل عانب وعنب، والعناب معروف، والعناب ما تقطعه الخائنة مشبه بالعنب في التعلق، ورجل عناب: عظيم الانف مشبه بعنقود العنب في التعلق والعظم، وأصل الباب العنب.

٦. ﴿مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ تحت نقيض فوق وفي الحديث: (لا تقوم الساعة حتى يظهر التحوت) أي الذين كانوا تحت أقدام الناس لا يشعر بهم ذلًا، والأنهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجاري الماء قال الشاعر:

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها ... يرى قائم من دونها ما وراءها

معناه وسّعت فتقها كالنهر.

٧. ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ فالثمرة: طعام الناس من الشجر.

٨. ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ الإصابة الوقوع على المقصود، والمراد هاهنا: لحقه الكبر، والكبر حال زائدة على مقدار آخر، والمراد هاهنا: الشيخوخة، والفرق بين الكبير والكثير أن الكثير مضمن بعدد وليس كذلك الكبير نحو دار واحدة كبيرة، ولا يجوز كثيرة.

٩. الذرية: الولد من الناس، والضعفاء: جمع ضعيف، والضعف نقصان القوة.

١٠. ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ فالعصر عصر الثوب ونحوه من كل شيء رطب

عصرته أعصره عصراً فهو معصور، وعصير، واعتصرته اعتصاراً، وتعصر تعصراً، وعصّره تعصيراً، وانعصر انعصاراً، والعصر الدهر، وفي التنزيل ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ والعصر العشي، ومنه صلاة العصر لأنها تعصر أي تؤخر كما يؤخر الشيء بالتعصر فيه، والعصر النجاة من الحدب ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ لأنه كعصر الثوب في الخروج من حال إلى حال، والعصر: العطية، والاعتصار: الالتجاء، والمعتصر: الملجأ، والاعصار: غبار يلتف بين السماء والأرض كالتفاف الثوب في العصير، والمعصر فوق الكاعب، والمعصرات السحاب، ومنه قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ والعصرة: الدينة يقال هو لأموالنا عصرة: أي دينة، وأصل الباب: عصر الثوب.

١١. الإحراق إحراق النار أحرقته بالنار فاحترق احتراقاً وحرّقته تحريقاً وتحرق تحرقاً والحرق حكّ البعير أحد نابيه بالآخر يكون وعيداً وتهديداً من فحول الإبل، لالتهابه غضبا كالتهاب الإحراق، والحرق: حك الحديدة بالمبرد حرقت الحديدة أحرقها حرقاً: إذا بردتها للتفريق بالإحراق، والحرق: قطع عصبة في الورك لا تلتئم كما لا يرجع ما أحرق، يقال حرق الورك فهو محروق والحرق: الثوب يقع فيه الحرق من دق القصار لأنه كالإحراق بالنار في أنه لا يرجع إلى الحال، ومنه ريش حرق لأنه كالمنقطع بالإحراق، والحرّاق: ما اقتبست به النار للإحراق، والحرقة ما يجده من حدة لأنه كالإحراق بالنار، والحرّاقات: سفن يتخذ منها مرامي نيران يرمى بها العدو في البحر وأصل الباب الإحراق.. ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ الاحتراق: افتراق الاجزاء بالنار.

١٢. الفكر: جولان القلب بالخواطر يقال: أفكر إفكاراً وفكّر تفكيراً وتفكر تفكراً ورجل فكير كثير الفكر.

١٣. البيان: هو الدلالة على ما بيناه ـ فيما مضى ـ وقال الرماني: البيان اظهار المعنى بما يتميز به من غيره على جهة الصواب، ولا يقال للحن من الكلام بيان وإن فهم به المراد، لأن البيان على الإطلاق ممدوح، وللحن عيب لكن يقال قد أبان عن مراده مجازاً.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. المودة والمحبة والإرادة من النظائر غير أن المحبة تقع على المستقبل، والمودة تقع على الماضي والمستقبل.

ب. الإعصار: الريح الشديد هبوبها تهب من الأرض إلى السماء كالعمود وجمعه الأعاصير، وقيل: ريح تسطع وتنشئ السحاب.

ج. الإحراق: إحراق النار، أحرقه فاحترق.

د. ضعاف: جمع ضعف، وضعفاء: جمع ضعيف؛ لأن فَعِيلا يجمع على البناءين، كريم وكرام وكرماء.

٢. اختلف في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: تتصل هذه الآية بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ﴾ كأنه قيل: لا تبطلوا، ثم ضرب المثل ترغيبًا في حفظ الصدقة بترك ما يبطلها.

ب. وقيل: هو مثل للمرائي في النفقة من حيث شفع به عاجلاً وينقطع آجلاً أحوج ما يكون إليه فيتصل بذلك، عن السدي.

ج. وقيل: إنه ضرب مثله لحاجاتهم إلى العمل الصالح يوم القيامة، وإن لم يكن لهم حسنة فهلك فيتصل بالآية التي قبلها، وهو مثل المؤمن الذي يعمل الصالحات، عن الأصم.

٣. ﴿أَيَوَدُّ﴾ يعني: أيحب ويريد ويتمنى ﴿أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ بستان.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾:

أ. قيل: يعني المياه الجارية من تحت الأشجار.

ب. وقيل: من تحت الأبنية.

٥. ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ من جميع أنواعها ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ أي الشيب ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ﴾ أولاد

---

(١) التهذيب في التفسير: ٢/١٠٦.

صغار ﴿ضُعَفَاءُ﴾ عجزة ﴿فَأَصَابَهَا﴾ يعني أصاب الجنة وما فيها.

٦. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾:

أ. قيل: أي ريح شديدة فيها نار.

ب. وقيل: هي السموم المحرقة للثمار.

٧. ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ ما فيها وهو أحوج ما كان إليها وضعف عن إصلاحها لكبره وضعف أولاده وعجزهم، فبقي هو وهم فقراء عجزة محتاجين متحيرين، لا يقدرون على مثله.

٨. اختلفوا فيمن ضرب هذا المثل:

أ. قيل: كذلك يبطل عمل المنافق والمرائي أحوج ما يكون إليها، ولا يقدرون على شيء.

ب. وقيل: ضرب الله تعالى المثل ومعناه: التقدير عنى الحسرة بسلب النعمة حتى لا يقدر على شيء وهو محتاج إليه.

ج. وقيل: هو مثل للمرائي بالنفقة أنه ينقطع عنه أحوج ما يكون إليه، عن السدي.

د. وقيل: هو مثل للمفرط بالطاعات بملاذ الدنيا يحصل على حسرة عظيمة، عن مجاهد.

هـ. وقيل: هو مثل للمؤمن يختم عمله بفساد، عن ابن عباس.

٩. ﴿كَذَلِكَ﴾ الكاف كاف التشبيه أي كما بين حال المرائي والمخلص فيما قبل بين لكم سائر الآيات، واختلفوا:

أ. قيل: يعني يظهر حججه الدالة على الحق.

ب. وقيل: يبين لكم ما أنتم محتاجون إليه من أمر دينكم، عن الأصم.

١٠. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾:

أ. قيل: أي لتفكروا فيها فتحذروا وتتقوا.

ب. وقيل: ضرب الأمثال لتقيسوا بعضها ببعض، عن أبي مسلم.

١١. تدل الآية الكريمة على:

أ. وجوب حفظ العبادات عما يفسدها؛ لأن مَنْ عملها ثم أفسدها كان كمن له جنة وكبر واحتاج إليها، وله ذُرِّيَّةٌ ضعفاء اشتدت حاجتهم إليها، وثقلت مؤنتهم، فاحترقت الجنة فخاب، كذلك من أفسد

عمله يوم القيامة.

ب. يدل قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ أنه يبين الآيات، وأراد أن تتفكروا فيها لتعلموا وتؤمنوا، فيبطل قول الْمُجْبِرَةِ: إنه بَيَّنَهَا لِيُضلَّ بها قوم والغرض ضلالهم، عن أبى علي.

١٢. عطف ﴿وَأَصَابَهُ﴾ على ﴿أَيَوَدُّ﴾ الماضي على المستقبل: قال الفراء: يجوز ذلك في ﴿يَوَدُّ﴾؛ لأنها تتلقى مرة بـ ﴿أنْ﴾، ومرة بـ ﴿لَوْ﴾، فجاز أن يقدر إحداهما مكان الأخرى لاتفاق المعنى، فكأنه قيل: أيود أحدكم لو كانت له جنة فأصابه الكبر، قال الشيخ أبو الحسن: وعندي أنه قد دل بـ ﴿أنْ﴾ على الاستقبال، ويضمن الكلام معنى ﴿لَوْ﴾ على التمني، كأنه قيل: أيحب ذلك متمنيًا له، والتمني يقع على الماضي والمستقبل؛ لأنه يصح أن يتمنى أن يكون ذلك، ويصح أن يتمنى أن كان ذلك.

الطَبِرِسي:

ذكر الفضل الطَبِرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الجنة: البستان الكثير الشجر، لأن الشجر يجنه بكثرته فيه.

ب. النخيل: معروف، وقيل: إنه مأخوذ من نخل المنخل لاستخلاصه كاستخلاص اللباب بالنخل، والنخل: جمع نخلة، وهي شجرة التمر ويذكر ويؤنث، قال الله سبحانه ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾، و﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾، والانتخال: الاختيار، والتنخل: التخير، وأصل الباب: النخل للدقيق.

ج. العنب: ثمر الكرم، ورجل عانب وعنب، ورجل عناب: عظيم الأنف.

د. تحت: نقيض فوق، وفي الحديث: لا تقوم الساعة حتى يظهر التحوت أي: الذين كانوا تحت أقدام الناس، لا يشعر بهم ذلا.

هـ. الأنهار: جمع النهر، وهو المجرى الواسع من مجاري الماء.

و. الإصابة: الوقوع على المقصد.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٢/ ٦٥٤.

ز. الكبر، حال زائدة على مقدار آخر، والفرق بين الكبير والكثير أن الكثير مضمن بعدد، وليس كذلك الكبير، تقول: دار واحدة كبيرة، ولا يجوز كثيرة.

ح. الضعيف: يجمع على ضعفاء وضعاف.

ط. الإعصار: غبار يلتف بين السماء والأرض كالتفاف الثوب في العصر، قال الشاعر: (إن كنت ريحا فقد لاقيت إعصارا)، والمعصرات: السحب.

ي. الفكر: جولان القلب بالخواطر، يقال: أفكر وفكر وتفكر، بمعنى.

٢. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ أي: بستان ﴿مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ أي: يشتمل على النخيل، والأعناب، والأنهار الجارية ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ أي: ولحقه الشيخوخة، وطعن في السن ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ أي: أولاد صغار، ناقصو القوة ﴿فَأَصَابَهَا﴾ أي: أصاب تلك الجنة ﴿إِعْصَارٌ﴾ أي: ريح شديدة تهب من الأرض نحو السماء، مثل العمود، وتسميها الناس الزوبعة ﴿فِيهِ نَارٌ﴾ أي: في ذلك الإعصار نار ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ تلك الجنة.

٣. هذا مثل ضربه الله في الحسرة، بسلب النعمة، واختلف فيه على وجوه:

أ. أحدها: إنه مثل المرائي في النفقة، لأنه ينتفع بها عاجلا، وينقطع عنه آجلا، أحوج ما يكون إليه، عن السدي.

ب. وثانيها: إنه مثل للمفرط في طاعة الله تعالى بملاذ الدنيا، يحصل في الآخرة على الحسرة العظمى، عن مجاهد، والمراد به أن حاجته إلى الأعمال الصالحة، كحاجة هذا الكبير الذي له ذرية ضعفاء إلى ثمار الجنة، وقد احترقت، فيكون أعظم حسرة لأن الكبير الذي قد يئس من سعي الشباب في كسبه، فكان أضعف أملا وأشد حسرة، كذلك من لم يكن له في الآخرة عمل صالح، يوصله إلى الجنة، فحسرته مثل ذلك.

ج. وثالثها: إنه مثل للذي يختم عمله بفساد، عن ابن عباس.

د. وكل هذه الوجوه تحتمله الآية.

٤. ﴿كَذَلِكَ﴾ أي: كهذا البيان الذي بين لكم في أمر الصدقة، وقصة إبراهيم، والذي مر على قرية، وجميع ما سلف ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ أي: الدلالات التي تحتاجون إليها في أمور دينكم ﴿لَعَلَّكُمْ

تَتَفَكَّرُونَ﴾ أي: تنظرون وتتفهمون.

٥. مسائل نحوية:

أ. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ﴾ عطف عليه بماض فقال ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ قال الفراء: يجوز ذلك في يود، لأنها تتلقى مرة بلو، ومرة بأن، فجاز أن تقدر إحداهما مكان الأخرى لاتفاق المعنى، فكأنه قال: أيود أحدكم لو كانت له جنة، قال علي بن عيسى: وعندي أنه قد دل بأن على الاستقبال، ويتضمن الكلام معنى لو على التمني، كأنه قال: قيل أيحب أحدكم متمنيا له، والتمني يقع على الماضي والمستقبل، ألا ترى أنه يصح أن يتمنى أن كان له ولد، ويصح أن يتمنى أن يكون له ولد، والمحبة لا تقع إلا على المستقبل، والفرق بين المودة والمحبة أن المودة قد تكون بمعنى التمني نحو قولك: أود لو قدم زيد، بمعنى أتمنى لو قدم، ولا يجوز أحب لو قدم.

ب. ﴿مِنَ﴾ في قوله ﴿مِنْ نَخِيلٍ﴾: للتبيين، وهو في موضع رفع صفة لجنة.

ج. ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾: جملة في موضع رفع بكونها صفة لجنة إذا عادت الهاء إلى الجنة، أو في محل جر لكونها صفة لنخيل، إذا عادت الهاء إلى ﴿نَخِيلٍ﴾

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾، هذه الآية متصلة بقوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ﴾، ومعنى: ﴿أَيَوَدُّ﴾ أيحبّ، وإنها ذكر النّخيل والأعناب، لأنهما من أنفس ما يكون في البساتين، وخصّ ذلك بالكبير، لأنه قد يئس من سعي الشباب في إكسابهم.

٢. ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾، أي: ضعاف، وإذا ضعفت الذّريّة كان أحنى عليهم، وأكثر إشفاقا ﴿فَأَصَابَهَا﴾ يعني: الجنّة إِعْصارٌ وهي ريح شديدة، تهبّ بشدة، فترفع إلى السّماء ترابا، كأنه عمود، قال الشاعر: (إن كنت ريحا فقد لاقيت إعصارا)، أي: لاقيت أشدّ منك.

٣. سؤال وإشكال: كيف جاز في الكلام أن يكون له جنّة فأصابها، ولم يقل: فيصيبها؟ أفيجوز أن

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٤١.

يقال: أيودّ أن يصيب مالا، فضاع، والمراد: فيضيع؟ **والجواب:** أن ذلك جائز في (وددت) لأن العرب تلقاها مرّة ب (أن)، ومرّة ب (لو)، فيقولون: وددت لو ذهبت عنّا، ووددت أن تذهب عنا، قاله الفرّاء، وثعلب.

٤. هذه الآية مثل ضربه الله تعالى في الحسرة بسلب النّعمة عند شدّة الحاجة، وفيمن قصد به ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه مثل الذي يختم له بالفساد في آخر عمره، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: أنه مثل للمفرط في طاعة الله تعالى حتى يموت، قاله مجاهد.

ج. الثالث: أنه مثل للمرائي في النفقة، ينقطع عنه نفعها أحوج ما يكون إليه، قاله السّدّيّ.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع إنفاقه بالمن والأذى، والمعنى أن يكون للإنسان جنّة في غاية الحسن والنهاية، كثيرة النفع، وكان الإنسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة، وكما أن الإنسان كذلك فله ذرية أيضاً في غاية الحاجة، وفي غاية العجز، ولا شك أن كونه محتاجاً أو عاجزاً مظنة الشدة والمحنة، وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة، فإذا أصبح الإنسان وشاهد تلك الجنة محرقة بالكلية، فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة، والمحنة والبلية:

أ. تارة بسبب أنه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفيس.

ب. وثانياً: بسبب أنه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب واليأس عن أن يدفع إليه أحد شيئاً.

ج. وثالثاً: بسبب تعلق غيره به، ومطالبتهم إياه بوجوه النفقة.

٢. كذلك من أنفق لأجل الله، كان ذلك نظيراً للجنة المذكورة وهو يوم القيامة، كذلك الشخص

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ٥١.

العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة، وأما إذا أعقب إنفاقه بالمن أو بالأذى كان ذلك كالإعصار الذي يحرق تلك الجنّة، الحسرة والحيرة والندامة فكذا هذا المال المؤذي إذا قدم يوم القيامة، وكان في غاية الاحتياج إلى الانتفاع بثواب عمله، لم يجد هناك شيئا فيبقى لا محالة في أعظم غم، وفي أكمل حسرة وحيرة، وهذا المثل في غاية الحسن، ونهاية الكمال.

٣. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ الود، هو المحبة الكاملة، والهمزة في ﴿أَيَوَدُّ﴾ استفهام لأجل الإنكار، وإنما قال ﴿أَيَوَدُّ﴾ ولم يقل أيريد لأنا ذكرنا أن المودة هي المحبة التامة ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال أيود أحدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الإنكار التام، والنفرة البالغة إلى الحد الذي لا مرتبة فوقه.

٤. ﴿جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ وصف الله تعالى هذه الجنة بصفات ثلاث:

أ. الأولى: كونها من نخيل وأعناب، واعلم أن الجنة تكون محتوية على النخيل والأعناب، ولا تكون الجنة من النخيل والأعناب إلا أن بسبب كثرة النخيل والأعناب، صار كأن الجنة إنما تكون من النخيل والأعناب، وإنما خص النخيل والأعناب بالذكر لأنهما أشرف الفواكه ولأنهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها.

ب. الثانية: قوله: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن في هذه الجنة.

ج. الثالثة: قوله: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ ولا شك أن هذا يكون سببا لكمال حال هذا البستان.

٥. هذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها، ولا شك أن هذه الجنة تكون في غاية الحسن، لأنها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريع، ولا تمكن الزيادة في الحسن الجنة على ذلك.

٦. ثم إنه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك إلى هذه الجنة، فقال: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ وذلك لأنه إذا صار كبيرا، وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه، وملبسه، ومسكنه، ومن يقوم بخدمته، وتحصيل مصالحه، فإذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب، إلا من تلك الجنة، فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج إلى تلك الجنة.

٧. **سؤال وإشكال:** كيف عطف ﴿وَأَصَابَهُ﴾ على ﴿أَيَوَدُّ﴾ وكيف يجوز عطف الماضي على

المستقبل؟ **والجواب:** من وجوه:

أ. الأول: قال الزمخشري (الواو) للحال لا للعطف، ومعناه ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ حال ما أصابه الكبر ثم إنها تحرق.

ب. الثاني: قال الفراء: وددت أن يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى، كأنه قيل أيود أحدكم أن تكون له جنة إن كان له جنة وأصابه الكبر.

٨. ثم إنه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الإنسان إلى تلك الجنة فقال: ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ والمراد من ضعف الذرية: الضعف بسبب الصغر والطفولية، فيصير المعنى أن ذلك الإنسان كان في غاية الضعف والحاجة إلى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر، وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر.

٩. ثم قال تعالى: ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ والأعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود، وهي التي يسميها الناس الزوبعة، وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول شاعر: (إن كنت ريحاً فقد لاقيت إعصارا)

١٠. المقصود من هذا المثل بيان أنه يحصل في قلب هذا الإنسان من الغم والمحنة والحسرة والحيرة ما لا يعلمه إلا الله، فكذلك من أتى بالأعمال الحسنة، إلا أنه لا يقصد بها وجه الله، بل يقرن بها أموراً تخرجها عن كونها موجبة للثواب، فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]، وقوله: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]

١١. ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ أي كما بيّن الله لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيباً وترهيباً كذلك يبين الله لكم آياته ودلائله في سائر أمور الدين، ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٣١٩.

١. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ الآية، حكى الطبري عن السدي أن هذه الآية مثل آخر لنفقة الرياء، ورجح هو هذا القول، ووروي عن ابن عباس أيضا قال: هذا مثل ضربه الله للمرائين بالأعمال يبطلها يوم القيامة أحوج ما كان إليها، كمثل رجل كانت له جنة وله أطفال لا ينفعونه فكبر وأصاب الجنة إعصار أي ريح عاصف فيه نار فاحترقت ففقدها أحوج ما كان إليها، وحكي عن ابن زيد أنه قرأ قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ الآية، قال: ثم ضرب في ذلك مثلا فقال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ الآية، قال ابن عطية: وهذا أبين من الذي رجح الطبري، وليست هذه الآية بمثل آخر لنفقة الرياء، هذا هو مقتضى سياق الكلام، وأما بالمعنى في غير هذا السياق فتشبه حال كل منافق أو كافر عمل عملا وهو يحسب أنه يحسن صنعا فلما جاء إلى وقت الحاجة لم يجد شيئا، وقد روي عن ابن عباس أنها مثل لمن عمل لغير الله من منافق وكافر على ما يأتي، إلا أن الذي ثبت في البخاري عنه خلاف هذا، خرج البخاري عن عبيد بن عمير قال قال عمر بن الخطاب يوما لأصحاب رسول الله ﷺ: فيم ترون هذه الآية نزلت ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، فغضب عمر وقال: قولوا: نعلم أو لا تعلم! فقال ابن عباس: في نفسي منها شي يا أمير المؤمنين، قال: يا بن أخي قل ولا تحقر نفسك، قال ابن عباس: ضربت مثلا لعمل، قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعمل رجل غني يعمل بطاعة الله ثم الله تعالى له الشيطان فعمل في المعاصي حتى أحرق عمله، في رواية: فإذا فني عمره واقترب أجله ختم ذلك بعمل من أعمال الشقاء، فرضي ذلك عمر، وروى ابن أبي مليكة أن عمر تلا هذه الآية، وقال: هذا مثل ضرب للإنسان يعمل عملا صالحا حتى إذا كان عند آخر عمره أحوج ما يكون إليه عمل عمل السوء، قال ابن عطية: فهذا نظر يحمل الآية على كل ما يدخل تحت ألفاظها، وبنحو ذلك قال مجاهد وقتادة والربيع وغيرهم.

٢. خص النخيل والأعناب بالذكر لشرفهما وفضلهما على سائر الشجر، وقرأ الحسن ﴿جَنَّاتُ﴾ بالجمع، ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ تقدم ذكره، ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ يريد ليس شي من الثمار إلا وهو فيها نابت.

٣. ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ عطف ماضيا على مستقبل وهو ﴿تَكُونُ﴾ وقيل: ﴿يَوَدُّ﴾ فقيل: التقدير وقد أصابه الكبر، وقيل إنه محمول على المعنى، لأن المعنى أيود أحدكم أن لو كانت له جنة، وقيل: الواو واو

الحال، وكذا في قوله تعالى ﴿وَلَهُ﴾

٤. ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ قال الحسن: ﴿إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ ريح فيها برد شديد، الزجاج: الإعصار في اللغة الريح الشديدة التي تهب من الأرض إلى السماء كالعمود، وهي التي يقال لها: الزوبعة، قال الجوهري: الزوبعة رئيس من رؤساء الجن، ومنه سمي الإعصار زوبعة، ويقال: أم زوبعة، وهي ريح تثير الغبار وترتفع إلى السماء كأنها عمود، وقيل: الإعصار ريح تثير سحابا ذا رعد وبرق، المهدوي: قيل لها إعصار لأنها تلتف كالثوب إذا عصر، ابن عطية: وهذا ضعيف، قلت: بل هو صحيح، لأنه المشاهد المحسوس، فإنه يصعد عمودا ملتفا، وقيل: إنما قيل للريح إعصار، لأنه يعصر السحاب، والسحاب معصرات إما لأنها حوامل فهي كالمعصر من النساء، وإما لأنها تنعصر بالرياح، وحكى ابن سيده: أن المعصرات فسرها قوم بالرياح لا بالسحاب، ابن زيد: الإعصار ريح عاصف وسموم شديدة، وكذلك قال السدي: الإعصار الريح والنار السموم، ابن عباس: ريح فيها سموم شديدة، قال ابن عطية: ويكون ذلك في شدة الحر ويكون في شدة البرد، وكل ذلك من فيح جهنم ونفسها، كما تضمن قول النبي ﷺ: (إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم، وإن النار اشتكت إلى ربها) الحديث.

٥. روي عن ابن عباس وغيره: إن هذا مثل ضربه الله تعالى للكافرين والمنافقين، كهيئة رجل غرس بستانا فأكثر فيه من الثمر فأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء ـ يريد صبيانا بنات وغلمانا ـ فكانت معيشته ومعيشة ذريته من ذلك البستان، فأرسل الله على بستانه ريحا فيها نار فأحرقته، ولم يكن عنده قوة فيغرسه ثانية، ولم يكن عند بنيه خير فيعودون على أبيهم، وكذلك الكافر والمنافق إذا ورد إلى الله تعالى يوم القيامة ليست له كرة يبعث فيرد ثانية، كما ليست عند هذا قوة فيغرس بستانه ثانية، ولم يكن عنده من افتقر إليه عند كبر سنه وضعف ذريته غنى عنه.

٦. ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ يريد كي ترجعوا إلى عظمتي وربوبيتي ولا تتخذوا من دوني أولياء، وقال ابن عباس أيضا: تتفكرون في زوال الدنيا وفنائها وإقبال الآخرة وبقائها.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الودّ: الحب للشيء مع تمنيه، والهمزة الداخلة على الفعل لإنكار الوقوع، والجنة: تطلق على الشجر الملتف، وعلى الأرض التي فيها الشجر، والأول أولى هنا لقوله: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ بإرجاع الضمير إلى الشجر من دون حاجة إلى مضاف محذوف وأما على الوجه الثاني فلا بدّ من تقديره، أي: من تحت أشجارها وهكذا قوله: ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ لا يحتاج إلى تقدير مضاف على الوجه الأول، وأما على الثاني فيحتاج إلى تقديره، أي: فاحترقت أشجارها، وخص النخيل والأعناب بالذكر مع قوله: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ لكونهما أكرم الشجر، وهذه الجمل صفات للجنة.

٢. الواو في قوله: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ قيل: عاطفة على قوله: ﴿تَكُونُ﴾ ماض على مستقبل؛ وقيل: على قوله: ﴿يَوَدُّ﴾ وقيل: إنه محمول على المعنى إذ تكون في معنى: كانت، وقيل: إنها واو الحال، أي: وقد أصابه الكبر وهذا أرجح، وكبر السنّ: هو مظنة شدّة الحاجة، لما يلحق صاحبه من العجز عن تعاطي الأسباب.

٣. ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ حال من الضمير في أصابه، أي: والحال أن له ذرية ضعفاء، فإن من جمع بين كبر السنّ وضعف الذرية كان تحسره على تلك الجنة في غاية الشدة.

٤. الإعصار: الريح الشديدة التي تهب من الأرض إلى السماء كالعمود، وهي التي يقال لها: الزوبعة، قاله الزجاج، قال الجوهري: الزوبعة: رئيس من رؤساء الجنّ، ومنه سمي الإعصار زوبعة، ويقال: أمّ زوبعة: وهي ريح تثير الغبار ويرتفع إلى السماء كأنه عمود؛ وقيل: هي ريح تثير سحابا ذات رعد وبرق، ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ عطف على قوله: ﴿فَأَصَابَهَا﴾

٥. هذه الآية تمثيل من يعمل خيرا ويضم إليه ما يحبطه؛ فيجده يوم القيامة عند شدّة حاجته إليه لا يسمن ولا يغني من جوع؛ بحال من له هذه الجنة الموصوفة وهو متصف بتلك الصفة.

المتوكل:

ذكر الإمام المتوكل على الله (ت ١٢٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

---

(١) تفسير الشوكاني: ١/ ٣٣١.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ١٢٨.

١. (﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ﴾، مثل الله تعالى من يكون له عمل صالح يستحق به الجنة، فيبطله، بمن يكون له في الدنيا جنة من نخيل على ما وصف، فتصيبها ريح فيها نار، فتحرقها فاحترقت.

٢. ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ يريد: أنه يكون يوم القيامة كمن أصابه الكبر في الدنيا، لا يمكنه أن يستعيض جنة أخرى، ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ يقول: إنه محتاج إليها كما يحتاج الشيخ الكبير الذي له ذرية ضعفاء إلى من يقوم به وبذريته.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُم﴾ محطُّ الاستفهام الإنكاريِّ هو قوله: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾، والخطاب للناس مطلقًا، فدخل فيهم المانُّ والمؤذي والمرائي، ﴿أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ تطلق الجنَّة على أرض الشجر، وهو المختار في قوله: ﴿جَنَّةٍ بِرُبْوَةٍ﴾، فهي أرض في جملة أرض مرتفعة، ولا يلزم ذلك لجواز أن يراد الأشجار وهو أنسب بقوله: ﴿فَئَاتَتْ اكْلَهَا﴾ ولو جاز أن يقال في أرضها: إنَّها آتت أكلها، وتطلق على نفس الشجر كما هنا، ويدلُّ له بيانها بقوله تعالى : ﴿مِن نَّخِيلٍ﴾ جمع نخلٍ أو مثله، ﴿وَأَعْنَابٍ﴾ ويدلُّ له أيضًا قوله: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الاَنْهَارُ﴾ كأنَّه قال: أن تكون له نخيل وشجرُ عنبٍ عظامٌ، بدليل التنكير في (جَنَّةٍ) وفيها، وتكون له جميع أشجار الثمار بدليل قوله: ﴿لَهُ فِيهَا﴾ في الأشجار المعبَّر عنها بالجنَّة.

٢. ﴿مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ رزقٌ ثابتٌ من كلِّ الثمرات، أي: من كلِّ أنواع الثمرات، واقتصر على ذكر النخل والأعناب لشرفها لكثرة منافعها؛ لأنَّ فيهما إدامًا، ويكون منهما الخلُّ والزبيب والعسل، ويُدَّخران، وهما ألذُّ، ولا وخامة فيهما، ويكونان غذاء، والعنب والرُّطَب والبسر فواكه أيضًا، والمراد بـ (كلِّ الثَّمَرَاتِ) استغراق أنواعها لِمَا مرَّ من أنَّ التمثيل يصحُّ ولو فرضًا، أو الاستغراق عرفيٌّ، أي: من كلِّ الثمرات، بحسب المعتاد، والمراد بالثمرات: المنافع التي توجد في البساتين، يذكر النخلَ بنفسها والكرم بثمره، لأنَّ النخلة كلَّها منفعة، والكرم لا نفع إلَّا في ثمارها، والنخلة عمَّتنا أيضًا فكانت أولى بالذكر بنفسها، ومن فضائل العنب ما قيل عن الله سبحانه: (أتكفرون بي وأنا خالق العنب).

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ١٤٣/٢.

٣. ﴿وَأَصَابَهُ﴾ أي: ويصيبه الكبر، أو المراد: أيودُّ أحدكم أن كانت له جنَّة..إلخ وأصابه، أو أن تكون له جنَّة..إلخ والحال أنَّه أصابه، وفي جعل الواو عاطفة أنَّه تمنَّى الإصابة، وهو لا يتمنَّاها، فليست عاطفة؛ وكون الاستفهام للإنكار لا يدفع هذا الإشكال، ﴿الْكِبَرُ﴾ كبر السنِّ، والفقر في كبر السنِّ أشدُّ منه في الشباب وما يليه.

٤. ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ﴾ لصغر السنِّ أو للجنون أو العلل ونحو ذلك، أو كلِّه، أو بتعدُّد، فهو في عجز لكبر، وفي كثرة عيال ضعفاء لا يكسبون له ولا يدفعون عنه.

٥. ﴿فَأَصَابَهَآ﴾ تعقيب لا سببيَّة، ﴿إِعْصَارٌ﴾ ريح تتلف، حاملة للتراب مستديرة على نفسها كعمود إلى جهة السماء، سمِّي لأنَّه يعصر السحاب أو الأجسام، أو لأنَّه كثوب أُعصِر، أي: عُصر، أي: لُفَّ بالعصر، فأصله مصدر، وهو الزوبعة هابطة أو صاعدة، وخصَّها بعض بالصاعدة، إلَّا إن أراد بالصعود كونها طويلة إلى جهة السماء، وسبب الهابطة أنَّه تنزل ريح من سحابة وتعارضها في نزولها قطعة من السحاب تحتها، فتكون بين سحابة فوقها، ودافع من تحتها، فلا تستدير وتزداد تلوِّيًا بعوج المنافذ، وسبب الصاعدة أن تصل المادَّة الريحيَّة الأرض، وتقرعها وتغلبها ريح أخرى فتستدير وتلتوي، وقد تكون من تلاقي ريحين شديدين، وقد تقطع الأشجار، وتخطف المراكب في البحر، والنازلة لفائف كالراقص، والصاعدة لا يرى للفائفها إلَّا الصعود، وتكونان أيضًا بمحض قدرة الله سبحانه.

٦. ﴿فِيهِ نَارٌ﴾ معنويَّة، وهي شدَّة الحرارة، أو حقيقة كنار الصاعقة، وكما يراها هود عليه السلام وغيره في ريح عاد في الجوِّ.

٧. ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ فَفَقَدها أحوجَ ما كان إليها لضعفه وعياله، كذلك من قدَّم أعمالا صالحة كالإنفاق يظنُّها نافعة وقد أفسدها بالمنِّ والأذى، أو الرئاء ونحو ذلك، فيفقد ثوابها يوم القيامة أحوج ما كان، وذلك استعارة تمثيليَّة، وقد روي عن ابن عبَّاس ما ذكرته من العموم، إذ قال ذلك للرجل: (عَمِل بالطاعة وسُلِّط الشيطان عليه فعمل بالمعاصي حتَّى أحرق أعماله).

٨. ﴿كَذَالِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الَايَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ كي تتفكَّروا في معانيها وتعملوا بها فتدركوا أنَّ الدنيا فانية فتعملوا لما يدوم، أو ارجُوا التفكُّرَ في ذلك واستعملوه.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ أي كبر السن، فإن الفاقة والعالة في الشيخوخة أصعب ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ صغار لا قدرة لهم على الكسب ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ﴾ أي ريح شديدة.

٢. ﴿فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ تلك الجنة وبقي صاحبها بمضيعة مع ضعفه وثقل ظهره بالعيال وقلة المال، والمعنى تمثيل حال من يفعل الأفعال الحسنة، ويضم إليها ما يحبطها، كرياء وإيذاء، في الحسرة والأسف إذا كان يوم القيامة، واشتدت حاجته إليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل هذا البيان ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ أي فيها، فتعتبرون بها.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. الاعصار ريح عاصفة تستدير في الأرض ثم تنعكس عنها إلى السماء حاملة للغبار فتكون كهيئة العمود جمعه أعاصر وأعاصير، والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيده وهو دليل على أن النار تطلق على كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته، والصر أي البرد الشديد كالحر الشديد في ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات.

٢. الاستفهام لإنكار وقوع أن يود الانسان لو تكون له جنة معظم شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه، كثيرة المياه حاوية لأنواع من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله، ورجا أن ينتفع بها عياله، ويصيبه الكبر الذي يقعده عن الكسب في حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبينا هو كذلك اذا بالجنة قد أصابها الاعصار، فأحرقها بما فيه من سموم النار.

٣. اختلف في تفسير ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ مع كون الجنة من نخيل وأعناب:

أ. فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أي هو متمتع بجميع فوائدها.

ب. وقيل المعنى، له فيها رزق من كل الثمرات على حد ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ أي ما منا

---

(١) تفسير القاسمي: ٢/ ٢٠٧.

(٢) تفسير المنار: ٣/ ٧٠.

أحد إلا له..

ج. وقيل ان ﴿مِنَ﴾ بمعنى بعض وهى مبتدأ.

د. وقال محمد عبده ما معناه: إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية، ولم نلتزم تعليلاتها وتدقيقاتها الفلسفية، وكسرنا قيود سيبويه والخليل، أمكننا أن نفهم العبارة من غير تقدير ولا تأويل، فان العربي الصريح، الذي طبع على القول الفصيح، لا يفهم من قولك عندي من كل شيء، أو لي في بستاني من كل ثمر الا انك تريد ان لك حظا من كل شيء وسهما من كل ثمر لا يحتاج في ذلك الى تقدير قول محذوف، ونظم غير مألوف، وهذا هو الصواب، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب.

٤. أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرائي، وقالوا: إن المعنى أنه سيكون في يوم القيامة عند شدة الحاجة إلى ثواب نفقته التي راءى بها، كذلك الشيخ الكبير الذي احترقت جنته التي لا معاش له سواها عندما كثر عياله الضعفاء، وعجز هو عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا، ولا يقدر أن يكسب ما يغنيه عنه.

٥. المثل ينطق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والأذى، وأنه ليس خاصا بالآخرة؛ فإن باذل المال للفقراء وفي المصالح العامة يكون له من الجاه والمكانة عند الناس ما يشبه تلك الجنة التي وصفها المثل في رونقها ومنافعها، ويوشك أن يذهب مال هذا المنفق تشتد حاجته وتقصر يده حتى لا يكون له مرتزق إلا ما غرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجني منها فيحول دون ذلك إعصار من المن والأذى، أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لا تؤتي ثمرتها، ولا تسر رؤيتها، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوى المن والإيذاء، ينبذهم الناس عند شدة حاجتهم إلى الناس؛ لذلك أرشدنا ـ تعالى ـ بعد المثل إلى التفكر في عاقبة هذا العمل، فقال: كذلك يبين الله لكم الآيات أي إنه ـ تعالى ـ يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها، مثل هذا البيان البارز في أبهى معارض التمثيل لعلكم تتفكرون في العواقب فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاها مع الإخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستحقها الطيش والإعجاب، فيدفعها إلى المن والأذى.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي: [(١)]

١. ثم ضرب الله تعالى مثلا لمن ينفق ماله ويتبعه بالمنّ والأذى فقال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ أي هل يود الإنسان أن تكون له جنة معظم أشجارها الكرم والنخل ـ وهما أجلّ الأشجار وأكثرها نفعا ـ حاوية لأنواع أخرى من الثمرات، تجرى فيها الأنهار فتسقيها ماء غدقا، علّق بها آماله، ورجا أن ينتفع بها عياله، وقد أصابه الكبر وأقعده عن الكسب، وله ذرية ضعفاء لا يستطيعون أن يقوموا بشأنه وشأنهم، ولا مورد له غير هذه الجنة، وبينا هو على تلك الحال إذا بجنته قد أصابها إعصار فأحرقها بما فيه من سموم النار وهو أحوج ما يكون إليها، وبقي هو وأولاده حيارى لا يدرون ماذا هم فاعلون؟

٢. هكذا حال من يفعل الخير ويبذل المال ويحبط عمله بالرياء أو بالمنّ والأذى، فإنه يأتي يوم القيامة وهو أشد ما يكون حاجة إلى ثواب ما بذل، لكنه يجد إعصار الرياء والمنّ والأذى أبطل ما فعل من الخير وجعله هباء منثورا فأصبح يقلب كفيه نادما ولات ساعة مندم.

٣. جرت سنة القرآن أن يذكر الكرم بثمره، والنخل بشجره، لأن كل شيء في النخل نافع للناس في شئون معايشهم، سواء في ذلك ورقه وجذوعه وأليافه وعثا عثاكيله فمنه يتخذون القفف والزنابيل والحبال والعروش والسقوف وغيرها.

٤. المراد بقوله: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ مع كون الجنة من نخيل وعنب المنافع أي هو متمتع بجميع فوائدها.

٥. ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ أي مثل هذا البيان بضرب الأمثال التي بلغت الغاية في الوضوح ـ يبين الله لكم دلائل شريعته وأسرارها وفوائدها وغاياتها، لتتفكروا فيها وتعتبروا بما اشتملت عليه من العبر، فتضعوا نفقاتكم في مواضعها، وتقصدوا بها أن تكون خالصة لوجهه تعالى بدون رياء ولا أذى.

---

(١) تفسير المراغي: ٣/ ٣٨.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. أما المشهد الثاني فتمثيل لنهاية المن والأذى، كيف يمحق آثار الصدقة محقا في وقت لا يملك صاحبها قوة ولا عونا، ولا يستطيع لذلك المحق ردا، تمثيل لهذه النهاية البائسة في صورة موحية عنيفة الإيحاء، كل ما فيها عاصف بعد أمن ورخاء: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾..

٢. هذه الصدقة في أصلها وفي آثارها تمثل في عالم المحسوسات: ﴿جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾.. إنها ظليلة وارفة مخصبة مثمرة.. وكذلك الصدقة في طبيعتها وفي آثارها.. كذلك هي في حياة المعطي وفي حياة الآخذ وفي حياة الجماعة الإنسانية، كذلك هي ذات روح وظل، وذات خير وبركة، وذات غذاء وري، وذات زكاة ونماء! فمن ذا الذي يود أن تكون له هذه الجنة ـ أو هذه الحسنة ـ ثم يرسل عليها المن والأذى يمحقها محقا، كما يمحق الجنة الإعصار فيه نار؟ ومتى؟ في أشد ساعاته عجزا عن إنقاذها، وحاجة إلى ظلها ونعمائها! ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾.. من ذا الذي يود هذا؟ ومن ذا الذي يفكر في ذلك المصير ثم لا يتقيه؟

٣. ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.. وهكذا يقوم المشهد الحي الشاخص، بما فيه أول الأمر من رضى ورفه ومتعة؛ وما فيه من نضارة وروح وجمال، ثم بما يعصف به عصفا من إعصار فيه نار.. يقوم هذا المشهد العجيب بالإيحاء الشعوري الرعيب الذي لا يدع مجالا للتردد في الاختيار، قبل أن تذهب فرصة الاختيار، وقبل أن يصيب الجنة الوارفة الظليلة المثمرة إعصار فيه نار! وبعد فإن التناسق الدقيق الجميل الملحوظ في تركيب كل مشهد على حدة، وفي طريقة عرضه وتنسيقه.

٤. هذا التناسق لا يقف عند المشاهد فرادى، بل إنه ليمد رواقه فيشمل المشاهد متجمعة من بدئها في هذا الدرس إلى منتهاها.. إنها جميعا تعرض في محيط متجانس، محيط زراعي! حبة أنبتت سبع سنابل،

---

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٣١٠.

صفوان عليه تراب فأصابه وابل، جنة بربوة فآتت أكلها ضعفين، جنة من نخيل وأعناب.. حتى الوابل والطل والإعصار التي تكمل محيط الزراعة لم يخل منها محيط العرض الفني المثير.

٥. وهي الحقيقة الكبيرة وراء العرض الفني المثير.. حقيقة الصلة بين النفس البشرية والتربة الأرضية، حقيقة الأصل الواحد، وحقيقة الطبيعة الواحدة، وحقيقة الحياة النابتة في النفس وفي التربة على السواء، وحقيقة المحق الذي يصيب هذه الحياة في النفس وفي التربة على السواء.. إنه القرآن.. كلمة الجميلة.. من لدن حكيم خبير..

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. فى مواجهة هذه الجنة المونقة المعجبة، على صدر تلك الربوة الشامخة، جنة من نخيل وأعناب، ومن كل الثمرات.. قد آتت أكلها، ونضجت ثمارها.. يملكها رجل أصابه الكبر، ودنا منه شبح الموت، وبين يدى الرجل ذرية ضعفاء، لم يقدروا بعد على العمل والكسب، فهم في حاجة إلى من يعولهم، ويدبر لهم وسائل العيش، وهو ينظر إليهم في حالهم تلك، وقلبه يخفق إشفاقا عليهم، وخوفا من أن تقسو عليهم الحياة من بعده، ويمسّهم الضر والأذى بفقده، ولكنه ينظر من جهة أخرى إلى تلك الجنة التي بين يديه، وما فيها من خير كثير، ورزق موفور، فيطيب خاطره، ويطمئن قلبه، أن ترك لصغاره هذه الجنة، يسرحون فيها ويمرحون.. وفيما الرجل يردد النظر بين صغاره وبين جنته، وفيما هو بين نوازع الألم والحزن، وبارقات الرجاء والرضى، يطلع عليه من وراء الأفق عاصف مجنون، يسوق بين يديه شواظا من سموم، فيرمى به تلك الجنة، فإذا هي رماد تذروه الرياح!. إنها القيامة.. ولقد وجد الرجل نفسه عاريا من كل شيء، لم يترك لصغاره شيئا بعده، ولم يجد بين يديه شيئا لمصيره! فما أشأم هذا الموقف وما أنكده وأقساه.. وحزن مرير على ما فات، وخوف شديد مما هو آت!. وإنها لحسرة تأكل الإنسان ظهرا لبطن..!

٢. فى هذه الصورة المفزعة، في هذا الرجل الفاني، وصغاره، وجنته المزهرة المعجبة المثمرة، عبرة لمعتبر!. فلقد أضاع الرجل جنته بيده، وحرقها بسموم أنفاسه! إنه كان من المحسنين، الذين غرسوا في

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٢/ ٣٤١.

مغارس الخير، وكان يرجى لغراسه هذا أن يكون منه زاد لصغاره بعد مماته، كما يكون منه الزاد الطيب العتيد له يوم حسابه، فإن المحسن في الدنيا تعود نفحات من إحسانه على ذريته من بعده، كما يقول الله سبحانه وتعالى في الغلامين صاحبي الجدار، في قصة موسى والعبد الصالح: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾، ولكن الرّجل أفسد كلّ شيء، وأتلف ما غرس بيده، إما لأنه كان كافرا لم يتقبل الله منه عملا أصلا، وإما لأنه كان مؤمنا محسنا، ولكنه يبطل إحسانه بالمنّ والأذى!.

٣. فلينظر الإنسان أين يكون مكانه في المحسنين: أيكون محسنا مؤمنا، لا يبطل إحسانه بالمنّ والأذى.. أم محسنا مؤمنا، يسلّط على إحسانه منّه وأذاه فلا يبقى على شيء منه.. أم يكون كافرا يمحق كفره كل شيء، ويأتي على كل صالح؟ ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ استئناف بياني أثاره ضرب المثل العجيب للمنفق في سبيل الله بمثل حبّة أنبتت سبع سنابل، ومثل جنة بربوة إلى آخر ما وصف من المثلين، ولمّا أتبع بما يفيد أنّ ذلك إنّما هو للمنفقين في سبيل الله الذين لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى، ثم أتبع بالنهي عن أن يتبعوا صدقاتهم بالمنّ والأذى، استشرفت نفس السامع لتلقي مثل لهم يوضح حالهم الذميمة كما ضرب المثل لمن كانوا بضدّ حالهم في حالة محمودة.

٢. ضرب الله هذا مثلا لمقابل مثل النفقة لمرضاة الله والتصديق وهو نفقة الرئاء، ووجه الشبه هو حصول خيبة ويأس في وقت تمام الرجاء وإشراف الإنتاج، فهذا مقابل قوله: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾ [البقرة: ٢٦٥] الآية، وقد وصف الجنّة بأعظم ما يحسن به أحوال الجنّات وما يرجى منه توفر ريعها، ثم وصف صاحبها بأقصى صفات الحاجة إلى فائدة جنّته، بأنّه ذو عيال فهو في حاجة إلى نفعهم وأنهم ضعفاء ـ أي صغار ـ إذ الضعيف في (لسان العرب) هو القاصر، ويطلق الضعيف على الفقير أيضا، قال تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال أبو خالد العتّابي:

______

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ٥٢٥.

لقد زاد الحياة إليّ حبا   بناتي إنّهنّ من الضّعاف

وقد أصابه الكبر فلا قدرة له على الكسب غير تلك الجنة، فهذه أشدّ الأحوال الحرص كقول الأعشى: (كجابية الشّيخ العراقي تفهق)، فحصل من تفصيل هذه الحالة أعظم الترقّب لثمرة هذه الجنة كما كان المعطي صدقته في ترقّب لثوابها.

٣. ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ﴾، أي ريح شديدة تقلع الشجر والنبات، فيها نار أي شدة حرارة ـ وهي المسمّاة بريح السموم، فإطلاق لفظ نار على شدة الحر تشبيه بليغ، فأحرقت الجنّة ـ أي أشجارها ـ أي صارت أعوادها يابسة، فهذا مفاجأة الخيبة في حين رجاء المنفعة.

٤. الاستفهام في قوله: ﴿أَيَوَدُّ﴾ استفهام إنكار وتحذير كما في قوله: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢]، والهيئة المشبّهة محذوفة وهي هيئة المنفق نفقة متبعة بالمنّ والأذى.

٥. ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ تذييل، أي كهذا البيان الذي فيه تقريب المعقول بالمحسوس بين الله نصحا لكم، رجاء تفكّركم في العواقب حتى لا تكونوا على غفلة، والتشبيه في قوله: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ نحو ما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ هذا مثل ثان يذكره سبحانه وتعالى في بيان أولئك الذين يحبطون أعمالهم من صدقات أو صلوات أو حج وغير ذلك من أعمال البر بالرياء أو المن والأذى، أو التطاول على الناس بما يزعمون لأنفسهم من عمل خير قاموا به، وهو يختلف عن التشبيه السابق من ناحيتين:

أ. أولاهما: في الشكل، فإن التشبيه الأول كان بصريح اللفظ، وقد ذكر فيه المشبه والمشبه به وأداة التشبيه وهى الكاف في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ أما هذا التشبيه فلم يذكر فيه المشبه ولا أداة

---

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ٩٩٠.

التشبيه، وهو من النوع البياني الذي يسميه علماء البلاغة (استعارة تمثيلية) وهى تشبيه حال بحال لم تذكر فيه أداة التشبيه ولا المشبه، بل ذكر المشبه به فقط، وقامت قرائن تدل على إرادة التشبيه.

ب. الثانية: أن التشبيه الأول فيه تشبيه من يبتغى بعمله مرضاة الله، وينقى ضميره وقلبه من كل رياء ونفاق، بالحديقة الغناء المثمرة القائمة على ربوة من الأرض خصبة منتجة؛ أما هنا فالتشبيه هو تشبيه من ينقض عمل الخير الذي يعمله برياء يحبطه، أو منّ وأذى، أو مباهاة ومفاخرة ببرّه بين الناس، بمن كانت له حديقة فيها نخيل وأعناب، وأنهار تجرى فيها مع الثمرات وقد أصابه الكبر، وله ذرية ضعفاء، وتكون عونا لهم بعد وفاته فأصابتها رياح شديدة فيها نار فاحترقت.

٢. لم يذكر في هذه الآية المشبه ولا أداة التشبيه كما نوهنا، بل ذكر المشبه به فقط، فعلينا أن نتكلم في مفردات المشبه به ومعانيها، ثم نتعرف المشبه ووجه الشبه، ومغزى هذا التشبيه السامي الكريم.

٣. الود في قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ معناه محبة الشيء مع تمنيه؛ ولذلك يستعمل في مقام التمني.

٤. النخيل اسم جمع النخل، والأعناب جمع عنب، وهو ثمرة الكروم، وقد جاء في تفسير المنار في السبب في ذكر النخيل دون ثمرتها وهو التمر، بينما ذكر العنب وهو ثمر الكروم وقالوا في تعليل ذلك: (إن كل شيء في النخيل نافع للناس في إنفاقهم: ورقه وجذوعه وأليافه وعثاكيله، فمنه يتخذون القفف والزنابيل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك)

٥. الإعصار ريح عاصفة تستدير في الأرض ثم تنعكس منها صاعدة إلى السماء على هيئة العمود، وقيل: الإعصار ريح تثير سحابا ذا رعد وبرق، وسميت إعصارا لأنها تلتف كالثوب، أو لأنها تكون سببا في نزول المطر، فكأنها تعصر السحاب، فتنزل ما يحمل من ماء؛ ولذا فسرت المعصرات في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ [النبأ] بأنها السحاب؛ لأنها تعصر بالإعصار ذلك العصر، والنار التي تكون في الإعصار هي البرق الذي يتسبب عن اصطدام السحاب بتحريك ذلك الإعصار، أو أن السحاب مع هذه القوة الشديدة التي يتحرك بها هو أيضا حامل لنار إذا أصابت شيئا أحرقته.

٦. هذه مفردات المشبه به ومعانيها، والاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ هو للإنكار، وهو لإنكار الوقوع أي بمعنى النفي والمعنى لا يود أحدكم أن يكون له جنة.. ومجيء النفي على صيغة الاستفهام على ذلك النحو، لتأكيد النفي وبيان أن الأمر في ذاته غير معقول، بحيث لو سئل عنه

أي عاقل لأجاب بنفيه؛ لأن النفي مجمع عليه من كل العقلاء.

٧. خلاصة القول: إنه لا يود أحد أن تكون له جنة فيها نخيل وعنب، وفيها من كل الثمرات غير النخيل والعنب ـ وكان النص عليهما لأنهما فاكهة العرب ـ وإنها مع هذه الثمرات الطيبة ذات منظر بهيج، فالأنهار تجرى من تحتها فتمدها بالخصب، كما تسر الناظرين، قد احتازها وقد أصابه الكبر، وله ذرية ضعفاء من ذكور وإناث يحتاجون إلى مال من بعده يسد عوزهم، ويقيم أودهم، ومع هذا الأمل المدخر في هذه الحديقة أصابتها ريح شديدة فيها نار فاحترقت بنارها؛ لا يود أحد ذلك أبدا، وهو شر يتوقاه ويدعو الله سبحانه وتعالى أن يجنبه إياه.

٨. هذا هو المشبه به فما هو المشبه؟ إنه يفهم من سياق القول من سابقه ولا حقه، وهو العمل الطيب المنتج الذي يكون مدخر الرجل في حياته الآخرة، كما كانت الحديقة مدخرة لذريته في كبره، وهم امتداد حياته وفيهم بقاؤه بعد مماته، وإنه في هذه الحياة الدنيا الفانية الوشيكة الزوال كمن أصابه الكبر وله ذرية ضعاف تحتاج إلى مدخره بعد مماته، فهو محتاج إلى مدخره من الأعمال الصالحة بعد وفاته لتكون ذخره وثروته في الحياة الباقية بعد هذه الفانية، وإنه إذا أبطل ذلك العمل برياء يحبطه، أو منّ أو أذى أو مباهاة أو فخر، يكون كمن يرضى بأن تحترق جنته في كبره بريح عاتية تأكل الأخضر واليابس ولا تبقى من المدخر لذريته في القابل قليلا، هذا هو المشبه المستنبط الذي تدل عليه الآيات السابقة واللاحقة.

٩. إذا نظرنا إلى سياق الآيات قصرنا المشبه على من يفسد عمله بالمن والأذى والمباهاة والمفاخرة، ثم إذا نظرنا إلى هاتين الروايتين اعتبرنا المشبه هو حال الرجل يعمل الصالحات، حتى إذا دنا أجله أو كاد، عمل عملا غير صالح، فكانت حاله كحال رجل كل ثروته حديقة غناء فيها من كل الثمرات وكل زوج بهيج، قد توافر خيرها، حتى إذا أصابه الكبر وله ذرية ضعاف تحتاج إلى ما يترك من مال، أصابت ثروته ريح عاتية فذهبت بها، فترك ذريته من غير شيء، وعلى هذا يكون المقصد والمرمى الاستمرار على عمل البر والمداومة عليه في هذه الدنيا.

١٠. عندى أن يجعل المشبه خاصا في دائرة السياق الخاص بالمن والأذى والرياء، ويكون التشبيه على هذا الوجه أن حال من يفعل الخير ويكثر منه ثم يبطله بالمن أو الأذى أو الرياء، كحال رجل يملك حديقة غناء جعلها موضع أمله في حياته، وغذاء أولاده بعد وفاته وهو في سن الكبر، ثم وهو في هذه

الشيخوخة الفانية أصاب ثروته ريح أحرقتها؛ إنه لا يود أحد أن يكون في هذه الحال، فكذلك يجب أن ينفر فاعل الخير من تلك الموبقات التي هي كالريح العاصف الذي يهلك الزرع والنسل، ويذهب بالثروة المثرية في وقت هو أشد ما يكون حاجة إليه في قابل حياته، ولذريته بعد مماته، ويرشح لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ كما يرشح له كل التشبيهات السابقة.

١١. إن وجه الشبه على هذا هو أن في الحالين إبطالا لأمر جوهري في الحياة له نفاسة في ذاته، وله نفع في الحاضر والقابل، يذهبه أمر عارض مزيل لا يبقى بعده شيئا مفيدا، فكما أن الحديقة الغناء ذات النفع في الحاضر والقابل للحاضر ومن يخلفهم يذهب بها الإعصار الشديد المحرق، فكذلك النفاق والرياء والمن والأذى والتطاول على الناس بفعل الخير يفسد عمل الخير الذي هو ثروة معنوية لفاعله في حاضره ومستقبله، وفيه رضوان الله وعزته؛ فهل يود مؤمن أن تكون حاله كحال من يصيب الإعصار ثروته في كبره، فيمد يده إلى الناس شيخا هرما فانيا، ويترك أولاده كلّا على الناس من بعده؟ لا يود مؤمن ذلك فلا يصح أن يمكن الرياء من نفسه والاستطالة والمباهاة والمنّ والأذى من لسانه، فيكون ذلك إعصارا شديدا يذهب بعمله، وفى هذا التشبيه فوائد كثيرة:

أ. أولها: الإشارة إلى أن هذه الحياة الدنيا مهما طالت فهي متاع قليل، وعلى المؤمن أن ينتفع بكل لحظة بعمل الخير يحتسبه عند ربه، كالرجل الذي يكون في شيخوخة فانية فعليه أن يتوقع الموت دائما كما يتوقع صاحب هذه الشيخوخة، وعليه أن يعمل الخير عمل من يخشى الفوت، وقد قرب منه الموت.

ب. ثانيها: أن الرياء والمباهاة والاستطالة بعمل الخير تذهب به بل تحرقه، كما يحرق الإعصار الحديقة الغناء.

ج. ثالثها: أن عمل الخير ينمو ويربو وينتج كالحديقة الغناء التي فيها من كل الثمرات والمياه تجرى من تحت أغراسها والشمس تمد ثمارها، فتؤتى أكلها بإذن ربها، فهي في نماء مستمر دائم.

د. رابعها: أن من مطالب الحياة التي يقرها الدين أن يحرص الرجل على أن يترك لأولاده إذا كانوا ذرية ضعافا، فضلا من المال يستعينون به في شدائد الحياة، ولا يكونون كلّا على الناس، كما قال النبيّ ﷺ لسعد بن مالك في مرض كان يتوقع الموت منه، وقد أراد أن يتصدق بماله كله فنهاه وأقره على التصدق بالثلث: (إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس)

١٢. هذه بعض إشارات الآية الكريمة وإنها لتشع منها معان سامية متعددة كما يشع الثمر الجيد من الغصن المثمر، تعالت كلمات الله العليم الحكيم، ومن أجل هذه المعاني السامية المنبعثة من ذلك النص الكريم المفهومة من عباراته أو إشارته، دعا سبحانه إلى التفكير فيها وتدبرها مع غيرها، فقال عزّ من قائل: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ هذا ختام هذه الآية الكريمة، والآيات المقصودة هنا هي الآيات القرآنية، والمراد من التفكر هو التدبر والتأمل وتعرف مرامي العبارات القريبة والبعيدة، والتفكر في عواقب الأعمال ونتائجها، وفى أسبابها وغاياتها.

١٣. التشبيه في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ فيه تشبيه الكلى العام من بيان الله سبحانه وتعالى في كل آياته، بهذه الصورة الجزئية التي رأيناها في تلك التشبيهات الرائعة وذلك السياق المحكم، وتلك المعاني الجلية التي يتدبرها المتدبر، فتجلى له معان كريمة سامية كلما أعمل فكره وتفكر وقدر، ومثل ذلك كما يجرى في عباراتنا ـ ولكلام الله المثل الأعلى ـ أن يقول عندما يعمل عملا جيدا يعمله فيستحسن، فيقول: كذلك أعمل دائما، أي كهذا العمل الذي استحسنتموه كل عمل، ومعنى التشبيه في الآية الكريمة على هذا يكون هكذا: كهذا البيان الجلى الرائع الذي بدا في هذا المثل المحكم بيان الله الكلى لكل آياته في كتابه الحكيم.

١٤. لعل في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ هي في الرجاء، وليس الرجاء من الله تعالى؛ لأن الله سبحانه وتعالى عالم بكل شيء، فلا يكون منه رجاء وتوقع؛ لأن ذلك شأن من لا يعلم، إنما يكون منه سبحانه وتعالى تحقق وتأكد؛ وإنما معنى الرجاء هو المتفق مع ذات البيان؛ لأن ذلك من شأنه أن يرجى معه تفكر المتفكر وتدبر المتدبر؛ ولذلك قال بعض العلماء: إن لعل هنا للتعليل، فالمعنى كان ذلك البيان لتتفكروا وتتدبروا.

١٥. المعنى الإجمالي لذلك الختام الكريم لهذا المثل السامي الحكيم: يبين الله سبحانه وتعالى آياته دائما، كذلك البيان الذي اتضح لكم في هذا المثل الرائع المحكم الذي تتسع آفاق الفكر في إدراكه، فينال كل منه بمقدار إدراكه، فبيان الله دائما من ذلك النوع، لتتفكروا وتتأملوا آيه، وتدركوا مراميها القريبة والبعيدة.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذه الآية تصلح مثلا لكل من عمل عملا صالحا، وأتبعه بما يذهب بأجره وثوابه، كالمن والأذى، أو الرياء والنفاق، والكفر والشرك، فحال كل واحد من هؤلاء، ومن اليهم حال من كانت له جنة ينتفع بها هو ومن يعول، فأصابتها جائحة أودت بها، وهو أحوج ما يكون اليها لشيخوخته، وضعف ذريته، وعجزهم عن القيام بشأنه وشأنهم، ولا مورد له غير هذه الجنة.

٢. وجه التمثيل ان من يفعل الخير ويفسده يأتي يوم القيامة، وهو أشد ما يكون حاجة الى ثواب ما عمل، ولكنه يجد عمله هباء منثورا حيث لم يقصد به وجه الله، ويصبح عاجزا لا يقدر على شيء، تماما كالشيخ الذي احترقت جنته بعد أن أقعده الكبر عن الكسب، وله أولاد ضعفاء يلحون عليه بطلب أقواتهم.. وبهذا نجد تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾

٣. قال المفسرون: انما خص النخيل والأعناب بالذكر لأنهما أحسن الفواكه نفعا وطعما ومنظرا.. وجاء جوابهم من وحي العصر الذي عاشوا فيه، حيث لا خوخ ولا تفاح ولا إجاص ولا برتقال.. ولو كانوا في هذا العصر لقالوا: انما خصهما بالذكر لأنهما كانا خير الفواكه يومذاك، وبهذا يتبين معنا ان الحكم على الأشياء الطبيعية يجب أن يكون نسبيا مقيدا بالزمان والمكان.

٤. سؤال وإشكال: ألا يتنافى التخصيص في قوله تعالى: ﴿جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ مع التعميم في قوله: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾؟ **والجواب:** من الجائز ان أشجار النخيل والأعناب هي الكثرة الغالبة في الجنة.. ويجوز أيضا أن يكون المراد بالثمرات المنافع، ويكون المعنى ان صاحب الجنة متمتع بجميع منافعها وفوائدها.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ الآية، الود هو الحب وفيه معنى التمني،

---

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٤١٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٩٣.

والجنة: الشجر الكثير الملتف كالبستان سميت بذلك لأنها تجن الأرض وتسترها وتقيها من ضوء الشمس ونحوه، ولذلك صح أن يقال: تجري من تحتها الأنهار، ولو كانت هي الأرض بما لها من الشجر مثلا لم يصح ذلك لإفادته خلاف المقصود، ولذلك قال تعالى في مثل الربوة وهي الأرض المعمورة: ﴿رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾، وكرر في كلامه قوله: ﴿جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ فجعل المعين (وهو الماء) فيها لا جاريا تحتها.

٢. (من) في قوله: ﴿مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ للتبيين ويفيد معنى الغلبة دون الاستيعاب، فإن الجنة والبستان وما هو من هذا القبيل إنما يضاف إلى الجنس الغالب فيقال جنة العنب أو جنة من أعناب إذا كان الغالب فيها الكرم وهي لا تخلو مع ذلك من شجر شتى، ولذلك قال تعالى ثانيا: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾

الكبر كبر السن وهو الشيخوخة، والذرية الأولاد، والضعفاء جمع الضعيف، وقد جمع تعالى في المثل بين إصابة الكبر ووجود الذرية الضعفاء لتثبيت مسيس الحاجة القطعية إلى الجنة المذكورة مع فقدان باقي الأسباب التي يتوصل إليها في حفظ سعادة الحياة وتأمين المعيشة، فإن صاحب الجنة لو فرض شابا قويا لأمكنه أن يستريح إلى قوة يمينه لو أصيبت جنته بمصيبة، ولو فرض شيخا هرما من غير ذرية ضعفاء لم يسوء حاله تلك المساءة لأنه لا يرى لنفسه إلا أياما قلائل لا يبطئ عليه زوالها وانقضاؤها، ولو فرض ذا كبر وله أولاد أقوياء يقدرون على العمل واكتساب المعيشة أمكنهم أن يقتاتوا بما يكتسبونه، وأن يستغنوا عنها بوجه! لكن إذا اجتمع هناك الكبر والذرية الضعفاء، واحترقت الجنة انقطعت الأسباب عنهم عند ذلك، فلا صاحب الجنة يمكنه أن يعيد لنفسه الشباب والقوة أو الأيام الخالية حتى يهيئ لنفسه نظير ما كان قد هيأها، ولا لذريته قوة على ذلك، ولا لهم رجاء أن ترجع الجنة بعد الاحتراق إلى ما كانت عليه من النضارة والأثمار.

٣. الإعصار الغبار الذي يلتف على نفسه بين السماء والأرض كما يلتف الثوب على نفسه عند العصر.

٤. هذا مثل ضربه الله للذين ينفقون أموالهم ثم يتبعونه منا وأذى فيحبط عملهم ولا سبيل لهم إلى إعادة العمل الباطل إلى حال صحته واستقامته، وانطباق المثل على الممثل ظاهر، ورجا منهم التفكر لأن

أمثال هذه الأفاعيل المفسدة للأعمال إنما تصدر من الناس ومعهم حالات نفسانية كحب المال والجاه والكبر والعجب والشح، لا تدع للإنسان مجال التثبت والتفكر وتميز النافع من الضار، ولو تفكروا لتبصروا.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يُنْفِقُونَ﴾ أموالهم من أجل ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ﴾ أي طلب مرضاة الله، أي يطلبون بالإنفاق مرضاة الله لا يراءون ولا يريدون به جزاء ولا شكوراً، وهذا شأن المؤمنين أهل الخشية من الله لأنها تبعثهم الخشية على ابتغاء مرضاة الله وطلبها بالصدقة لأن رضوان الله والنجاة من غضبه أهم ما يطلبه المؤمن.

٢. ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ لتثبيت أنفسهم على الهدى، ولئلا تتحول إلى الباطل خوفاً من سوء الخاتمة، فقوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ معطوف على المفعول من أجله مثله في المعنى، فما أعظم فائدة الصدقة حيث تدفع البلاء في الدين كما تدفع البلاء في البدن فمثلها في عظم فائدتها: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ ﴿جَنَّةٍ﴾ بستان أو زرع بمكان مرتفع تستفيد فيه بالهواء النقي والشمس ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ مطر غزير ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا﴾ أفادت أهلها وأعطتهم أكلها ثمرها المأكول ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ ضعفي الثمر المعتاد.

٣. ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ يقوم مقام الوابل ويجزي عنه، فلا بد أن تؤتي أكلها وافراً أو مضاعفاً، ولعل هذا إشارة إلى اختلاف الصدقات في مواقعها وأسباب تضعيفها لأهلها، فمنها ما تكثر أسباب التضعيف فتكثر الأضعاف، ومنها ما تقل أسباب التضعيف فلا يحرم أهلها الثواب الموعود به ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لأنه عالم بدرجات الأعمال في الحسن والقبح.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. إن الله يقدّم لنا صورة أخرى تربطنا بالجانب الإيجابي الخيّر من الإنفاق وتبعدنا عن الجانب السلبي الشرّير، وذلك من خلال الإيحاء بالحاجة الملحّة الشديدة للارتباط بالجانب الإيجابي على أساس

---

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٨٩.

(٢) من وحي القرآن: ٥/ ٩٦.

ارتباطه بقضية المصير الذي يفرض علينا الوقوف مع العمل النابع من وعي الإنسان لموقفه من الله ومن شريعته المثلى في خطّه العملي في الحياة، وتلك هي الصورة الحيّة تتمثل أمامنا بوضوح، إنها صورة شيخ كبير بلغ من العمر عتيّا وضعفت قواه حتى لم يستطع أن يعمل أو يكسب لقمة عيشه بيده، وله ذرية ضعفاء لا يقدرون على العمل، إما لصغر السن، أو للمرض، أو لشيء آخر.

٢. وإلى جانب هذه الصورة، تقف صورة أخرى تدخل في أمنيات هذا الشيخ الكبير، وهي أن تكون له ﴿جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾، بحيث تستطيع أن تكفل له عيشه وتؤمن له حياته وحياة ذريته الضعفاء الذين لا يستطيعون أن يقوموا بمسؤولية أنفسهم ولا بمسؤوليته، كما لا يستطيع ـ هو ـ أن يقوم بمسؤوليتهم ومسئولية نفسه.

٣. كيف نتصور قيمة هذه الأمنية في حياته إذا تحققت وكيف يكون موقفه منها وشعوره تجاهها؟ إنها تمثل في حياته الأمل حيث لا أمل، وتبدع له الشروق حيث لا مجال إلا للظلام، فيستريح لها ويسترخي ويغلق عينيه من خلالها على أطياف الرخاء تتفجر من ينابيعها وتتساقط من ثمارها، ويأخذ من ضعفه قوة للمستقبل وللحياة، فقد أصبح لا يحمل هما للحياة في كل مسئولياتها ومشاكلها، لأن هذه الجنة تخفف عنه كل المسؤوليات وتحل له كل المشاكل المادية فيما يحفل به العيش من مشاكل.

٤. وتتبدل الصورة فجأة، فإذا بالنيران التي يحملها الإعصار تلتهم كل هذه الثمرات، وتحرق كل النخيل والأعناب، ويقف هذا الشيخ الكبير ومعه ذريته الضعفاء أمام هذا المشهد بمشاعر لا يستطيع أن يصورها قلم أو تحددها كلمة، إنه اليأس القاتل الذي لا يترك للحياة أي معنى في أعماق الإنسان، لما يحمله في داخله من معاني الضياع الهائل في بيداء الرمال المتحركة أمام الرياح العاصفة في الليل البهيم.

٥. تقفز لنا من خلال هذه الصورة صورة المرائي الذي ينفق ماله رئاء الناس وصورة الإنسان الذي يتبع ما أنفق منّا وأذى، إنه يحلم بالنتائج الكبيرة التي تكسبه النجاح والقرب من الله، لكثرة ما أنفق، وقيمة ما أعطى، مما يؤمن له مصيره، إنه سيواجه في نهاية المطاف الصورة المرعبة التي تتمثل له ـ من خلالها ـ أعماله كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف في الوقت الذي لا يملك فيه القيام بأي عمل جديد يقوي فيه موقفه وينقذ به مصيره المحتوم.

٦. ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ إنها ليست للرّوعة الفنية يقف الإنسان أمامها

خاشعا لروعة الإبداع، وليست للحفظ ليحصل منها الإنسان على مزيد من البركة، بل هي للعبرة وللعظة وللتفكير، من أجل أن يحدد الإنسان على هداها حياته ليسير بها على الخط المستقيم الذي يحبه الله ويرضاه، فيختار أقرب الوسائل التي توصله إلى النجاح في الدنيا والآخرة، وذلك هو سبيل المؤمنين فيما يفعلون وفي ما يتركون.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هنا يضرب القرآن مثلا آخر يبيّن حاجة الإنسان الشديدة إلى الأعمال الصالحات يوم القيامة، وكيف أنّ الرياء والمنّ والأذى تؤثّر على الأعمال الصالحات فتزيل بركتها، يتجسّد هذا التمثيل في صاحب مزرعة مخضرة ذات أشجار متنوّعة كالنخيل والأعناب، وتجري فيها المياه بحيث لا تتطلّب السقي، لكن السنون نالت من صاحبها وتحلّق حوله أبناؤه الضعفاء، وليس ثمّة ما يقيم أودهم سوى هذه المزرعة، فإذا جفّت فلن يقدر هو ولا أبناؤه على إحيائها، وفجأة تهبّ عاصفة محرقة فتحرقها وتبيدها، في هذه الحالة ترى كيف يكون حال هذا العجوز الهرم الذي لا يقوى على الارتزاق وتأمين معيشته ومعيشة أبنائه الضعفاء؟ وما أعظم أحزانه وحسراته!.

٢. إنّ حال أولئك الذين يعملون عملا صالحا ثمّ يحبطونه بالرياء والمنّ والأذى أشبه بحال من تعب وعانى كثيرا حتّى إذا حان وقت اقتطاف النتيجة ذهب كلّ شيء ولم يبق سوى الحسرات والآهات.

٣. ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُّ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ لّما كان منشأ كلّ تعاسة وشقاء ـ وعلى الأخصّ كلّ عمل أحمق كالمنّ على الناس ـ هو عدم أعمال العقل والتفكير في الأمور، فإنّ الله في ختام الآية يحثّ الناس على التعمّق في التفكير في آياته ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُّ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾

٤. هذه الأمثلة بالتوالي كلّ واحدة منها تدلّ على الأمور الزراعية اللطيفة، لأن هذه الآيات لم تنزل على أهل المدينة الذين كانوا زرّاعا فحسب، بل إنها نزلت على جميع الناس، على أية حال كانت الزراعة تشكل جانبا من حياتهم.

---

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٣٠٦.

٥. يستفاد من ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ أنّ الإنفاق في سبيل الله ومدّ يد العون للمحتاجين أشبه بالبستان اليانع الذي ينتفع بثمره صاحبه وأبناؤه أيضا، ولكن الرياء والمنّ والأذى لا تحرم صاحبه وحده من ثمرات عمله، بل أنّ ذلك يحرم حتّى أبناءه والأجيال التالية من بركات تلك الأعمال الصالحات، وهذا دليل على أنّ الأجيال القادمة تشارك الأجيال السابقة في الانتفاع بثمرات العلم الطيّب، وهو كذلك أيضا على الصعيد الاجتماعي، إذ أنّ المحبوبيّة والثقة التي ينالها الآباء نتيجة لأعمالهم الصالحة بين الناس، وتكون خير رأسمال لأبنائهم من بعدهم.

٦. عبارة ﴿إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ قد تكون إشارة إلى رياح السموم التي تحرق الزرع وتجفّف المياه، أو الرياح التي تكتسب الحراة من المرور على الحرائق فتكتسح معها النيران المحرقة وتحملها إلى مناطق أخرى، أو قد تكون إشارة إلى العواصف التي تصاحبها الصواعق فتصيب الأرض وتحيلها إلى رماد، إنّها على كلّ حال إشارة إلى إبادة سريعة.

١٣٠. الإنفاق والطيبات والكسب والزرع

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٣٠] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

أبو الدرداء:

روي عن أبي الدرداء (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: إن كسب المال من سبيل الحلال قليل؛ فمن كسب مالا من غير حله فوضعه في حقه فآثر من ذلك ألا يسلب اليتيم ويكسو الأرملة، ومن كسب مالا من غير حله فوضعه في غير حقه فذلك الداء العضال، ومن كسب مالا من حله فوضعه في حقه فذلك يغسل الذنوب كما يغسل الماء التراب عن الصفا[١].

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: من كسب طيبا خبثه منع الزكاة، ومن كسب خبيثا لم تطيبه الزكاة[٢].

علي:

روي عن الإمام علي (ت ٤٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ قال: من الذهب والفضة[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ يعني: من الحب، والثمر، وكل شيء عليه

---

(١) أحمد في الزهد: ص١٣٧.

(٢) الطبراني: ٩٥٩٦.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٦٩٦.

زكاة[1].

علي:

روي عن عبيدة السلماني أنّه قال: سألت الإمام علي (ت ٤٠ هـ) عن قول الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ الآية، فقال: نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة؛ كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه، فيعزل الجيد ناحية، فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء؛ فقال الله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾[2].

الخراساني:

روي عن عطاء الخراساني (ت ٦٠ هـ) أنّه قال: علق إنسان حشفا في الأقناء التي تعلق بالمدينة، فقال رسول الله ﷺ: (ما هذا!؟ بئسما علق هذا)، فنزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾[3].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ تصدقوا[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ من أطيب أموالكم وأنفسها[5].

٣. روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ قال لا تعمدوا إلى شر ثماركم وحروثكم فتعطوه في الصدقة، ولو أعطيتم ذلك لم تقبلوا قال وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعت الأعشى وهو يقول[6]:

يممت راحلتي أمام محمد ... أرجو فواضله وحسن نداه

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٩٧.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٧٠٠.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٧٠٢.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٦٩٤.

(٥) ابن جرير: ٤/ ٦٩٦.

(٦) الدرّ المنثور: الطستي، مسائل نافع بن الأزرق: ص١٧٧.

وقال أيضا:

تيممت قيسا وكم دونه.. من

٤. روي أنّه قال: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ تصدقوا من أطيب أموالكم وأنفسها، ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ قال لو كان لكم على أحد حق فجاءكم بحق دون حقكم لم تأخذوه بحساب الجيد حتى تنقصوه، فذلك قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ فكيف ترضون لي ما لا ترضون لأنفسكم!؟، وحقي عليكم من أطيب أموالكم وأنفسه، وهو قوله: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢](١).

٥. روي أنّه قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يشترون الطعام الرخيص، ويتصدقون؛ فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ الآية(٢).

البراء:

روي عن البراء بن عازب (ت ٧٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ ولا تعمدوا للحشف منه تنفقون(٣).

٢. روي أنّه قال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ﴾ عن صدقاتكم(٤).

٣. روي أنّه قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾: نزلت فينا معشر الأنصار، كنا أصحاب نخل، فكان الرجل يأتي من نخله على قدر كثرته وقلته، وكان الرجل يأتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد، وكان أهل الصفة ليس لهم طعام، فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فضربه بعصاه، فيسقط البسر والتمر فيأكل، وكان ناس ممن لا يرغب في الخير يأتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف، وبالقنو قد انكسر فيعلقه؛ فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ قال لو أن أحدكم أهدي إليه مثل ما أعطى

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٩٦.

(٢) الضياء في المختارة: ١٠/ ١١٤.

(٣) ابن ماجه: ١٨٢٢.

(٤) ابن ماجه: ١٨٢٢.

لم يأخذه إلا عن إغماض وحياء قال فكنا بعد ذلك يأتي أحدنا بصالح ما عنده[١].

السلماني:

روي عن عبيدة السلماني (ت ٧٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ إنما ذلك في الزكاة في الشيء الواجب، فأما في التطوع فلا بأس بأن يتصدق الرجل بالدرهم الزيف، هو خير من التمرة[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ الدرهم الزيف، وشبهه[٣].

ابن عمر:

روي عن ابن عمر (ت ٧٤ هـ) أنّه قال: إذا طاب المكسب زكت النفقة، إن الخبيث لا يكفر الخبيث[٤].

ابن معقل:

روي عن عبد الله بن معقل (ت ٨٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ من الحلال[٥].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ ليس في مال المؤمن من خبيث، ولكن لا تيمموا الخبيث منه تنفقون[٦].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ كسب المسلم لا يكون خبيثا، ولكن لا تصدق بالحشف، والدرهم الزيف، وما لا خير فيه[٧].

ابن جبير:

---

(١) الترمذي: ٥/ ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٢) ابن أبي شيبة: ٣/ ٢٢٦.

(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٢٨.

(٤) أحمد في الزهد: ص١٩٢.

(٥) الدرّ المنثور: عبد بن حميد.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٦٩٥.

(٧) ابن جرير: ٤/ ٧٠٢.

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ أرأيت لو كان لك على رجل حق، فأعطاك دراهم فيها زيوف فأخذتها، أليس قد كنت غمضت من حقك!؟[١].

النخعي:

روي عن إبراهيم النخعي (ت ٩٦ هـ) مرّ على امرأة من مراد، يقال لها: أم بكر المرادية، فقالت سمعت عليا يقول: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ قال يعني: المغزل[٢].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: كان أناس من المنافقين حين أمر الله أن تؤدى الزكاة يجيئون بصدقاتهم بأردأ ما عندهم من الثمرة؛ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ لم يكن رجل منكم له حق على رجل فيعطيه دون حقه، فيأخذه إلا وهو يعلم أنه قد نقصه، فلا ترضوا لي ما لا ترضون لأنفسكم، فيأخذ شيئا وهو يغمض عليه، يقول: أنقص من حقه[٤].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ النبت[٥].

٢. روي أنّه قال: كانوا يتصدقون بالحشف وشرار التمر، فنهوا عن ذلك، وأمروا أن يتصدقوا بطيب، وفي ذلك نزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾[٦].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ لا تأخذونه من غرمائكم، ولا في بيوعكم

---

(١) الدرّ المنثور: عبد بن حميد.

(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٢٦.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٧٠٦.

(٤) ابن جرير: ٤/ ٧٠٦.

(٥) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٢٧.

(٦) الدرّ المنثور: [عيينة] سفيان بن عيينة (ت ١٩٨ هـ)، والفريابي.

إلا بزيادة على الطيب في الكيل، وذلك فيما كانوا يعلقون من التمر بالمدينة، ومن كل ما أنفقتم، فلا تنفقوا إلا طيبا[1].

٤. روي أنّه قال: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾: من التجارة[2].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ من الثمار[3].

٦. روي أنّه قال: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ من النخل، كانوا يتصدقون بحشفه وشراره، فنهوا عن ذلك، فأمروا أن يتصدقوا بطيبه[4].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: كان الرجل يتصدق برذالة ماله؛ فنزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾[5].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ لو وجدتموه يباع في السوق ما أخذتموه حتى يهضم لكم من الثمن[6].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: لما أمر النبي ﷺ بصدقة الفطر جاء رجل بتمر رديء، فأمر النبي ﷺ الذي يخرص النخل أن لا يجيزه؛ فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ الآية[7].

٢. روي أنّه قال في قوله تعالى: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾: كان القوم قد كسبوا مكاسب سوء في الجاهلية، فلما أسلموا أرادوا أن يخرجوها من أموالهم ليتصدقوا بها، فأبى الله تبارك وتعالى إلا أن

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٧٠٥.

(٢) سعيد بن منصور: ٤٤٥ ـ تفسير.

(٣) سعيد بن منصور: ٤٤٥ ـ تفسير.

(٤) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٢٧.

(٥) ابن أبي شيبة: ٣/ ٢٢٦.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٧٠٦.

(٧) الدرّ المنثور: في الدر: ٣/ ٢٧٢ إلى عبد بن حميد.

يخرجوا من أطيب ما كسبوا[1].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ذكر لنا: أن الرجل كان يكون له الحائطان، فينظر إلى أردئهما تمرا فيتصدق به، ويخلط به الحشف؛ فنزلت الآية، فعاب الله ذلك عليهم، ونهاهم عنه[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ لا تعمد إلى رذالة مالك فتتصدق به، ولست بآخذه إلا أن تغمض فيه[3].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: (﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ معناه لا تعمدوا.. والخبيث: الرديء منه[4].

٢. روي أنّه قال: (﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ معناه ترخصوا فيه لأنفسكم[5].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ هذا في الثمر والحب[6].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾: ولا تعمدوا[7].

---

(١) الكافي: ٤/ ٤٨.

(٢) ابن جرير من طريق سعيد: ٤/ ٧٠١.

(٣) تفسير عبد الرزاق: ١/ ١٠٨.

(٤) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٥.

(٥) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٥.

(٦) ابن جرير: ٤/ ٦٩٨.

(٧) ابن جرير: ٤/ ٦٩٨.

٣. روي أنّه قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ من الذهب والفضة[١].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ لو كان لك على رجل دين فقضاك أردأ مما كان لك عليه، هل كنت تأخذ ذلك منه إلا وأنت له كاره!؟[٢].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ من الحرث[٣].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾: كان رسول الله ﷺ إذا أمر بالنخل أن يزكى، يجيء قوم بألوان من التمر، وهو من أردأ التمر يؤدونه عن زكاتهم تمرا، يقال له: الجعرور والمعافارة، قليلة اللحاء، عظيمة النوى، وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد، فقال رسول الله ﷺ: لا تخرصوا هاتين النخلتين، ولا تجيئوا منها بشيء، وفي ذلك نزل: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ والإغماض: أن تأخذ هاتين التمرتين)[٤].

٢. روي أنّه قال في قوله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧]: كان القوم قد كسبوا مكاسب سوء في الجاهلية فلما أسلموا أرادوا أن يخرجوها من

---

(١) ابن جرير: ٤/ ٦٩٦.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٧٠٥.

(٣) ابن أبي الدنيا في كتاب إصلاح المال ـ موسوعة الإمام ابن أبي الدنيا: ٧/ ٤٦٩ ـ.

(٤) الكافي: ٤/ ٤٨.

أموالهم فيتصدقوا بها، فأبى الله عزّ وجلّ أن يخرجوا إلا من أطيب ما كسبوا(١).

٣. روي أنّه سئل عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧] فقال: هم قوم كسبوا مكاسب خبيثة قبل أن يسلموا، فلما أن حسن إسلامهم أبغضوا ذلك الكسب الخبيث وجعلوا يريدون أن يخرجوه من أموالهم فأبى الله أن يتقربوا إليه إلا بأطيب ما كسبوا(٢).

٤. روي أنّه قال: لو أن الناس أخذوا ما أمرهم الله به فأنفقوه فيما نهاهم الله عنه ما قبله منهم، ولو أخذوا ما نهاهم الله عنه فأنفقوه فيما أمرهم الله به ما قبله منهم، حتى يأخذوه من حق وينفقوه في حق(٣).

٥. روي أنّه قال: إنّ من اتّبع هواه وأعجب برأيه كان كرجل سمعت غثاء العامة تعظّمه وتسفه فأحببت لقاءه من حيث لا يعرفني لأنظر مقداره ومحلّه، فرأيته قد أحدق به خلق الكثير من غثاء العامّة فوقفت منتبذا عنهم متغشّيا بلثام أنظر إليه وإليهم، فما زال يراوغهم حتّى خالف طريقهم وفارقهم ولم يقرّ فتفرّقت العوام عنه لحوائجهم، وتبعته أقتفي أثره فلم يلبث أن مر بخبّاز فتغفّله فأخذ من دكانه رغيفين مسارقة، فتعجبت منه، ثمّ قلت في نفسي: لعلّه معاملة، ثمّ مرّ بعده بصاحب رمّان فما زال به حتّى تغفّله فأخذ من عنده رمّانتين مسارقة، فتعجبت منه، ثمّ قلت في نفسي: لعلّه معاملة، ثمّ أقول: وما حاجته إذا إلى المسارقة، ثمّ لم أزل أتبعه حتّى مرّ بمريض فوضع الرّغيفين والرمانتين بين يديه ومضى، وتبعته حتّى استقرّ في بقعة من الصحراء، فقلت له: يا عبد الله لقد سمعت بك وأحببت لقاءك، فلقيتك ولكنّي رأيت منك ما شغل قلبي، وإنّي سائلك عنه ليزول به شغل قلبي، قال ما هو؟ قلت: رأيت مررت بخبّاز وسرقت منه رغيفين، ثمّ بصاحب الرمان وسرقت منه رمّانتين! قال فقال لي: قبل كلّ شيء حدّثني من أنت؟ قلت: رجل من ولد آدم عليه السّلام من أمّة محمّد قال حدّثني من أنت؟ قلت: رجل من أهل بيت رسول الله ﷺ، قال أين بلدك؟ قلت: المدينة، قال لعلّك جعفر بن محمّد قلت: بلى، فقال لي: فما ينفعك شرف أصلك مع جهلك بما شرفت به وتركك علم جدّك وأبيك لئلّا تنكر ما يجب أن يحمد ويمدح عليه فاعله؟ قلت: وما هو؟ قال القرآن كتاب الله! قلت: وما الّذي جهلت منه؟ قال قول الله عزّ وجلّ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ

---

(١) الكافي: ٤/ ٤٨/ ١٠.

(٢) مستطرفات السرائر: ٨٩/ ٤١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٣١/ ١٢١.

فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وإنّي لمّا سرقت الرغيفين كانت سيّئتين ولمّا سرقت الرمانتين كانت سيّئتين فهذه أربع سيّئات فلمّا تصدّقت بكلّ واحد منها كان لي بها أربعين حسنة فانتقص من أربعين حسنة أربع بأربع سيّئات بقي لي ستّ وثلاثون حسنة، قلت: ثكلتك أمّك! أنت الجاهل بكتاب الله، أما سمعت أنّه عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] إنّك لمّا سرقت رغيفين كانت سيئتين ولما سرقت رمانتين كانت أيضا سيّئتين، ولما دفعتهما إلى غير صاحبيهما بغير أمر صاحبيهما كنت إنما أضفت أربع سيّئات إلى أربع سيئات ولم تضف أربعين حسنة إلى أربع سيّئات، فجعل يلاحظني فانصرفت وتركته[(١)].

٦. روي عن مصادف قال: كنت مع الإمام الصادق في أرض له وهم يصرمون، فجاء سائل يسأل، فقلت: الله يرزقك، فقال: مه، ليس ذلك لكم حتى تعطوا ثلاثة، فإذا أعطيتم ثلاثة فإن أعطيتم فلكم، وإن أمسكتم فلكم[(٢)].

٧. روي أنّه قال في السؤال: أطعموا ثلاثة وإن شيء تم أن تزدادوا فازدادوا وإلا فقد أديتم حق يومكم[(٣)].

٨. روي أنه قيل له: جعلت فداك، بلغني أنك كنت تفعل في غلة عين زياد شيئا وأنا أحب أن أسمعه منك، قال: نعم، كنت آمر إذا أدركت الثمرة أن يثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوا، وكنت آمر في كل يوم أن يوضع عشر بنيات يقعد على كل بنية عشرة، كلما أكل عشرة جاء عشرة أخرى يلقى لكل نفس منهم مد من رطب، وكنت آمر لجيران الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والصبي والمريض والمرأة ومن لا يقدر أن يجيء فيأكل منها لكل إنسان منهم مد، فإذا كان الجذاذ وفيت القوام والوكلاء والرجال أجرتهم وأحمل الباقي إلى المدينة، ففرقت في أهل البيوتات والمستحقين الراحلتين والثلاثة والأقل والأكثر على قدر استحقاقهم، وحصل لي بعد ذلك أربعمائة دينار، وكان غلتها أربعة آلاف دينار[(٤)].

---

(١) معاني الاخبار: ٣٣/ ٤.

(٢) الكافي: ٣/ ٥٦٦/ ٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٤٠/ ١٧٤.

(٤) الكافي: ٣/ ٥٦٩/ ٢.

ابن حيان:

روي عن مقاتل بن حيان (ت ١٤٩ هـ) أنّه قال: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾، يعني به: الثمار؛ التمر، والزبيب، والأعناب، والحب[(١)].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ أنفقوا من الحلال مما رزقناكم من الأموال الفضة والذهب وغيره[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ وأنفقوا من طيبات الثمار والنبات، وذلك أن النبي ﷺ أمر الناس بالصدقة قبل أن تنزل آية الصدقات، فجاء رجل بعذق من تمر عامته حشف، فوضعه في المسجد مع التمر، فقال النبي ﷺ: (من جاء بهذا؟)، فقالوا: لا ندري، فأمر النبي ﷺ أن يعلق العذق، فمن نظر إليه قال بئس ما صنع صاحب هذا[(٣)].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ يعني: الرديء بسعر الطيب لأنفسكم، لو كان لبعضكم على بعض حق لم يأخذ دون حقه، ثم استثنى، فقال: ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ إلا أن يهضم بعضكم على بعض حقه، فيأخذ دون حقه وهو يعلم أنه رديء، فيأخذه على علم[(٤)].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ﴾ عما عندكم من الأموال، ﴿حَمِيدٌ﴾ عند خلقه في ملكه وسلطانه[(٥)].

عوف:

روي عن عوف بن مالك الأشجعي (ت ١٧٣ هـ) قال: خرج رسول الله ﷺ ومعه عصا، فإذا أقناء

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٢٧.

(٢) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٢.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٢.

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٣.

(٥) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٣.

معلقة في المسجد؛ قنو منها حشف، فطعن في ذلك القنو، وقال: ما يضر صاحبه لو تصدق بأطيب من هذه!؟ إن صاحب هذه ليأكل الحشف يوم القيامة[1].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ الحرام، لا تيممه تنفق منه؛ فإن الله تعالى لا يقبله[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ يقول: لست آخذا ذلك الحرام حتى تغمض على ما فيه من الإثم، وفي كلام العرب: أما ـ والله ـ لقد أخذه، ولقد أغمض على ما فيه، وهو يعلم أنه حرام باطل[3].

الرسّي:

قال الإمام القاسم الرسّي (ت ٢٤٦ هـ): ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾، يعني: من خير أموالكم وأزكاها وأحلها، ولا تنفقوا مما تبغضون من حرامها وخبيثها، ولو أعطيتم ذلك لم تأخذوه من غيركم، ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾: إلا أن تتكارهوا عليه؛ فافهموا ثم افهموا رحمكم الله[4].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[5]:

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ فيه دليل وجوب الزكاة في أموال التجارة بقوله: ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ لأن أموال التجارة هي التي تكتسب، وليس في كتاب الله تعالى بيان وجوب الزكاة في أموال التجارة في غير هذا الموضع، وليس فيه سنة عن رسول الله ﷺ، ولكن ذكر عن بعض الصحابة القول به؛ فيحتمل أن يكون ما قالوا قالوا بهذه الآية، وأما زكاة الفضة، والذهب، والمواشي فيها لها ذكر في

---

(١) أحمد: ٣٩/ ٣٩٨.

(٢) ابن جرير: ٤/ ٧٠٣.

(٣) ابن جرير: ٤/ ٧٠٨.

(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ١٢٩.

(٥) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٥٩.

الكتاب والسنة، فالزكاة تجب فيها لعينها، اكتسب فيها أو لم يكتسب، وأما أموال التجارة فإن الزكاة تجب فيها بالاكتساب.

٢. في الآية الكريمة دليل أن النفقة المذكورة فيه لازمة واجبة؛ لأنه قال: ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ ذكر الإغماض، والإغماض لا يذكر في المعروف، إنما يذكر في اللازم والواجب الذي لا مخرج له عنه إلا بالأداء، إلا عن عفو وصفح والرضاء بدون الحق - ثبت أنه على اللزوم.

٣. في الآية الكريمة دليل وجوب الحق في الرطاب والخضراوات؛ لأنه ذكر في الآية المخرج، والرطاب هي التي تخرج من الأرض، وأما الحبوب إنما تخرج من الأصل الذي يخرج من الأرض؛ لذلك كان الرطاب والخضراوات أولى بوجوب الحق من غيره بظاهر الآية، والوجوب في الحبوب بما كانت تخرج من الحقوق، والحقوق بظاهر هذه الوجوه في التي تخرج من الأرض، وأما أبو يوسف ومحمد فإنهما قالا: يحتمل قوله: ﴿أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ يعنى من الأصل الذي يخرج لكم من الأرض، كقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا﴾ [الأعراف: ٢٦]، ولا ينزل من السماء اللباس كما هو، ولكن أراد الأصل الذي به يكون اللباس، وكذلك قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [فاطر: ١١]، وهو لم يخلقنا من التراب، وإنما خلق الأصل من التراب، وهو آدم عليه السلام فعلى ذلك الأول.

٤. الوجه فيه: أنه منّ الله تعالى علينا بما أخرج لنا من الأرض من أنواع ما أخرج بحبة تلقى في الأرض فتفسد فيها، فيخرج منها النبات بلطفه، لا صنع لأحد فيها، وتلك المنة لا تكون على أربابها خاصة دون الفقراء أو بل هي على الفقراء كهي على أربابها؛ لأنه أخرجه رزقا للكل، ففيه حق الفقراء والأغنياء جميعا، ومن ثم جاز وجوب العشر على الفقير؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة ٦٣، ٦٤]، وقوله: ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ [النمل: ٦٠]، قيل: أأنتم تنبتونه أم نحن المنبتون؟ وأما ما بعد النبات فيشترك العباد فيه بالسقي والحفظ وغيره؛ لذلك كان ما ذكرنا.

٥. في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ دلالة على ألا يتصدق بالرديء عن الجيد، فإذا تصدق به يلزمه فضل ما بين الرديء إلى الجيد، على قول محمد بظاهر قوله: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ وعند أبى حنيفة وأبى يوسف: يجوز ولا يختار له ذلك؛ وذلك

أن الله ـ تعالى ـ أطمع الناس قبول ذلك إذا تغامضوا، فهو أحق أن يطمع فيه القبول لكرمه ولطفه؛ ولأنه ليس لصفة ما يكال ويوزن من نوعه قيمة، فإذا لم تكن له قيمة لا يلزمه فضل الصفة.

العياني:

قال الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ): معنى قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ أي لا تقصدوا بالإخراج ما هو دون غيره من الطيبات، ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ أي ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا عليه، وتصبروا على أخذه، والإغماض: هو الصبر[(١)].

الديلمي:

قال الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ يعني الذهب والفضة كذا روينا عن أمير المؤمنين ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ يعني من الزرع والثمار، وهذه من الزكاة المفروضة ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ والتيمم التعمد يقال: أممت إذا قصدت إمامة ويممته إذا تعمدته من أي جهة كان، والخبيث الردي من كل شيء، والسبب فيه أنهم كانوا يأتون بالخشن فيدخلونه في تمر الصدقة فنزلت هذه الآية ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ إلا تتساهلوا ويحتمل ولستم بآخذيه إلا وكس فكيف تعطونه في الصدقة)[(٢)].

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي:

١. في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ أربعة أقاويل:

أ. أحدها: يعني به الذهب والفضة، وهو قول عليّ عليه السّلام.

ب. الثاني: يعني التجارة، قاله مجاهد.

ج. الثالث: الحلال.

د. الرابع: الجيد.

٢. ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ من الزرع والثمار.

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٩٢.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٦.

٣. في الكسب وجهان محتملان:

أ. أحدهما: ما حدث من المال المستفاد.

ب. الثاني: ما استقر عليه الملك من قديم وحادث.

٤. اختلفوا في هذه النفقة على قولين:

أ. أحدهما: هي الزكاة المفروضة قاله عبيدة السلماني.

ب. الثاني: هي في التطوع، قاله بعض المتكلمين.

٥. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ التيمم: التعمد، قال الخليل: تقول أممته إذا قصدت أمامه، ويمّمته إذا تعمدته من أي جهة كان، وقال غيره: هما سواء، والخبيث: الرديء من كل شيء، وفيه هنا قولان:

أ. أحدهما: أنهم كانوا يأتون بالحشف فيدخلونه في تمر الصدقة، فنزلت هذه الآية، وهو قول عليّ، والبراء بن عازب.

ب. الثاني: أن الخبيث هو الحرام، قاله ابن زيد.

٦. في قوله تعالى: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ أربعة تأويلات:

أ. أحدها: إلا أن تتساهلوا، وهو قول البراء بن عازب.

ب. الثاني: إلا أن تحطوا في الثمن، قاله ابن عباس.

ج. الثالث: إلا بوكس فكيف تعطونه في الصدقة قاله الزجاج.

د. الرابع: إلا أن ترخصوا لأنفسكم فيه، قاله السدي، وقال الطّرمّاح:

لم يفتنا بالوتر قوم وللضيـ ... ـم رجال يرضون بالإغماض

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذا خطاب للمؤمنين دون سائر الناس، وقال الحسن، وعلقمة: كل شيء في القرآن ﴿يَا أَيُّهَا

(١) تفسير الطوسي: ٢/ ٣٤٤.

الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإنما أنزل بالمدينة وكلما فيه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أنزل بمكة.

٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾:

أ. قيل: يدخل فيه الزكاة المفروضة وغيرها من أنواع النفقة.

ب. وقال عبيدة السلماني، والحسن: هي مختصة بالزكاة.

ج. وقال الجبائي: هي في المتطوع، لأن الفرض من الصدقة له مقدار من القيمة إن قصر كان ديناً عليه إلى أن يؤديه على التمام، فأما إذا كان مال المزكي كله ردياً فجاز له أن يعطي منه ولا يدخل فيما نهي عنه، لأن تقدير ما جعله الله للفقير في مال الغني تقدير حصة الشريك، فليس لأحد الشريكين أن يأخذ الجيد ويعطي صاحبه الردي لما فيه من الوكس فإذا استوى في الرداوة جاز له إعطاء الردي، لأنه حينئذ لم يبخسه حقاً هو له كما يبخسه في الأول.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾:

أ. روي عن علي عليه السلام، والبراء بن عازب، والحسن، وقتادة: أنها نزلت لأن بعضهم كان يأتي بالحشف فيدخله في تمر الصدقة فنزلت فيه الآية.. وهو أقوى، لأنه قال: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾، ثم قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ يعني من الذي كسبتم إذ أخرجه الله من الأرض، والحرام وإن كان خبيثاً فليس من ذلك غير أنه يمكن أن يراد به ذلك لأنه لا ينافي السبب.. ويقويه قوله: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ والإغماض لا يكون في شيء ردي متسامح في أخذه دون ما هو حرام.

ب. قال ابن زيد: الخبيث الحرام.. وروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنها نزلت في أقوام لهم أموال من ربا الجاهلية كانوا يتصدقون منها، فنهى الله عن ذلك وأمر بالصدقة من الحلال.

٤. في الفقهاء من استدلّ بهذه الآية على أن الرقبة الكافرة لا تجزي في الكفارة، وضعفه قوم وقالوا: العتق ليس بإنفاق، والاولى أن يكون ذلك صحيحاً لأن الإنفاق يقع على كل ما يخرج لوجه الله عتقاً كان أو غيره.

٥. التيمم: التعمد تيممت الشيء تيمماً، ومنه قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي تعمدوا، وقال خفاف:

فعمداً على عين تيممت مالكا ان تك خيلي قد أصيب

واليم: لجة البحر، لأنه يتعمد به البعيد من الأرض، ويم الرجل: إذا غرق في البحر، ويم الساحل إذا طما عليه يم البحر فغلب عليه، واليمامة، واليمام: الحمام الطورانية تتعمد إلى أوكارها بحسن هدايتها، وقال الخليل: أممته قصدت أمامه ويممته: تعمدته من أي جهة كان، وقال غيره: هما سواء.

٦. الخبيث: الرديء من كل شيء، خبث خبثاً وتخبّث تخبثاً وتخابث تخابثاً وخبثه تخبيثاً، والخبثة: الريبة، وخبث الفضة ما نقاه الكير لأنه ينفي الرديء وأصله الرداءة.

٧. ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ إنما فتحت (أن) في قول الفراء من أجل (إلا) إذ وقعت عليها، وهي في موضع خفض في الأصل عنده (إن) لأن الكلام في معنى الجزاء وهو إن أغمضتم بعض الإغماض أخذتموه، ومثله ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِّ﴾ وأنكر ذلك أبو العباس وقال: (أن) هذه التي بمعنى المصدر مفتوحة على كل حال وذلك نحو أن تأتيني خير لك، وإنما المعنى ولستم بآخذيه إلا لإغماضكم فيه.

٨. الإغماض في البيع الحط من الثمن لعيب فيه، أغمض إغماضاً وذلك لانخفاض بعض الثمن بالحط له، والغموض: الخفاء، غمض يغمض غموضاً فهو غامض، والتغميض إطباق الجفن وغمض العين، والغمض المطمئن من الأرض حتى يغيب من فيه وأصل الباب: الخفاء.

٩. في معنى ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ قولان:

أ. قال البراء بن عازب إلا أن تتساهلوا فيه.

ب. وقال ابن عباس، والحسن وقتادة إلا أن تحطّوا من الثمن فيه.

ج. وقال الزجاج: ولستم بآخذيه إلا بوكس، فكيف تعطونه في الصدقة قال الطرماح ابن حكيم:

لم يفتنا بالوتر قوم وللضيم رجال يرضون بالإغماض

أي بالوكس.

١٠. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَّ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ هاهنا معناه أنه غني عن صدقاتكم وإنما دعاكم إليها لنفعكم، فأما ﴿حَمِيدٌ﴾ ففيه ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه مستحق للحمد على نعمه.

ب. الثاني: موجب للحمد على طاعته.

ج. الثالث: قال الحسن: معناه مستحمداً إلى خلقه بما يعطون من النعم لعباده أي مبتدع لهم إلى ما يوجب لهم الحمد.

١١. ﴿حَمِيدٌ﴾ في هذا الموضع أليق من ﴿حَلِيمٌ﴾ كما أن حليماً أليق بالآية المتقدمة من حميد، لما بيناه وإنما قلنا ذلك لأنه لما أمرهم بالإنفاق من طيب ما كسبوه بين أنه غني عن ذلك، وأنه يحمدهم على ما يفعلونه إذا فعلوه على ما أمرهم به ومعناه أنه يجازيهم عليه.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. التيمم: القصد، ومنه ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ يقال: تيممت الشيء تعمدته وقصدته، وأممته ويممته سواء عند أهل اللغة، قال الخليل: أَمَّمْتُهُ: قصدت أمامه، وَيَمَّمْتُهُ تعمدته في أي جهة كان.

ب. الخبيث: الرديء من كل شيء. والخبيثة: الدنية لرداءتها، وخَبَثُ الفضة ما نفاه الكير؛ لأنه ينفي الرديء.

ج. الإغماض في البيع: الحط من الثمن لعيب فيه، أغمض إغماضًا، والغموض: الخفاء، وهو أصل الباب، ويقال: مسألة غامضة أي خفية. والتغميض: إطباق الجفن؛ لأنه إخفاء العين، ثم سمي الحط إغماضًا؛ لأنه إخفاء بعض الثمن بالحطِّ.

٢. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. روي أن الأنصار كانت تأتي بتمر الصدقة فتضع في المسجد ليأكل منها فقراء المهاجرين، وكان بعضهم يأتي بالحشف فيدخله فيها، ويظن جوازه فنزلت الآية، عن ابن عباس والبراء بن عازب وقتادة.

ب. وقيل: كان بعضهم يتصدق بشرار ثماره ورذالة ماله ويعزل الجيد لنفسه، فنزلت الآية، عن علي ومجاهد والضحاك.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٢/١٠٨.

٣. لما أمر اللهَّ تعالى بالإنفاق، وبين صفة المنفق، وأنه يجب أن ينوي التقرب، وأن يحفظها عما يفسدها، وعقب بذكر صفة الإخراج، وهو ألا يتبعها منًّا ولا أذى بين صفة الصدقة، ثم عقبه بصفة المتصدق عليه ليكون جامعًا في البيان، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ نداء للمتصدقين و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ نداء للناس المكلفين، و﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ خاص في الأنبياء، وقيل: كل شيء في القرآن ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإنما أنزل بالمدينة، وكل ما فيه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ نزل بمكة، عن الحسن وعلقمة.

٤. ﴿أَنْفَقُوا﴾ أخرجوا من مالكم.

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾:

أ. قيل: من حلال ما كسبتم، عن ابن مسعود ومجاهد.

ب. وقيل: من خيار ما كسبتم بالتجارات والصنائع.

٦. ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ من الغلال والثمار، واختلفوا:

أ. فقيل: المراد به الزكاة المفروضة في أموال التجارة والذهب والفضة والغلات، عن عبيدة السلماني والحسن.

ب. وقيل: هو في التطوع، عن أبي علي قال: لأن في الفرض قدرًا وصفة إن نقص بقي دينًا عليه، وهذا لا وجه له؛ لأنه لا يجوز أن يكون في الزكاة؛ لئلا يفعل ذلك، ولئلا يقوم الرديء بقيمة الجيد.

ج. وقيل: هو في الفرض والنفل، حكاه القاضي، وهو الوجه.

٧. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾ لا تعمدوا ﴿الْخَبِيثَ﴾:

أ. قيل: الرديء كالحشف من التمر، وكالزيوف من الدراهم والدنانير، عن أكثر المفسرين.

ب. وقيل: الخبيث الحرام، عن ابن زيد.

٨. ﴿مِنْهُ﴾ يعني من أموالكم ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ يعني الخبيث ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾:

أ. قيل: إلا أن تحطوا من الثمن، عن ابن عباس والحسن وقتادة.

ب. قال الحسن: لو وجدتموه ما أخذتموه حتى يحط من ثمنه.

ج. وقيل: لستم بآخذيه إلا بوكس، فكيف تعطونه في الصدقة، عن الزجاج.

د. وقيل: إلا أن تساهلوا فإنه لو أهدي لكم ما أخذتموه إلا على استحياء، فكيف ترضون لي ما لا

ترضون لأنفسكم!؟ عن البراء.. وتغمضوا: تساهلوا، وأصله كأنه يغمض عينيه عن ذلك، فيأخذه مساهلة لا ينظر فيه.

٩. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ﴾ عن صدقاتكم إنما أمركم لنفعكم، فاختاروا الجيد ﴿حَمِيدٌ﴾:

أ. قيل: مستحق للحمد على نعمه.

ب. وقيل: موجب للحمد على طاعته وصدقته.

ج. وقيل: مستحمد إلى خلقه بما يعطي من النعم لعباده، عن الحسن، أي مستدعيهم إلى ما يوجب الحمد لهم.

١٠. تدل الآية الكريمة على:

أ. وجوب حق اللَّه تعالى فيما يكسبه الإنسان وما تخرجه الأرض، وذلك جامع للأملاك، وتفصيل ذلك الحق من الزكاة والعشر مُبَيَّن بالسنة.

ب. أن ذلك الحق يجب فيما يحل له دون ما يحرم عليه.

ج. حسن التكسب خلاف من يحرم المكاسب أصلا، وَحَرَّمَ ما زاد على قدر الحاجة؛ لأن ظاهر الآية يبيح الجميع.

د. المنع من إنفاق الخبيث، فإن حمل على الرديء فهو ظاهر، وإن حمل على الحرام فكأنه قال: لا يأخذ ذلك إلا من تساهل في الدين؛ لأن المتشدد في دينه لا يأخذه.

هـ. أن ذلك يحرم متى قصده فأما لو وقع من غير قصد لم يكن محرمًا.

و. أنه أمر بإنفاق الطيب، ونهى عن الخبيث لمنفعة العبد، وإلا فهو غني عن ذلك.

ز. أنه تعالى يدبر أمور عباده بحسب مصالحهم، فيكون فيهم الغني والفقير، ثم يأمر الغني بالزكاة ليستحق الثواب، وأمر بدفعه إلى الفقراء لكي يصلح معيشتهم.

ح. وجوب الزكاة في مال التجارة لذلك قال: ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ خلاف ما يقوله مَالِكٌ: إنه لا زكاة فيه.

ط. وجوب العشر مما أخرجت الأرض، وعمومه يدل على وجوب العشر في الخضراوات فيما قل أو كثر على ما يقوله أبو حنيفة، خلاف ما يقوله الشافعي، فأما قدر الزكاة والعشر فتفصيله كتب الفقه.

١١. قراءات وحجج:

أ. قرأ ﴿تَيَمَّمُوا﴾ بتشديد التاء وفتحها ابن كثير وحده رد الساقطة وأدغم؛ لأنه في الأصل تاءان: تاء المخاطبة، وتاء الأمر، حذف تاء الفعل، والباقون بفتح التاء مخففة على الحذف، والمعنى واحد، وعلى هذا الخلاف في أخواتها، وهي واحد وثلاثون موضعًا: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ ﴿تَوَفَّاهُمُ﴾ ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا﴾ ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ ﴿تَلْقَفُ﴾ ﴿تَوَلَّوْا﴾ ﴿تَنَازَعُوا﴾ ﴿تَرَبَّصُونَ﴾ ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ﴾ ﴿تَنَزَّلُ﴾ ﴿تَلَقَّوْنَهُ﴾ ﴿تَبَرَّجْنَ﴾ ﴿تَبَدَّلَ﴾ ﴿تَنَاصَرُونَ﴾ ﴿تحسسوا﴾ ﴿تَنَابَزُوا﴾ ﴿لِتَعَارَفُوا﴾ ﴿تَمَيَّزُ﴾ ﴿تُخَيَّرُونَ﴾ ﴿تَلَهَّى﴾ ﴿تَلَظَّى﴾ ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ﴾، وعن ابن مسعود ﴿تَيَمَّمُوا﴾ بالهمز على الأصل، وعن ابن عباس ﴿تَيَمَّمُوا﴾ مضمومة التاء مكسورة الميم الأولى بمعنى لا توجهوا.

ب. القراءة الظاهرة ﴿تُغْمِضُوا﴾ بضم التاء وكسر الميم، وعن الزهري بفتح التاء وضم الميم، وعن الحسن بفتح التاء وكسر الميم وهما لغتان غمض يَغْمُضُ، ويَغْمِضُ، وعن قتادة ﴿تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ على التفعيل وعن ابن مخلد بضم التاء وفتح الميم يعني إلا أن يمهلكم، وكل ذلك لا يجوز القراءة به؛ لأنه خلاف المستفيض نقله، ويحمل على أنهم قالوا: يجوز ذلك في العربية، لا أنه قراءة.

١٢. فتحت ﴿أَنْ﴾ في ﴿أَنْ تُغْمِضُوا﴾ قال الفراء: من أجل إلا أن تغمضوا، وقعت عليها، وهو موضع خفف، والأصل عنده ﴿أَنْ﴾؛ لأن الكلام في معنى الجزاء وهو إن أغمضتم بعض الإغماض أخذتموه)، ومثله ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ وأنكر ذلك أبو العباس المبرد، وقال: ﴿أَنْ﴾ هذه التي بمعنى المصدر مفتوحة على كل حال، وذلك نحو: أن تأتي خَيرٌ لك، وإنما المعنى: ولستم بآخذيه إلا لإغماضكم فيه.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. التيمم: التعمد، قال خفاف: (فعمدا على عيني تيممت مالكا)، وقال الأعشى:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٢/ ٦٥٥.

تيممت قيسا، وكم دونه... من الأرض من مهمه ذي شزن

يقال: أممت الشيئ خفيفة، ويممته وأممته، ويممته وتيممته، بمعنى أي: قصدته، ومنه الإمام لأنه المقصود المعتمد، والإمام أيضا خيط البناء، لأنه يمده ويعتمد بالبناء عليه، واليم: لجة البحر لأنه يعتمد به البعيد من الأرض، واليمام: الحمام، لأنها تتعمد إلى أوكارها بحسن هدايتها.

ب. الخبيث: الردي من كل شيء، وخبث الفضة والحديد: ما نفاه الكير، لأنه ينفي الردي، وأصله: الرداءة.

ج. الإغماض في البيع: الحط من الثمن لعيب فيه، وذلك لإخفاء بعض الثمن بالحط له، والغموض: الخفاء، غمض يغمض فهو غامض، والتغميض للعين: إطباق الجفن، والغمض: النوم، والغمض: المطمئن من الأرض، وأصل الباب: الخفاء، والإغماض: غمض البصر، وإطباق جفن على جفن، قال رؤبة:

أرق عيني عن الإغماض ... برق سرى في عارض نهاض

ثم صار عبارة عن التسامح، والتساهل في البيع، والمعنى: ولستم بآخذيه إلا لاغماضكم.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنها نزلت في أقوام لهم أموال من ربا الجاهلية، وكانوا يتصدقون منها، فنهاهم الله عن ذلك، وأمر بالصدقة من الطيب الحلال.

ب. وقيل: إنها نزلت في قوم كانوا يأتون بالحشف، فيدخلونه في تمر الصدقة، عن علي عليه السلام والبراء بن عازب والحسن وقتادة.

٣. لما تقدم ذكر الانفاق، وبيان صفة المنفق، وأنه يجب أن ينوي بالصدقة التقرب، وأن يحفظها مما يبطلها من المن والأذى، بين تعالى صفة الصدقة والمتصدق عليه، ليكون البيان جامعا، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خاطب المؤمنين ﴿أَنْفَقُوا﴾ أي: تصدقوا.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾:

أ. قيل: أي: من حلال ما كسبتم بالتجارة، عن ابن مسعود ومجاهد:

• وروي عن عبيد بن رفاعة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: يا معشر التجار! أنتم فجار إلا

من اتقى وبر وصدق، وقال بالمال هكذا وهكذا.

• وقال ﷺ: تسعة أعشار الرزق في التجارة، والجزء الباقي في السابياء.

• وروت عائشة عنه أنه قال: أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه.

• وقال سعيد بن عمير: سئل النبي ﷺ: أي كسب الرجل أطيب؟ قال: عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور.

• وقال علي عليه السلام: من اتجر بغير علم، ارتطم في الربا ثم ارتطم.

ب. وقيل: من خياره وجياده، ونظيره قوله ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ على وجوه:

أ. فقيل: هذا أمر بالنفقة في الزكاة، عن عبيدة السلماني والحسن.

ب. وقيل: هو في الصدقة المتطوع بها، لأن المفروض من الصدقة له مقدار من القيمة، إن قصر عنه كان دينا عليه إلى أن يؤديه بتمامه، وإن كان مال المزكي كله رديا، فجائز له أن يعطي منه، عن الجبائي.

ج. وقيل: هو الأصح أنه يدخل فيه الفرائض والنوافل، والمراد به الانفاق في سبيل الخير، وأعمال البر على العموم.

٦. في الآية الكريمة دلالة على أن ثواب الصدقة من الحلال المكتسب، أعظم منه من الحلال غير المكتسب، وإنما كان ذلك، لأنه يكون أشق عليه.

٧. ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي: وأنفقوا، وأخرجوا من الغلات والثمار، مما يجب فيه الزكاة.

٨. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾:

أ. قيل: أي: لا تقصدوا الرديء من المال، أو مما كسبتموه، أو أخرجه الله لكم من الأرض، فتنفقون منه.. ويقويه قوله: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ لأن الإغماض لا يكون إلا في الشيء الرديء، دون ما هو حرام.

ب. وقيل: المراد بالخبيث ههنا الحرام.

٩. في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ قولان:

أ. أحدهما: إن معناه لا تتصدقوا بما لا تأخذونه من غرمائكم، إلا بالمسامحة والمساهلة، فالإغماض هاهنا المساهلة، عن البراء بن عازب.

ب. والآخر: إن معناه بما لا تأخذونه إلا أن تحطوا من الثمن فيه، عن الحسن وابن عباس وقتادة، ومثله قول الزجاج: ولستم بآخذيه إلا في وكس، فكيف تعطونه في الصدقة.

١٠. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ﴾ عن صدقاتكم ﴿حَمِيدٌ﴾:

أ. قيل: أي: مستحق للحمد على نعمه.

ب. وقيل: مستحمد إلى خلقه بما يعطيهم من النعم أي: مستدع لهم إلى ما يوجب لهم الحمد.

ج. وقيل: إنه بمعنى الحامد أي: إنه مع غناه عنكم وعن صدقاتكم، يقبلها منكم، ويحمدكم عليها.

١١. حميد بهذا الموضع أليق من حليم، كما أن حليما بالآية المتقدمة أليق من حميد، لأنه سبحانه لما أمر بالإنفاق من طيبات المكاسب، بيق أنه غني عن ذلك، وأنه يحمد فاعله إذا فعله على ما أمره به، ومعناه أنه يجازيه عليه.

١٢. قرأ ابن كثير، غير القواس: (ولا تيمموا) بتشديد التاء فيها وفي أخواتها، وهي أحد وثلاثون موضعا من القرآن، والباقون ﴿تَيَمَّمُوا﴾ بالتخفيف، وكلاهما بمعنى واحد، كأن ابن كثير رد الحرف الساقط في القراءة الأخرى، وأدغم لأنه كان في الأصل تاءان: تاء المخاطب، وتاء الفعل، فحذفت تاء الخطاب في القراءة العامة لئلا يتكرر حرفان مثلان، وتخف الكلمة.

١٣. قال الفراء: الأصل في ﴿أَنْ تُغْمِضُوا﴾: أن مكسورة الهمزة، لأن الكلام في معنى الجزاء، وهو إن أغمضتم بعض الإغماض أخذتموه، ومثل ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾، (إلا أن يقيما حدود الله)، وأنكر ذلك المحققون، قالوا: أن هذه التي بمعنى المصدر نحو: أن تأتيني خير لك.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ قولان:

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٤٢.

أ. أحدهما: أن الأنصار كانوا إذا جذوا النّخل، جاء كل رجل بشيء من ذلك فعلّقه في المسجد، فيأكل منه فقراء المهاجرين، وكان أناس ممن لا يرغب في الخير يجيء أحدهم بالقنو فيه الحشف والشّيص، فيعلّقه، فنزلت هذه الآية، هذا قول البراء بن عازب.

ب. الثاني: أن النبيّ ﷺ أمر بزكاة الفطر، فجاء رجل بتمر رديء، فنزلت هذه الآية، هذا قول جابر بن عبد الله.

٢. في المراد بهذه النفقة قولان:

أ. أحدهما: أنها الصّدقة المفروضة، قاله عبيدة السّلمانيّ في آخرين.

ب. الثاني: أنها التّطوع.

٣. في المراد بالطّيّب هاهنا قولان:

أ. أحدهما: أنه الجيّد الأنفس، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: أنه الحلال، قاله أبو معقل في آخرين.

٤. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾، أي: لا تقصدوا، والتّيمّم في اللغة: القصد، قال ميمون بن قيس:

تيمّمت قيسا وكم دونه ... من الأرض من مهمه ذي شزن

٥. في الخبيث قولان:

أ. أحدهما: أنه الرّديء، قاله الأكثرون، وسبب الآية يدلّ عليه.

ب. الثاني: أنه الحرام، قاله ابن زيد.

٦. ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾:

أ. قال ابن عباس: لو كان بعضكم يطلب من بعض حقا له، ثم قضاه ذلك، ولم يأخذه إلى أن يرى أنه قد أغمض عن بعض حقّه.

ب. وقال ابن قتيبة: أصل هذا أن يصرف المرء بصره عن الشيء، ويغمضه، فسمّي التّرخّص إغماضا، ومنه قول الناس للبائع: أغمض، أي: لا تشخص، وكن كأنك لا تبصر.

ج. وقال غيره: لما كان الرجل إذا رأى ما يكره أغمض عينيه، لئلا يرى جميع ما يكره؛ جعل التّجاوز والمساهلة في كل شيء إغماضا.

٧. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَّ غَنِيٌّ﴾، قال الزجّاج: لم يأمركم بالتصدّق عن عوز، لكنه بلا أخباركم، فهو حميد على ذلك، يقال: قد غني زيد، يغنى غنى، مقصور: إذا استغنى، وقد غني القوم: إذا نزلوا في مكان يغنيهم، والمكان الذي ينزلون فيه مغنى، والغواني: النساء، قيل: إنما سمّين بذلك، لأنهنّ غنين بجمالهنّ، وقيل: بأزواجهنّ.

٨. ﴿الْحَمِيدِ﴾ قال الخطّابيّ: هو بمعنى المحمود، فعيل بمعنى مفعول.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. رغب الله تعالى في الإنفاق، ثم بيّن أن الإنفاق على قسمين: منه ما يتبعه المن والأذى، ومنه ما لا يتبعه ذلك، ثم إنه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين، وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه.

٢. ثم إنه تعالى ذكر أن المال الذي أمر بإنفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون، فقال: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ واختلفوا في أن قوله: ﴿أَنْفَقُوا﴾ المراد منه ماذا:

أ. فقال الحسن: المراد منه الزكاة المفروضة.. وحجته ما روي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد: أنهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورديء أموالهم فأنزل الله هذه الآية، وعن ابن عباس: جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله ﷺ: (بئس ما صنع صاحب هذا) فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ب. وقال قوم: المراد منه التطوع.. وحجته أن قوله: ﴿أَنْفَقُوا﴾ أمر وظاهر الأمر للوجوب والإنفاق الواجب ليس إلا الزكاة وسائر النفقات الواجبة.

ج. وقال ثالث: إنه يتناول الفرض والنفل.. وحجته أن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز الترك أو لا يجوز، وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل، فوجب أن يكونا داخلين تحت الأمر.

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ٥٣.

٣. ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان، فيدخل فيه زكاة التجارة، وزكاة الذهب والفضة، وزكاة النعم، لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب، ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض، على ما هو قول أبي حنيفة، واستدلاله بهذه الآية ظاهر جداً، إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله ﷺ: (ليس في الخضراوات صدقة)، وأيضاً مذهب أبي حنيفة أن إخراج الزكاة من كل ما أنبتته الأرض واجب قليلًا كان أو كثيراً وظاهر الآية يدل على قوله إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)

٤. اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين:

أ. الأول: أنه الجيد من المال دون الرديء، فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة، وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الرديء.. وحجته من وجوه:

• الأولى: إنا ذكرنا في سبب النزول أنهم يتصدقون برديء أموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد.

• الثانية: أن المحرم لا يجوز أخذه لا بإغماض ولا بغير إغماض، والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه بالإغماض قال القفال: ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الإغماض المسامحة وترك الاستقصاء، فيكون المعنى: ولستم بآخذيه وأنتم تعلمون أنه محرم إلا أن ترخصوا لأنفسكم أخذ الحرام، ولا تبالوا من أي وجه أخذتم المال، أمن حلاله أو من حرامه.

• الثالثة: أن هذا القول متأيد بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الأشياء النفيسة التي يستطاب ملكها، لا الأشياء الخسيسة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه وإخراجها عن بيته.

ب. الثاني: وهو قول ابن مسعود ومجاهد: أن الطيب هو الحلال، والخبيث هو الحرام، واحتج له القاضي، فقال: أجمعنا على أن المراد من الطيب في هذه الآية إما الجيد وإما الحلال، فإذا بطل الأول تعين الثاني، وإنما قلنا إنه بطل الأول لأن المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك أمراً بإنفاق مطلق الجيد سواء كان حراماً أو حلالًا وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الأصل، فثبت أن المراد ليس هو الجيد بل الحلال.

ج. يمكن أن يذكر فيه قول ثالث [1] وهو أن المراد من الطيب هاهنا ما يكون طيباً من كل الوجوه فيكون طيباً بمعنى الحلال، ويكون طيباً بمعنى الجودة، وليس لقائل أن يقول حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لأنا نقول الحلال إنما سمى طيباً لأنه يستطيبه العقل والدين، والجيد إنما يسمى طيباً لأنه يستطيبه الميل والشهوة، فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين، فكان اللفظ محمولًا عليه.

٥. إذا أثبت أن المراد منه الجيد الحلال فإن الأموال الزكاتية إما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة أو تكون متوسطة أو تكون مختلطة، فإن كان الكل شريفاً كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك، وإن كان الكل خسيساً كان الزكاة أيضاً من ذلك الخسيس ولا يكون خلافاً للآية لأن المأخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيساً من ذلك المال بل إن كان في المال جيد ورديء، فحينئذ يقال للإنسان لا تجعل الزكاة من رديء مالك وأما إن كان المال مختلطاً فالواجب هو الوسط قال ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن (أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم وإياك وكرائم أموالهم)

٦. هذا كله إذا قلنا المراد من قوله: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ الزكاة الواجبة، أما على القول بأن المراد منه صدقة التطوع، أو قلنا المراد منه الإنفاق الواجب والتطوع، فإن الله تعالى ندبهم إلى أن يتقربوا إليه بأفضل ما يملكونه، كمن تقرب إلى السلطان الكبير بتحفة وهدية، فإنه لا بد وأن تكون تلك التحفة أفضل ما في ملكه وأشرفها، فكذا هاهنا.

٧. **سؤال وإشكال:** ما الفائدة في كلمة (من) في قوله: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾، **والجواب:** تقدير الآية: أنفقوا من طيبات ما كسبتم، وأنفقوا من طيبات ما أخرجنا لكم من الأرض، إلا أن ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الأولى عليه.

٨. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ يقال: أممته، ويممته، وتأممته، كله بمعنى قصدته قال الأعشى:

تيممت قيساً وكم دونه ... من الأرض من مهمه ذي شرف

٩. قرأ ابن كثير وحده ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾ بتشديد التاء لأنه كان في الأصل تاءان تاء المخاطبة، وتاء الفعل فأدغم إحداهما في الأخرى، والباقون بفتح التاء مخففة وعلى هذا الخلاف في أخواتها، وهي ثلاثة

---

(١) الكلام هنا للقاضي

وعشرون موضعاً: لا تفرقوا، توفاهم، تعاونوا، فتفرق بكم، تلقف، تولوا، تنازعوا، تربصون، فإن تولوا، لا تكلم، تلقونه، تبرجن، تبدل، تناصرون، تجسسوا، تنابزوا، لتعارفوا، تميز، تخيرون، تلهى، تلظى، تنزل الملائكة، قال أبو علي: هذا الإدغام غير جائز، لأن المدغم يسكن وإذا سكن لزم أن تجلب همزة الوصل عند الابتداء به، كما جلبت في أمثلة الماضي نحو: ادارأتم، وارتبتم واطيرنا، لكن أجمعوا على أن همزة الوصل لا تدخل على المضارع.. واختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة، فقال بعضهم: هي التاء الأولى وسيبويه لا يسقط إلا الثانية، والفرّاء يقول: أيهما أسقطت جاز لنيابة الباقية عنها.

١٠. في كيفية نظم الآية وجهان:

أ. الأول: أنه تم الكلام عند قوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ ثم ابتدأ، فقال: ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ فقوله: ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ استفهام على سبيل الإنكار، والمعنى: أمنه تنفقون مع أنكم لستم بآخذيه إلا مع الإغماض.

ب. الثاني: أن الكلام إنما يتم عند قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ ويكون الذي مضمراً، والتقدير: ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم بآخذيه إلا بالإغماض فيه، ونظيره إضمار التي في قوله تعالى: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦] والمعنى الوثقى التي لا انفصام لها.

١١. ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ الإغماض في اللغة غض البصر، وإطباق جفن على جفن وأصله من الغموض، وهو الخفاء يقال: هذا الكلام غامض أي خفي الإدراك والغمض المتطامن الخفي من الأرض، وفي معنى الإغماض في هذه الآية وجوه:

أ. الأول: أن المراد بالإغماض هاهنا المساهلة، وذلك لأن الإنسان إذا رأى ما يكره أغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره إغماضاً، فقوله: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ يقول لو أهدى إليكم مثل هذه الأشياء لما أخذتموها إلا على استحياء وإغماض، فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لأنفسكم.

ب. الثاني: أن يحمل الإغماض على المتعدى كما تقول: أغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم بآخذيه إلا إذا أغمضتم بصر البائع يعني أمرتموه بالإغماض والحط من الثمن.

١٢. ثم ختم الآية بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾:

أ. والمعنى أنه غني عن صدقاتكم، ومعنى حميد، أي محمود على ما أنعم بالبيان.

ب. وفيه وجه آخر، وهو أن قوله: ﴿غَنِيٌّ﴾ كالتهديد على إعطاء الأشياء الرديئة في الصدقات و﴿حَمِيدٌ﴾ بمعنى حامد أي أنا أحمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله: ﴿فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا﴾ هذا خطاب لجميع أمة محمد ﷺ، واختلف العلماء في المعنى المراد بالإنفاق هنا:

أ. فقال علي بن أبي طالب وعبيدة السلماني وابن سيرين: هي الزكاة المفروضة، نهى الناس عن إنفاق الرديء فيها بدل الجيد.

ب. قال ابن عطية: والظاهر من قول البراء بن عازب والحسن وقتادة أن الآية في التطوع، ندبوا إلى ألا يتطوعوا إلا بمختار جيد، والآية تعم الوجهين، لكن صاحب الزكاة تعلق بأنها مأمور بها والأمر على الوجوب، وبأنه نهى عن الرديء وذلك مخصوص بالفرض، وأما التطوع فكما للمرء أن يتطوع بالقليل فكذلك له أن يتطوع بنازل في القدر، ودرهم خير من تمرة، تمسك أصحاب الندب بأن لفظة افعل صالح للندب صلاحيته للفرض، والرديء منهي عنه في النفل كما هو منهي عنه في الفرض، والله أحق من اختير له، وروى البراء أن رجلا علق قنو حشف، فرآه رسول الله ﷺ فقال: (بئسما علق) فنزلت الآية، خرجه الترمذي وسيأتي بكماله، والأمر على هذا القول على الندب، ندبوا إلى ألا يتطوعوا إلا بجيد مختار.

٢. جمهور المتأولين قالوا: معنى ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ من جيد ومختار ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾، وقال ابن زيد: من حلال ما كسبتم.

٣. الكسب يكون بتعب بدن وهي الإجارة وسيأتي حكمها، أو مقاولة في تجارة وهو البيع وسيأتي بيانه، والميراث داخل في هذا، لأن غير الوارث قد كسبه:

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٣٢١.

أ. قال سهل بن عبد الله: سئل ابن المبارك عن الرجل يريد أن يكتسب وينوي باكتسابه أن يصل به الرحم وأن يجاهد ويعمل الخيرات ويدخل في آفات الكسب لهذا الشأن، قال: إن كان معه قوام من العيش بمقدار ما يكف نفسه عن الناس فترك هذا أفضل، لأنه إذا طلب حلالا وأنفق في حلال سئل عنه وعن وكسبه وعن إنفاقه، وترك ذلك زهد فإن الزهد في ترك الحلال.

ب. قال ابن خويز منداد: لهذه الآية جاز للوالد أن يأكل من كسب ولده، وذلك أن النبي ﷺ قال: (أولادكم من طيب أكسابكم فكلوا من أموال أولادكم هنيئا)

٤. ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ يعني النبات والمعادن والركاز، وهذه أبواب ثلاثة تضمنتها هذه الآية:

أ. أما النبات فروى الدارقطني عن عائشة قالت: جرت السنة من رسول الله ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة)، والوسق ستون صاعا، فذلك ثلاثمائة صاع من الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وليس فيما أنبتت الأرض من الخضر زكاة، وقد احتج قوم لأبي حنيفة بقول الله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ وإن ذلك عموم في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره وفي سائر الأصناف، ورأوا ظاهر الأمر الوجوب.

ب. أما المعدن فروى الأئمة عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: (العجماء جرحها جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس)، قال علماؤنا: لما قال ﷺ: (وفي الركاز الخمس) دل على أن الحكم في المعادن غير الحكم في الركاز، لأنه ﷺ قد فصل بين المعادن.

ج. والركاز بالواو الفاصلة، ولو كان الحكم فيهما سواء لقال والمعدن جبار وفيه الخمس، فلما قال (وفي الركاز الخمس) علم أن حكم الركاز غير حكم المعدن فيما يؤخذ منه.. والركاز أصله في اللغة ما ارتكز بالأرض من الذهب والفضة والجواهر، وهو عند سائر الفقهاء كذلك، لأنهم يقولون في الندرة التي توجد في المعدن مرتكزة بالأرض لا تنال بعمل ولا بسعي ولا نصب، فيها الخمس، لأنها ركاز.

٥. ذكر هنا بعض المباحث المرتبطة بالركاز وزكاة المعادن، ليس لها صلة مباشرة بالتفسير التحليلي، نقلناها إلى محلها من السلسلة.

٦. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ تيمموا معناه تقصدوا، ودلت الآية على أن المكاسب فيها

طيب وخبيث:

أ. روى النسائي عن أبي أمامة بن سهل ابن حنيف في الآية التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ قال: هو الجعرور ولون حبيق، فنهى رسول الله ﷺ أن يؤخذا في الصدقة.

ب. وروى الدارقطني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال: أمر رسول الله ﷺ بصدقة فجاء رجل من هذا السحل بكبائس ـ قال سفيان: يعني الشيص ـ فقال رسول الله ﷺ: من جاء بهذا)!؟ وكان لا يجئ أحد بشيء إلا نسب إلى الذي جاء به، فنزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾، قال: ونهى النبي ﷺ عن الجعرور ولون الحبيق أن يؤخذا في الصدقة ـ قال الزهري: لونين من تمر المدينة ـ وأخرجه الترمذي من حديث البراء وصححه

٧. ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ قال الجرجاني في كتاب (نظم القرآن):

أ. قال فريق من الناس: إن الكلام تم في قوله تعالى ﴿الْخَبِيثَ﴾ ثم ابتدأ خبرا آخر في وصف الخبيث فقال: ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ وأنتم لا تأخذونه إلا إذا أغمضتم أي تساهلتم، كأن هذا المعنى عتاب للناس وتقريع، والضمير في ﴿مِنْهُ﴾ عائد على الخبيث وهو الدون والرديء.

ب. وقال فريق آخر: الكلام متصل إلى قوله ﴿مِنْهُ﴾، فالضمير في ﴿مِنْهُ﴾ عائد على ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ ويجيء ﴿تُنْفِقُونَ﴾ كأنه في موضع نصب على الحال، وهو كقولك: أنا أخرج أجاهد في سبيل الله.

٨. ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾:

أ. قيل: أي لستم بآخذيه في ديونكم وحقوقكم من الناس إلا أن تتساهلوا في ذلك وتتركوا من حقوقكم، وتكرهونه ولا ترضونه، أي فلا تفعلوا مع الله مالا ترضونه لأنفسكم، قال معناه البراء بن عازب وابن عباس والضحاك.

ب. وقال الحسن: معنى الآية: ولستم بآخذيه ولو وجدتموه في السوق يباع إلا أن يهضم لكم من ثمنه، وروي نحوه عن علي.

ج. قال ابن عطية: وهذان القولان يشبهان كون الآية في الزكاة الواجبة، قال ابن العربي: لو كانت في الفرض لما قال ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ لأن الرديء والمعيب لا يجوز أخذه في الفرض بحال، لا مع تقدير الإغماض ولا مع عدمه، وإنما يؤخذ مع عدم إغماض في النقل.

د. وقال البراء بن عازب أيضا معناه: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ لو أهدي لكم ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ أي تستحي من المهدي فتقبل منه ما لا حاجة لك به ولا قدر له في نفسه، قال ابن عطية: وهذا يشبه كون الآية في التطوع، وقال ابن زيد: ولستم بآخذي الحرام إلا أن تغمضوا في مكروهه.

٩. ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ كذا قراءة الجمهور، من أغمض الرجل في أمر كذا إذا تساهل فيه ورضي ببعض حقه وتجاوز، ومن ذلك قول الطرماح:

لم يفتنا بالوتر قوم وللذ ... ل أناس يرضون بالإغماض

وقد يحتمل أن يكون منتزعا إما من تغميض العين، لأن الذي يريد الصبر على مكروه يغمض عينيه، قال:

إلى كم وكم أشياء منك تريبني ... أغمض عنها لست عنها بذي عمى

وهذا كالإغضاء عند المكروه، وقد ذكر النقاش هذا المعنى في هذه الآية ـ وأشار إليه مكي ـ وإما من قول العرب: أغمض الرجل إذا أتى غامضا من الأمر، كما تقول: أعمن أي أتى عمان، وأعرق أي أتى العراق، وأنجد وأغور أي أتى نجدا والغور الذي هو تهامة، أي فهو يطلب التأويل على أخذه.

١٠. قرأ الزهري بفتح التاء وكسر الميم مخففا، وعنه أيضا، ﴿تُغَمِّضُوا﴾ بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم وشدها، فالأولى على معنى تهضموا سومها من البائع منكم فيحطكم، والثانية، وهى قراءة قتادة فيما ذكر النحاس، أي تأخذوا بنقصان، وقال أبو عمرو الداني: معنى قراءتي الزهري حتى تأخذوا بنقصان، وحكى مكي عن الحسن ﴿إِلَّا أَنْ تُغَمِّضُوا﴾ مشددة الميم مفتوحة، وقرأ قتادة أيضا ﴿تُغْمَضُوا﴾ بضم التاء وسكون الغين وفتح الميم مخففا، قال أبو عمرو الداني: معناه إلا أن يغمض لكم، وحكاه النحاس عن قتادة نفسه، وقال ابن جني: معناها توجدوا قد غمضتم في الأمر بتأولكم أو بتساهلكم وجريتم على غير السابق إلى النفوس، وهذا كما تقول: أحمدت الرجل وجدته محمودا، إلى غير ذلك من الأمثلة، قال ابن عطية: وقراءة الجمهور تخرج على التجاوز وعلى تغميض العين، لأن أغمض بمنزلة غمض، وعلى أنها بمعنى حتى تأتوا غامضا من التأويل والنظر في أخذ ذلك، إما لكونه حراما على قول ابن زيد، وإما لكونه مهدى أو مأخوذا في دين على قول غيره، وقال المهدوي: ومن قرأ ﴿تُغْمِضُوا﴾ فالمعنى تغمضون أعين بصائركم عن أخذه، قال الجوهري: وغمضت عن فولان إذا تساهلت عليه في بيع أو شراء وأغمضت،

وقال تعالى: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾، يقال: أغمض لي فيها بعتني، كأنك تريد الزيادة منه لرداءته والحط من ثمنه، و﴿أَنْ﴾ في موضع نصب، والتقدير إلا بأن.

١١. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ نبه تعالى على صفة الغني، أي لا حاجة به إلى صدقاتكم، فمن تقرب وطلب مثوبة فليفعل ذلك بماله قدر وبال، فإنما يقدم لنفسه، و﴿حَمِيدٌ﴾ معناه محمود في كل حال، قال الزجاج في قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾: أي لم يأمركم أن تصدقوا من عوز ولكنه بلا أخباركم فهو حميد على ذلك على جميع نعمه.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ أي: من جيد ما كسبتم، ومختاره، كذا قال الجمهور، وقال جماعة: إن معنى الطيبات هنا: الحلال، ولا مانع من اعتبار الأمرين جميعا، لأن جيد الكسب ومختاره إنما يطلق على الحلال عند أهل الشرع، وإن أطلقه أهل اللغة على ما هو جيد في نفسه حلالا كان أو حراما، فالحقيقة الشرعية مقدّمة على اللغوية.

٢. ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي: ومن طيبات ما أخرجنا لكم من الأرض، وحذف لدلالة ما قبله عليه، وهي النباتات والمعادن والركاز.

٣. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ أي: لا تقصدوا المال الرديء، وقرأه الجمهور: بفتح حرف المضارعة وتخفيف الياء، وقرأ ابن كثير: بتشديدها، وقرأ ابن مسعود: (ولا تأمّموا) وهي لغة، وقرأ أبو مسلم بن خباب: بضم الفوقية وكسر الميم، وحكى أبو عمرو: أن ابن مسعود قرأ: (تؤمّموا) بهمزة بعد المضمومة.

٤. في الآية الأمر بإنفاق الطيب، والنهي عن إنفاق الخبيث، وقد ذهب جماعة من السلف: إلى أن الآية في الصدقة المفروضة، وذهب آخرون إلى أنها تعم صدقة الفرض والتطوّع، وهو الظاهر.

٥. تقديم الظرف في قوله: ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ يفيد التخصيص، أي: لا تخصوا الخبيث بالإنفاق، والجملة في محل نصب على الحال، أي: لا تقصدوا المال الخبيث مخصصين الإنفاق به، قاصرين له عليه،

(١) تفسير الشوكاني: ١/ ٣٣٢.

﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ أي: والحال أنكم لا تأخذونه في معاملاتكم في وقت من الأوقات، هكذا بين معناه الجمهور، وقيل: معناه: ولستم بآخذيه لو وجدتموه في السوق يباع.

٦. ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ هو من أغمض الرجل في أمر كذا: إذا تساهل ورضي ببعض حقه وتجاوز وغض بصره عنه، ومنه قول الشاعر:

إلى كم وكم أشياء منك تريبني ... أغمّض عنها لست عنها بذي عمى

وقرأ الزهري: بفتح التاء وكسر الميم مخففا، وروي عنه: أنه قرأ بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم مشدّدة، وكذلك قرأ قتادة، والمعنى على القراءة الأولى من هاتين القراءتين: إلا أن تهضموا سومها من البائع منكم، وعلى الثانية: إلا أن تأخذوا بنقصان، قال ابن عطية: وقراءة الجمهور تخرّج على التجاوز أو على تغميض العين، لأن أغمض بمنزلة غمّض، وعلى أنها بمعنى حتى، أي: حتى تأتوا غامضا من التأويل والنظر في أخذ ذلك.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ أَنفِقُواْ﴾ أدُّوا الزكاةَ ﴿مِن طَيِّبَاتِ﴾ جودة وحلال، ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ من الذهب والفضَّة، وعروض التجارة، وأصول التجارة، والأنعام الثمانية.

٢. ﴿وَمِمَّآ﴾ أي: ومن طيِّبات ما ﴿أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الَارْضِ﴾ من الحبوب الستَّة، وقيل: والفول والعدس والتين والزيتون ونحو ذلك مِمَّا بلغ نصابًا، وأبحاث ذلك في الفروع، وأخطأ أبو حنيفة إذ أوجبها في كلِّ ما أنبتت ولو بقولا وبطِّيخًا، ولو قليلا، وما أخرج الله من الأرض هو من جملة ما يكسب، وخصَّه بالذكر لأنَّ التفاوت فيه كثير.

٣. ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ﴾ أصله: (تتيمَّموا) حذفت إحدى التاءين، أي: تقصدوا، ﴿الْخَبِيثَ﴾ رداءة ﴿مِنْهُ﴾ من الخبيث حال كونكم ﴿تُنفِقُونَ﴾ حال، أي: مقدِّرين الإنفاق منه، و(مِن) تتعلَّق بـ (تُنفِقُونَ)، أو يتعلَّق بمحذوف حال من (الْخَبِيث)، فتكون الهاء لما ذكر من طيِّبات ما كسبوا، وما أخرج الله من

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ١٤٦/٢.

الأرض، أو للمال الذي في ضمن القسمين، أو لـ (مَا أَخْرَجْنَا)، وخصَّه بالذكر لأنَّ الرداءة فيه أكثر، وكذا الحِرمة لتفاوت أصنافه ومجالبه.

٤. ﴿وَلَسْتُم بِئَاخِذِيهِ﴾ تنفقون منه والحال أنَّكم لستم بآخذيه في حقوقكم، كدَيْن وصداق وأرش لرداءته، وهذا يعيِّن أنَّ الخبث المذكور للرداءة لا للحرمة، وإذا كان لا ينفق لرداءته، فأولى أن لا ينفق لحرمته لمنع الشرع من التصرُّف في المال الحرام، إلَّا بأدائه لصاحبه أو الفقراء، أو إصلاحه من فساد مع توبة وضمان.

٥. ﴿إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ﴾ بأن تغمضوا، أو إغماضًا، أي: وقت إغماض، على حذف مضاف لا بالنصب على الظرفيَّة؛ لأنَّ شرطه التصريح بالمصدر، أو وجود (ما) المصدريَّة، ﴿فِيهِ﴾ في شأنه بالقبول، مِن (أغمضَ) بمعنى غمض، أي: غضَّ بصره، استعير للمسامحة بقبوله مع رداءته، كمن لم ير بعينه عيبًا، وهو متعدٍّ حذف مفعوله كما رأيت، وقيل: لازم، ومعناه: تساهلتم في شأنه وتغافلتم.

٦. ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ﴾ عن نفقاتكم، فتحرَّوا فيها الطيِّب، لعود نفعها إليكم، ﴿حَمِيدٌ﴾ كثير الحمد أو عظيمه، أي: الشكر، أي: الجزاء على الطاعة، ومنه قبول الجيِّد والإثابة عليه، أو محمود على آلائه، ومن الحمد عليها: إنفاق الجيِّد، كانوا يتصدَّقون بحشف التمر ورديئه، ويمسكون جيِّده فنهوا عن ذلك.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ هذا بيان لحال ما ينفق منه، إثر بيان أصل الإنفاق وكيفيته، أي: أنفقوا من جياد ما كسبتم لقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، فمقتضى الإيمان الإنفاق من الجيد، لا سيما ما يطلب به رضا الله وتثبيت النفس.

٢. في الأمر إشعار بأنه إنما يمثل بالزرع المنبت سبع سنابل، أو بالجنة بربوة، ما أنفق من الجيد ومِمَّا أي ومن طيبات ما ﴿أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ من الحبوب والثمار ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾ أي لا تقصدوا ﴿الْخَبِيثَ﴾ أي الرديء من أموالكم، ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ أي بقابليه (يعني الرديء) إذا أهدي

(١) تفسير القاسمي: ٢/٢٠٨.

إليكم.

٣. ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ أي: إلا بأن تتسامحوا في أخذه وتترخصوا فيه، من قولك: أغمض فلان عن بعض حقه إذا غض بصره، ويقال للبائع: أغمض، أي لا تستقص كأنك لا تبصر، كذا في الكشاف، قال الرازيّ: الإغماض في اللغة غض البصر وإطباق جفن على جفن، والمراد هاهنا المساهلة، وذلك لأن الإنسان إذا رأى ما يكره أغمض عينه لئلا يرى ذلك، ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره إغماضا، فقوله: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ يعني لو أهدي إليكم مثل هذه الأشياء، لما أخذتموها إلا على استحياء وإغماض، فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لأنفسكم؟

٤. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ﴾ عن إنفاقكم وإنما يأمركم به لمنفعتكم ﴿حَمِيدٌ﴾ يجازي المحسن أفضل الجزاء، وفي الأمر بأن يعلموا ذلك، مع ظهور علمهم به، توبيخ على إعطاء الخبيث وإيذان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه تعالى.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بين الله تعالى نوع ما يبذل وما ينفق ووصفه، أما الوصف فهو أن يكون من الطيبات، والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره؛ ولذلك قال في مقابل هذا الأمر: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾، أصل تيمموا: تتيمموا.

٢. من العجيب أن يختلف المفسرون في تفسير الطيب، هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الحلال؟ وأن يرجح بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثاني، وبعضهم أنه ورد هنا بالمعنيين، على أن بعضهم عزا الأول إلى الجمهور، نعم إن كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا، فيقال: البلد الطيب، الكلم الطيب، لكن أسلوب الآية يأبى أن يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال، وبالخبيث: المحرم، وقواعد الشرع لا ترضاه، وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو أن بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر وهو رديئه، رواه ابن جرير عن البراء بن عازب، وفي رواية عن الحسن كانوا يتصدقون من

(١) تفسير المنار: ٣/ ٧١.

رذالة ماالهم) وفي أخرى عن علي نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة، كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية، فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء) وقد أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات، والمعنى: أنفقوا من جياد أموالكم ولا تيمموا ـ أي تقصدوا ـ الخبيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد؛ فهو نهي عن تعمد حصر الصدقة في الخبيث، ولا يدل على منع التصدق به من غير تعمد ولا حصر، ولو أريد بالخبيث الحرام لنهى عن الإنفاق منه ألبتة لا عن قصد التخصيص فقط، أما وقد جاءت الآية بالأمر بالإنفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها، وبالنهي عن تحري الإنفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لا عن مطلق الإنفاق من الخبيث، فلا يجوز مع هذا أن يراد بالطيبات الحلال، وبالخبيث المحرم، على أن الأصل في مال المؤمنين أن يكون حلالا، وإنما خوطبوا بالإنفاق مما في أيديهم فلو أريد بالطيبات والخبيث ما ذكر لكان الخطاب مبنيا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام، وكان منطوق الآية: أنفقوا من الحلال ولا تتحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده، ومفهومها جواز التصدق بالحرام أيضا، وهذا ما يأباه النظم الكريم والشرع القويم.

٣. ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ ويوصف الرزق بالحلال والطيب معا في آيات كثيرة وبمثل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾،وقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ والآيات في هذا المعنى كثيرة، فهل تقول: إن المعنى يحل لهم الحلال ويحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل؟ واعلم أن الخبيث الذي حرم أخص من الخبيث الذي ينهى عن تحري النفقة فيه، فإن المحرم ما كانت رداءته ضارة كالدم ولحم الخنزير.

٤. ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث في سبيل الله، تشعر بالتوبيخ والتقريع؛ أي كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ولستم ترضون بمثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغمض عينيه عنه فلم ير العيب فيه، ولن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون مغموط الحق، وقد صوروه فيمن له حق عند امرئ فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون في غير الحقوق أيضا، فالرديء لا يقبل هدية إلا بإغماض فيه وتساهل مع المهدي؛ لأن إهداء الرديء يشعر بقلة احترام المهدى إليه، وما يبذل في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ما عنده وأحسنه ليكون جديرا بالقبول، فإن الذي يقبل الرديء مغمض فيه إنما يقبله

لحاجته إلى قبوله، والله تعالى لا يحتاج فيغمض، ولذلك قال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله لرداءته إلا فقير اليد أو فقير النفس الذي لا يبالي يرضى بما ينافي الحمد كقبول الرديء الذي يدل على عدم التعظيم والاحترام.

٥. أما نوع ما ينفق فهو بعض ما يجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجار والصناع، وبعض ما يخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز، وهو ما كان دفن في الأرض قبل الإسلام، وقد أسند إليه تعالى ما يخرج من الأرض مع أن للإنسان فيه كسبا؛ لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث الإنسان وبزره، على أن منه ما ليس للناس فيه عمل ما، أو ما لهم فيه إلا عمل قليل لا يكاد يذكر، قال بعضهم: إن تقديم الكسب على ما يخرج الله من الأرض يدل على تفضيله، ويعضده حديث البخاري مرفوعا (ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده)

٦. اختلفوا في الإنفاق هنا؛ فقيل: هو خاص بالزكاة المفروضة، وقيل: خاص بالتطوع؛ وقيل: يعمهما وهو الصواب، إذ لا دليل على التخصيص.

٧. اختلف الذين قالوا: إن الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل ما يخرجه الله للناس من الأرض عملا بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك؟ واختلف القائلون بالتخصيص؛ فقال بعضهم: إنه خاص بما يقتات به دون نحو الفاكهة والبقول؛ وقال بعضهم غير ذلك، والآية في نفسها جلية واضحة لا مثار للخلاف فيها، وإنما جاء الخلاف في من حملها على زكاة الفريضة مع إضافة ما ورد من الروايات القولية في زكاة ما تخرج الأرض إليها، ومن جردها عن الآراء والروايات فهم منها أن الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ما ينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو ما يخرجه لنا من نبات الأرض ومعادنها، كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه في سبيله وابتغاء مرضاته، والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ما ينفق، بل وكلته إلى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى، فإن ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن بين سبحانه ما يجب أن يتصف به المنفق عند البذل من الإخلاص لله فصد تزكية النفس والبعد عن الرياء، وما يجب أن يتحلى به بعد البذل من البعد عن المنّ والأذى على أبلغ وجه وآكده، وفيه الإرشاد إلى ما يختص بالباذل وبطرق البذل، أشار هنا إلى ما ينبغي أن يعنى بشأنه في المال المبذول وهو أن يكون من جيد أمواله وأحبها إليه ليتم الإرشاد والنصح في وجوه البذل والنفقة في سبيل الله.

٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي أنفقوا من جياد أموالكم المكسوبة من النقد وسلع التجارة والماشية، ومما أخرجنا من الأرض من الحبوب والثمار وغيرها قال تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾

٣. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ أي ولا تقصدوا الخبيث الرديء من أموالكم فتخصّوه بالإنفاق منه، وقد روى في سبب نزول الآية أن بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر (أي رديئه)، وروى من وجه آخر أن الرجل كان يعمد إلى التمر فيضرمه، ثم يعزل الجيد ناحية، فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء، وكما نهينا عن تعمد تخصيص الصدقة بالخبيث، نهينا عن تكليف المتصدق بدفع الجيد من ماله فحسب، فقد قال ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن (أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وتردّ على فقرائهم، وإياك وكرائم أموالهم)، فالواجب أخذ الوسط.

٤. ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ أي كيف تقصدون الخبيث وتتصدقون به وحده ولستم ترضون مثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغمض عينيه عنه فلم ير العيب فيه، ولن يرضى ذلك أحد لنفسه إلا وهو يرى أنه مغبون مغموص الحق، ألا ترى أن الرديء لا يقبل هدية إلا بإغماض فيه وتساهل مع المهدى، لأن إهداءه يشعر بقلة الاحترام لمن أهدى إليه، والذي يقبله مع الإغماض إنما يقبله لحاجته إليه، أو لخوف الحق، والله لا يحتاج فيغمض.

٥. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ أي إن الله غنى عن إنفاقكم، وإنما يأمركم به لمنفعتكم، فلا تتقربوا إليه بما لا يقبله لرداءته، وهو المستحق للحمد على جلائل نعمائه، ومن الحمد اللائق بجلاله تحرّى إنفاق

---

(١) تفسير المراغي: ٣/ ٣٩.

الطيب مما أنعم به.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ويمضي السياق خطوة أخرى في دستور الصدقة، ليبين نوعها وطريقتها، بعد ما بين آدابها وثمارها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾..

٢. إن الأسس التي تكشفت النصوص السابقة عن أن الصدقة تقوم عليها وتنبعث منها لتقتضي أن يكون الجود بأفضل الموجود؛ فلا تكون بالدون والرديء الذي يعافه صاحبه؛ ولو قدم إليه مثله في صفقة ما قبله إلا أن ينقص من قيمته، فالله أغنى عن تقبل الرديء الخبيث! وهو نداء عام للذين آمنوا ـ في كل وقت وفي كل جيل ـ يشمل جميع الأموال التي تصل إلى أيديهم، تشمل ما كسبته أيديهم من حلال طيب، وما أخرجه الله لهم من الأرض من زرع وغير زرع مما يخرج من الأرض ويشمل المعادن والبترول، ومن ثم يستوعب النص جميع أنواع المال، ما كان معهودا على عهد النبي ﷺ وما يستجد، فالنص شامل جامع لا يفلت منه مال مستحدث في أي زمان، وكله مما يوجب النص فيه الزكاة، أما المقادير فقد بينتها السنة في أنواع الأموال التي كانت معروفة حينذاك، وعليها يقاس وبها يلحق ما يجد من أنواع الأموال.

٣. وردت الروايات بسبب لنزول هذه الآية ابتداء، لا بأس من ذكره، لاستحضار حقيقة الحياة التي كان القرآن يواجهها؛ وحقيقة الجهد الذي بذله لتهذيب النفوس ورفعها إلى مستواه.. روى ابن جرير ـ بإسناده ـ عن البراء بن عازب قال (نزلت في الأنصار، كانت الأنصار إذا كانت أيام جذاذ، فيأتي بالقنو قد انكسر فيعلقه، فنزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾، قال: لو أن أحدكم أهدي له مثل ما أعطى ما أخذه إلا على إغماض وحياء، فكنا بعد ذلك يجيء الرجل منا بصالح ما عنده.

٤. في تاريخ البذل السمح والعطاء الفياض، وترينا أن الجماعة الواحدة تكون فيها النماذج العجيبة

---

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٣١١.

السامقة، والنماذج الأخرى التي تحتاج إلى تربية وتهذيب وتوجيه لتتجه إلى الكمال! كما احتاج بعض الأنصار إلى النهي عن القصد إلى الرديء من أموالهم، الذي لا يقبلونه عادة في هدية إلا حياء من رده ولا في صفقة إلا بإغماض فيه أي: نقص في القيمة! بينما كانوا يقدمونه هم لله! ومن ثم جاء هذا التعقيب: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾.. غني عن عطاء الناس إطلاقا، فإذا بذلوه فإنما يبذلونه لأنفسهم فليبذلوه طيبا، وليبذلوه طيبة به نفوسهم كذلك، حميد.. يتقبل الطيبات ويحمدها ويجزي عليها بالحسنى.. ولكل صفة من الصفتين في هذا الموضع إيحاء يهز القلوب، كما هز قلوب ذلك الفريق من الأنصار فعلا.

٥. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾.. وإلا فالله غني عن الخبيث الذي تقصدون إليه فتخرجون منه صدقاتكم! بينما هو ـ سبحانه ـ يحمد لكم الطيب حين تجرحونه ويجزيكم عليه جزاء الراضي الشاكر، وهو الله الرازق الوهاب.. يجزيكم عليه جزاء الحمد وهو الذي أعطاكم إياه من قبل! أي إيحاء! وأي إغراء! وأي تربية للقلوب بهذا الأسلوب العجيب!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. آفة أخرى من الآفات التي تتسلط على إحسان المحسنين، وإن لم تكن من تلك الآفات التي تأتى على كل إحسان، ولكنها تغيّر وجهه، وتهزل كيانه، وهى أن يمدّ المحسن يده إلى ما لا تطيب نفسه به، ولا يشتد حرصه عليه، من ماله أو متاعه، أو طعامه، فينفقه في سبيل الله، ونفسه مستغنية عنه، زاهدة فيه.. والله سبحانه وتعالى طيب لا يقبل إلا طيبا، فكيف يقدّم إليه ما عافته النفس، أو استثقلته أو زهدت فيه؟ والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾

٢. فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ دعوة إلى الإنفاق من الطيب الذي تحبه النفس وتتعلق به، وفى ذلك تغلّب على نوازع النفس، واستعلاء على حرصها على هذا الطيب وتعلقها به، الأمر الذي لا يكون إلا عن مجاهدة وإيثار وتضحية.. فإنه على قدر المشقة يكون الثواب!

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٢/ ٣٤٢.

٣. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ تنبيه وتحذير من نوازع النفس التي تغلبها الأثرة، عن أن تنفق ـ حين تنفق ـ إلا من خبيث ما معها.. وتسمية الشيء المكروه أو المزهود فيه أو المستغنى عنه ـ خبيثا، للتنفير منه، ولاستبعاده في مجال الإحسان، والإنفاق في سبيل الله.. والتيمم هو القصد، فما كان عن غفلة فليس تيمما.

٤. ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ الإغماض غمض الطرف تكرها، وتقززا.. ومعنى هذا أن الإنسان لا يرضى أن يأخذ الشيء المزهود فيه أو المستغنى عنه، أو المشوب المعيب بأية شائبة أو عيب ـ إلا متكرها، فكيف يعطى الإنسان ما هو معطوب معيب، وهو لا يقبل أن يأخذ مثل هذا المعطوب المعيب؟ إن ذلك ليس عدلا، وليس إحسانا!

٥. ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ دعوة إلى البذل والإنفاق في سخاء، وعلى يقين بأن الله سبحانه هو الغنى الذي لا تنفد خزائنه، يربى صدقة المتصدقين، ويضاعف إحسان المحسنين حيث يقول سبحانه: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾، ومع هذا السخاء في البذل والإحسان ينبغي أن يكون المبذول والمحسن به مما هو طيب كريم محمود حتى يقبله الله ويحمده، ويجزى الجزاء الحسن عليه.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ إفضاء إلى المقصود وهو الأمر بالصدقات بعد أن قدم بين يديه مواعظ وترغيب وتحذير، وهي طريقة بلاغية في الخطابة والخطاب، فربما قدموا المطلوب ثم جاؤوا بما يكسبه قبولا عند السامعين، وربما قدموا ما يكسب القبول قبل المقصود كما هنا، وهذا من ارتكاب خلاف مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل، ونكتة ذلك أنّه قد شاع بين الناس الترغيب في الصدقة وتكرّر ذلك في نزول القرآن فصار غرضا دينيا مشهورا، وكان الاهتمام بإيضاحه والترغيب في أحواله والتنفير من نقائصه أجدر بالبيان، ونظير هذا قول علي في خطبته التي خطبها حين دخل سفيان الغامدي ـ أحد قواد أهل الشام ـ بلد الأنبار ـ وهي من البلاد المطيعة للخليفة علي ـ وقتلوا عاملها حسان

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ٥٢٦.

بن حسان البكري: (أما بعد فإنّ من ترك الجهاد رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل، وشمله البلاء، وديّث بالصّغار، وضرب على قلبه، وسيم الخسف، ومنع النّصف، ألا وإنّي قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلا ونهارا وقلت لكم اغزوهم قبل أن يغزوكم، فو الله ما غزي قوم في عقر دارهم إلّا ذلوا، فتواكلتم، هذا أخو غامد قد وردت خيله الأنباء) إلخ، وانظر كلمة (الجهاد) في هذه الخطبة فلعل أصلها القتال كما يدل عليه قوله بعده إلى قتال هؤلاء فحرفها قاصد أو غافل ولا إخالها تصدر عن علي رضي الله عنه.

٢. الأمر يجوز أن يكون للوجوب فتكون الآية في الأمر بالزكاة، أو للندب وهي في صدقة التطوّع، أو هو للقدر المشترك في الطلب فتشمل الزكاة وصدقة التطوّع، والأدلة الأخرى تبيّن حكم كل، والقيد بالطّيّبات يناسب تعميم النفقات.

٣. المراد بالطيّبات خيار الأموال، فيطلق الطيّب على الأحسن في صنفه، والكسب ما يناله المرء بسعيه كالتجارة والإجارة والغنيمة والصيد، ويطلق الطيّب على المال المكتسب بوجه حلال لا يخالطه ظلم ولا غشّ، وهو الطيّب عند الله كقول النبي ﷺ: (من تصدق بصدقة من كسب طيّب ـ ولا يقبل الله إلّا طيّبا ـ تلقّاها الرحمن بيمينه) الحديث، وفي الحديث الآخر: (إنّ الله طيّب لا يقبل إلّا طيّبا)، ولم يذكر الطيّبات مع قوله: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ اكتفاء عنه بتقدم ذكره في قسيمه، ويظهر أنّ ذلك لم يقيّد بالطيّبات لأنّ قوله: ﴿أَخْرَجْنَا لَكُمْ﴾ أشعر بأنّه مما اكتسبه المرء بعمله بالحرث والغرس ونحو ذلك، لأنّ الأموال الخبيثة تحصل غالبا من ظلم الناس أو التحيّل عليهم وغشّهم وذلك لا يتأتّى في الثمرات المستخرجة من الأرض غالبا.

٤. المراد بما أخرج من الأرض الزروع والثمار، فمنه ما يخرج بنفسه، ومنه ما يعالج بأسبابه كالسقي للشجر والزرع، ثم يخرجه الله بما أوجد من الأسباب العادية، وبعض المفسرين عد المعادن داخلة في ﴿مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾، وتجب على المعدن الزكاة عند مالك إذا بلغ مقدار النّصاب، وفيه ربع العشر، وهو من الأموال المفروضة وليس بزكاة عند أبي حنيفة، ولذلك قال فيه الخمس، وبعضهم عدّ الركاز داخلا فيما أخرج من الأرض ولكنّه يخمس، والحق في الحكم بالغنيمة عند المالكية، ولعلّ المراد بما كسبتم الأموال المزكّاة من العين والماشية، وبالمخرج من الأرض الحبوب والثمار المزكّاة.

٥. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ أصل تيمّموا تتيمموا، حذفت تاء المضارعة في المضارع

وتيمّم بمعنى قصد وعمد، والخبيث الشديد سوءا في صنفه فلذلك يطلق على الحرام وعلى المستقذر قال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وهو الضدّ الأقصى للطيّب فلا يطلق على الرديء إلّا على وجه المبالغة، ووقوع لفظه في سياق النهي يفيد عموم ما يصدق عليه اللفظ.

٦. جملة ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ حال، والجار والمجرور معمولان للحال قدما عليه للدلالة على الاختصاص، أي لا تقصدوا الخبيث في حال إلّا تنفقوا إلّا منه، لأنّ محل النهي أن يخرج الرجل صدقته من خصوص رديء ماله، أما إخراجه من الجيد ومن الرديء فليس بمنهي لا سيما في الزكاة الواجبة لأنّه يخرج عن كل ما هو عنده من نوعه، وفي حديث (الموطأ) في البيوع (أنّ النبي ﷺ أرسل عاملا على صدقات خيبر فأتاه بتمر جنيب فقال له: أكلّ تمر خيبر هكذا قال لا، ولكنّي أبيع الصاعين من الجمع بصاع من جنيب، فقال له: بع الجمع بالدّراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا)، فدل على أنّ الصدقة تؤخذ من كل نصاب من نوعه، ولكنّ المنهي عنه أن يخصّ الصدقة بالأصناف الرديئة، وأما في الحيوان فيؤخذ الوسط لتعذّر التنويع غالبا إلّا إذا أكثر عدده فلا إشكال في تقدير الظرف هنا.

٧. ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ جملة حالية من ضمير تنفقون ويجوز أن يكون الكلام على ظاهره من الإخبار فتكون جملة الحال تعليلا لنهيهم عن الإنفاق من المال الخبيث شرعا بقياس الإنفاق منه على اكتسابه قياس مساواة أي كما تكرهون كسبه كذلك ينبغي أن تكرهوا إعطاءه، وكأنّ كراهية كسبه كانت معلومة لديهم متقرّرة في نفوسهم، ولذلك وقع القياس عليها، ويجوز أن يكون الكلام مستعملا في النهي عن أخذ المال الخبيث، فيكون الكلام منصرفا إلى غرض ثان وهو النهي عن أخذ المال الخبيث والمعنى لا تأخذوه، وعلى كلا الوجهين هو مقتض تحريم أخذ المال المعلومة حرمته على من هو بيده ولا يحلّه انتقاله إلى غيره.

٨. الإغماض إطباق الجفن ويطلق مجازا على لازم ذلك، فيطلق تارة على الهناء والاستراحة لأنّ من لوازم الإغماض راحة النائم قال الأعشى:

عليك مثل الذي صلّيت　　　جفنا فإنّ لجنب المرء مضطجعا

أراد فاهنئي، ويطلق تارة على لازمه من عدم الرؤية فيدل على التسامح في الأمر المكروه كقول الطرماح:

لم يفتنا بالوتر قوم وللضّ يم رجال يرضون بالإغماض

فإذا أرادوا المبالغة في التغافل عن المكروه الشديد قالوا أغمض عينه على قذى؛ وذلك لأنّ إغماض الجفن مع وجود القذى في العين، لقصد الراحة من تحرّك القذى، قال عبد العزيز بن زرارة الكلائي:

وأغمضت الجفون على قذاها ولم أسمع إلى قال وقيل

٩. الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ على الوجه الأول من جعل الكلام إخبارا، هو تقييد للنفي، وأما على الوجه الثاني من جعل النفي بمعنى النهي فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضدّه أما لا تأخذوه إلّا إذا تغاضيتم عن النهي وتجاهلتموه.

١٠. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَّ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ تذييل، أي غني عن صدقاتكم التي لا تنفع الفقراء، أو التي فيها استساغة الحرام، حميد، أي شاكر لمن تصدّق صدقة طيّبة، وافتتحه باعلموا للاهتمام بالخبر كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَّ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، أو نزّل المخاطبون الذين نهوا عن الإنفاق من الخبيث منزلة من لا يعلم أن الله غني فأعطوا لوجهه ما يقبله المحتاج بكل حال ولم يعلموا أنّه يحمد من يعطي لوجهه من طيّب الكسب:

أ. والغني الذي لا يحتاج إلى ما تكثر حاجة غالب الناس إليه، ولله الغنى المطلق فلا يعطى لأجله ولامتثال أمره إلّا خير ما يعطيه أحد للغني عن المال.

ب. والحميد من أمثلة المبالغة، أي شديد الحمد؛ لأنه يثني على فاعلي الخيرات، ويجوز أن يكون المراد أنّه محمود، فيكون حميد بمعنى مفعول، أي فتخلّقوا بذلك لأنّ صفات الله تعالى كمالات، فكونوا أغنياء القلوب عن الشحّ محمودين على صدقاتكم، ولا تعطوا صدقات تؤذن بالشحّ ولا تشكرون عليها.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بيّن سبحانه وتعالى الإنفاق الذي يعد برا، ويؤتى ثمراته في الدنيا والآخرة، وهو الإنفاق ابتغاء مرضاة الله تعالى لابتغاء تسهيل مطلب من مطالب الدنيا، ولا طلبا لجاه، ولا ملقا لذى جاه، ويشترط في

---

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ٩٩٦.

ثواب الآخرة مع ذلك ألا يعقب العطاء منّ أو أذى، فلا يشعر المعطى من أعطاه بمنة العطاء، ويستكثر عليه ما أعطاه، ولا يؤذيه بإعلان عطائه أو توجيه كلمات مذلة، فحسبه أن يده هي الدنيا، ويد المعطى العليا، والنبي ﷺ قال: (اليد العليا خير من اليد السفلى) فلا يصح أن يجمع عليه بين هذا الضعف مع المن وأذى الكشف والإعلان في مواطن لا يحسن الإعلان فيها، وفى هذه الآيات التي نتكلم في معانيها السامية الآن بيان المال الذي يكون منه العطاء، ففي الآيات السابقة كان بيان مقاصد العطاء وما يقترب به وما يعقبه، وفى هذه الآيات بيان المال الذي يكون منه العطاء؛ وأن تخير المال واصطفاءه يدل على مقدار الصفاء في النية، فمن اختار عند العطاء أجود ماله، كان ذلك دليلا على حسن القصد إن لم يصحب العطاء منّ أو أذى أو رياء، وإن اتجه إلى غير الجيد من ماله يعطيه كان ذلك دليلا على ضعف العزيمة وشح النفس ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر]

٢. لذلك بيّن سبحانه عقب المطالبة بأن يكون ابتغاء مرضاة الله أنه لا يسوغ أن يكون الإنفاق من الرديء دون الجيد، ومن الخبيث دون الطيب، فقال تعالت كلماته: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ ابتدأ سبحانه بالنداء بالبعيد للدلالة على عموم النداء للمؤمنين في كل الأجيال من وقت البعث المحمدي إلى يوم القيامة، وكان النداء للمؤمنين لبيان أن من أخلاق أهل الإيمان أن يتصدقوا من الطيب لا من الخبيث، ومما تحبه النفس لا مما تزهد فيه، فليس من مقتضيات الإيمان في شيء أن يجيء الرجل إلى أخبث ماله أو الخبيث فينفق منه لزهادته فيه، ولرغبته عنه، وعدم اتجاهه إلى الانتفاع به؛ إذ لا يكون فيه معاناة لعمل الخير، ولا مصابرة في إرادته، ولا جهاد نفسي للحمل على الفعل؛ والأجر على قدر كف النفس عن الهوى، ومشقة الإرادة في التغلب عليه.

٣. للعلماء في المراد بالطيب منهاجان:

أ. قال بعضهم: إن المراد بالطيب الحلال، أي أن الإنفاق الذي يقبله الله سبحانه وتعالى هو الإنفاق من المال الحلال الذي كسب من طريق حلال؛ فإن الله سبحانه وتعالى لا يقبل إلا طيبا، ولا يريد من العبد إلا خيرا، فمن كان يريد بعمله وجه الله تعالى فلا يكسب إلا حلالا، ولا ينفق إلا من حلال، ولقد روى أحمد في ذلك أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله قسم بينكم أخلاقكم كما قسم بينكم أرزاقكم، وإن الله عزّ وجل يعطى الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطى الدين إلا لمن أحب، فمن أعطاه الله الدين فقد أحبه،

والذى نفسي بيده لا يسلم عبد حتى يسلم قلبه ولسانه، ولا يؤمن حتى يأمن جاره بوائقه، قالوا: وما بوائقه يا نبيّ الله؟ قال غشه وظلمه، ولا يكسب عبد مالا من حرام فينفق منه فيبارك له فيه، ولا يتصدق به فيقبل منه، ولا يترك خلف ظهره إلا كان زاده إلى النار؛ إن الله لا يمحو السيئ بالسيئ ولكن يمحو السيئ بالحسن؛ إن الخبيث لا يمحو الخبيث)، وعلى هذا التخريج يكون الاتجاه في الآية هو الحث على الإنفاق من الحلال دون الحرام، ويكون بالنتيجة اللازمة الحث على طلب الحلال؛ لأنه إذا كان الكسب الحرام لا يقبل في الصدقات، فأولى أن يكون الأكل منه إثما يلقى في نار جهنم، ومن يأكل منه كمن يأكلون في بطونهم نارا، فيكون على هذا القول، المرمى يتجه إلى أمرين: الحث على طلب الحلال في الإنفاق، والحث على طلب الحلال من المكاسب، دون المآثم منها.. هذا هو القول الأول في تفسير الآية؛ وهو كلام في ذاته صحيح تؤيده الأحاديث والمعاني الدينية المقررة الثابتة، ولكنه لا يتفق مع سياق الآية ولا موضوعها ولا معنى كلمة الطيب في مقامها؛ ولذلك رجح أكثر العلماء التفسير الثاني لمعنى الطيب.

ب. التفسير الثاني لمعنى الطيب هو أن المراد به الجيد في نفسه؛ لأن كلمة طيب على وزن فيعل من طاب، وهو ما تستطيبه النفس وتتجه إليه وتطلبه؛ وإن ذلك هو الأصل في معنى طيب؛ ولذا جاء في مفردات الراغب الأصفهاني ما نصه: (أصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس) وإطلاق الطيب بمعنى الحلال عرف إسلامي، لا معنى لغوى؛ لأن الله سبحانه لا يبيح إلا ما كان طيبا في ذاته تستسيغه النفوس السليمة المستقيمة ولا يحرم عليهم إلا ما كان خبيثا في ذاته تعافه النفوس السليمة، فالله سبحانه وتعالى يحل الطيبات ويحرم الخبائث، كما ورد بذلك النص القرآني الكريم.

٤. تفسير النص بذلك، وهو أن الطيب المستطاب المحبوب للنفس هو الذي يبدو بادى الرأي من الآية الكريمة، فوق أنه الذي يتفق مع المعنى اللغوي ولقد فسره ابن عباس بذلك؛ فقد روى عنه أنّه قال: أمرهم بالإنفاق من أطيب المال وأجوده وأنفسه، ونهاهم عن التصدق برذالة المال ودنيئه وخبيثه؛ (فإن الله طيب لا يقبل إلا طيبا)، وعلى هذا المعنى المستقيم يكون توجيه الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى يحث المنفقين على أن ينفقوا من الطيب النفيس، ابتغاء وجه الله تعالى، ولأن البر كل البر هو في إنفاق الإنسان مما يحب لا مما يبغض؛ ولقد قال سبحانه وتعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران]، وقال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان]، ولقد نهى النبيّ ﷺ المؤمنين عن

أن يطعموا الفقراء إلا مما يطعمون، فقال ﷺ: (لا تطعموهم مما لا تأكلون)

٥. إن الله سبحانه وتعالى يحاسب القلوب، فيثيبها على مقدار ما اعتزمته من خير، وإن أدل شيء على قوة العزيمة في الإنفاق والرغبة فيه وخروجه عن طيب نفس وقوة إيمان، أن يخرجه وله فيه رغبة، بل فيه شوق ومحبة؛ ولذا ورد عن النبيّ ﷺ أنّه قال في خير الصدقات: (أن تصدّق وأنت صحيح شحيح ترجو الغنى وتخشى الفقر) أي أن تتصدق والمال حبيب إليك غير زاهد فيه، فإنك إن صابرت نفسك، وحملتها على التصدق في هذه الحال نلت أجرين: أجر العطاء في ذاته، وأجر تلك المغالبة النفسية التي انتصرت فيها لله وللحق، فأطعمت وكسوت، وأنت تحب المال موفورا كثيرا، فآثرت محبة الله على محبة المال، ورضا الله على رضا الهوى، ورضا الحق على رضا النفس، فانتصرت في الجهاد الأكبر، وهو جهاد النفس والهوى.

٦. هذا هو المعنى الذي اختاره جمهور العلماء لهذا النص الكريم، وهو المعنى القويم الذي يتفق مع سياق الآية وموضوعها، ويزكيه قوله تعالى: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ فإن الكسب إذا ذكر مقرونا بما يلقيه سبحانه وتعالى في الأرض ويضعه لنا من نفائس في باطن الأرض، وزرع نضير، وغراس مثمر، إن هذا يدل حينئذ على أن المال كله حلال، وأنه يقصد إلى طيبه أو رديئه فينفق منه، فبين أن ذلك الكسب الحلال لا يتخير في الإنفاق منه إلا جيده، فلا تجعل حصة الفقير إلا أجوده؛ إن المال الذي كسبته رزقا حلالا: قسم هو حق الفقير والمسكين واليتيم وقد تولى الله عنهم مطالبتك به، وقسم هو لك ولأولادك ومن تعول، فهل يسوغ أن تجعل حق من تولى الله عنهم المطالبة أردأه وأخبثه وأرذله وأسوأه؟ تلك إذن قسمة ضيزى، وكيف تصنعها وتريد بها وجه الله، والتماس عفوه ورضاه!؟ إن ذلك غير معقول في ذاته، ووقوعه غير سائغ ولا مقبول.

٧. قسم سبحانه موارد المال الحلال إلى قسمين: قسم بعمل من العبد؛ إذ عمل العبد فيه واضح بين، واجتهاده فيه ظاهر، وإن كان التوفيق من الله، وهو الرزاق ذو القوة المتين؛ وقسم هو بعمل العبد ولكن فيض الله هو الواضح البين:

أ. والأول هو كسب العبد بالعمل والضرب في الأرض صانعا أو تاجرا، أو مسهما بماله في صناعة أو تجارة.

ب. والثاني، بما يخرجه الله سبحانه وتعالى من زرع يحصد فيكون منه القوت للإنسان والحيوان أو

غراس أو شجر يؤتى أكله كل حين بإذن ربه، أو بما يودعه سبحانه وتعالى باطن الأرض من معادن يكون بها عمران الأرض، وقيام المصانع، والأعمال الإنسانية التي تسجل خلافة الإنسان في هذه الأرض ليصلح فيها ولا يفسد.

٨. نبه سبحانه إلى القسمين بقوله تعالى: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ ففي هذا النص الكريم ذلك التقسيم الحكيم:

أ. وقد قدم سبحانه وتعالى القسم الأول، وهو الكسب الذي يكون بعمل الإنسان، سواء أكان صناعة أم كان تجارة، وسواء أكان عملا آليا أم كان عملا فكريا؛ وكان ذلك التقديم لأسباب كثيرة؛ منها بيان فضل الأكل من العمل والكسب، كما قال ﷺ: (ما أكل ابن آدم طعاما خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبيّ الله داوود كان يأكل من عمل يده)، ومنها أن العطاء من مال يجيء بمجهود وتبذل فيه الجهود يكون أعظم ثوابا؛ ومنها إعلاء قدر العمل الإنساني لأن به إقامة العمران، وإصلاح الأرض، وتقدم هذا الوجود الإنساني في معيشته ووسائل رزقه.

ب. والقسم الثاني فيه خير كثير، ولكنه كله بفضل الله تعالى لا عمل للعبد إلا إلقاء البذر، وغرس الغراس والقيام عليها، والباقي كله لله الواحد القهار.

٩. سؤال وإشكال: لماذا أضاف سبحانه ما يخرج من الأرض إليه سبحانه وتعالى مع أن للعبد فيه عملا من حرث وبذر وإصلاح ومراقبة، ثم أضيف الكسب بالتجارة والصناعة والعمل في هذه الدنيا إلى العبد مع أنه برزق من الله، لأنه هو الذي قسم الأرزاق بين العباد، وجميع ما للعبد من مكاسب بتوفيقه ورزقه، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة] وكما قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهَّ رِزْقُهَا﴾ [هود] فكل شيء منه وإليه، وكل كسب للعبد سواء أكان من الزرع والضرع أم كان من الصناعة أو التجارة فهو من الله، وبفضله، وبتوفيقه ورزقه وهدايته بل عطائه سبحانه؟

والجواب: إن لذلك السؤال موضعه، وأن الله سبحانه في بعض آي الذكر الحكيم يضيف الكسب إلى العبد لأنه الذي باشر العمل، وفى بعضه يضيف الرزق إلى الرب لأنه المانح، وهو سبحانه يصرف الآيات لمن يفقهونها كما قال سبحانه: ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام] ولكل مقام ما يناسبه، ولكلامه سبحانه المثل الأعلى فلا يحاكيه كلام الإنسان مهما يعل قدره في البيان، ولو حاولنا أن نصل إلى

سر التعبير، ما بلغناه على وجهه الكامل؛ وأقصى ما نقول هو: أنه سبحانه وتعالى أضاف الكسب إلى العبد في الأولى، وإخراج النبات والغراس إليه، ليتميز القسمان من الإنتاج، فهما قسمان متقابلان بلا شك؛ إذ الأول العنصر الواضح فيه كسب العبد، والثاني العنصر الواضح فيه عمل الرب، كما أشرنا، فلهذا التمييز بين القسمين كانت الإضافتان المختلفتان، وليحث سبحانه الناس على النوعين من العمل، وبيان أنهما أساس العمران في هذا الوجود، فكلاهما إصلاح في الأرض وسبيل من سبل الإنتاج فيها؛ وقد كان بعض الاقتصاديين المتقدمين يعتبر طريق الإنتاج فقط الزراعة، وما تخرجه الأرض؛ والأخرى طرق ثانوية، فالله سبحانه يرشد إلى أن كليهما طريق متميز فيه عمران الأرض والإصلاح فيها، وفوق ذلك فإن إضافة الكسب إلى العبد مع الحث على الإنفاق من طيباته فيه إشارة إلى أن للفقير حقا معلوما في كل ما يكسب من مال سواء أكان بصناعة أو تجارة أو عمل باليد أم كان بالبحث في الأرض وإلقاء الحب ورجاء الثمار من الرب، فللفقير قدر معلوم في كل هذا، وفى كل شيء صدقة؛ في المال المكسوب بالجهد صدقة، وفى المال الذي يخرج من الأرض صدقة، وفى العمل نفسه صدقة؛ فعلى الطبيب أن يجعل جزءا من عمله صدقة بأن يداوى المرضى، وعلى المدرس أن يجعل جزءا من عمله للصدقة بالإرشاد والتوجيه، وعلى الصانع أن يجعل جزءا من عمله صدقة كالإسهام بعمله في بناء مسجد أو مستشفى أو نحوهما، وهكذا ففي الآية الكريمة إشارة إلى كل هذا.

١٠. بعض المفسرين لا يقصر ما تخرجه الأرض على الزرع والشجر، والحشائش التي يتغذى منها ذات الضرع وذات الحافر، بل يتجاوز إلى ما يكون في باطن الأرض من معادن وفلزات، وسواء مما تقوم عليه الثروات عند بعض الأمم، ومما صار أساس العمران في عصرنا الحاضر؛ فإن أولئك المفسرين الأجلاء أدخلوا ذلك في عموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ وإن ذلك صادق بلا ريب، وهو نظر مستقيم.

١١. سؤال وإشكال: إن ذلك مودع باطن الأرض، ولم يخرجه الله سبحانه وتعالى إلى ظاهرها، بل الإنسان هو الذي يخرجه، **والجواب:** ليس المراد بالإخراج هو هذا المظهر الحسى، بل المراد منه التكوين والإنشاء وظهور الأعراض التي تكون سبيلا لخروجه، فيشمل الإخراج ذلك كما يشمل تكوين الزرع بخروج البذرة من باطن الأرض؛ فإن كليهما يكونه الله تعالى ويظهره لعباده؛ هذا بعوده مستقيما يراه الحس

بما يحمل من ثمر وما معه من غذاء، وذاك يظهر بأعراضه التي يعرفها الخبراء، وقد يظهر للحس ويبدو للنظر، كما يرى البترول طافيا على الأرض في بعض البلدان، يعلن ما حوته في باطنها من عيون ثرّة تفيض به.

١٢. إن للفقير حقا في كل هذا، وقد اتفق علماء الإسلام على أن يكون للفقير حق معلوم فيما يوجد في باطن الأرض، وإن اختلفوا في مقدار ذلك على آراء فهو على أي حال لا يخلو من إنفاق واجب فيه بقدر معلوم، أو بصدقة منثورة تقدرها الحاجة العامة.

١٣. فى الجملة إن على كل مؤمن صدقة يقدمها من طيب ماله أيا كانت مصادره وموارده، فهو خير ساقه الله إليه يجب أن يجعل للمحتاجين قدرا فيها ليبارك الله تعالى له.

١٤. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بأن يقصدوا في إنفاقهم إلى الطيب النفيس ينفقون منه، وقد فهم من ذلك الأمر ألا يقصدوا إلى الخبيث، أكد سبحانه ذلك الأمر والقصد إلى الطيب وعدم القصد إلى سواه، أكده بأمرين:

أ. أحدهما: هو النهى عن القصد إلى الخبيث في الإنفاق، فهو تكرار حسن أفاد توكيد الأمر بقصد الطيب، وأفاد أيضا أن الصدقة المجزئة لصاحبها التي يثاب عليها والتي تنمو حتى تصير كالحبة التي فيها سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، هي التي تكون من الطيب لا من الخبيث، فلا ثواب لمن ينفق يتحرى الخبيث ينفق منه، ومعنى ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾ لا تقصدوا إلى الخبيث، فإن التيمم معناه في الأصل اللغوي القصد، ويقال يممت جهة كذا أو نحو كذا قصدتها، كذلك تيممت أي قصدت والمعنى: لا تتحروا أن تكون صدقتكم من الخبيث أي الرديء، وهذا يستفاد منه أن الإنفاق بالنسبة للمال الذي يؤخذ منه ثلاث مراتب: المرتبة الأولى وهى أعلاها وأزكاها عند الله، هي أن يقصد إلى الطيب فينفق منه، وهذا هو الذي يليق بالمؤمن، وقد دعا إليه الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ والمرتبة الثانية: أن ينفق من ماله فيأخذ منه اعتباطا، غير قاصد إلى جيد أو رديء، فيعطى منه من غير تحر لأحدهما، وهذه دون الأولى بلا شك، ولصاحبها قصد الخير؛ لأنه يشطر من ماله شطرا، والمرتبة الثالثة، وهى الدنيا: أن يقصد إلى الرديء لينفق منه، وهى موضع النهى، وإذا كان منهيا عنها فهي إثم وغير مقبولة عند الله، وهى تكشف عن شح النفس وفساد القلب..

ب. الثاني: هو قوله تعالى: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ أي أنتم تقصدون إلى الإنفاق من الخبيث غير الجيد رذالة المال، مع أنكم لا تأخذونه إن أعطى إليكم هبة أو شراء أو غير ذلك إلا أن تغمضوا فيه، أي تتغافلوا عن ملاحظته وتتساهلوا في قبوله؛ وإن ذلك غير عدل إن أنفقتم المال وأعطيتموه للفقراء والمساكين تحريتم الرديء، وإن طلبتم المال وأردتم أخذه لا تأخذوا خبيثا إلا إذا أغمضتم عن عيوبه قاصدين الإغماض، وفى ذلك تنبيه إلى أن يضع الرجل في أعماله مقياسا ضابطا، وهو ألا يفعل لغيره إلا ما يحب أن يفعله لنفسه، ولا يعطى من شيء إلا ما يحب أن يعطى إليه، وهذا قانون ضابط يحمل المرء على الاستقامة في كل ما يفعل، وهو ما يرمى إليه الحديث الصحيح: (عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به) فكذلك لا تعط من المال في إنفاقك إلا ما تقبله طيب النفس إن أخذته في شراء أو هبة أو غيرهما.

١٥. هنا مبحثان لفظيان:

أ. أولهما: في معنى الإغماض في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ فقد قال بعض العلماء: إنه من قبيل أغمض الرجل في أمر كذا إذا تساهل فيه، فالإغماض هنا بمعنى الإغضاء؛ وهذا يتلاقى مع من يقول إن معنى الإغماض ألا يتحرى الفحص تسامحا أو تساهلا؛ وقيل: إن معنى الإغماض أن يأخذ زيادة في نظير هذا الرديء، فهو يأخذه مضاعفا، فإنه يقال لغة أغمض لي فيما بعتني أي أعطني زيادة، وكأن المعنى: إنكم لا تأخذون الرديء إلا متساهلين مغضين مغمضين أعينكم عن الفحص، أو تأخذونه في نظير زيادة.

ب. ثانيهما: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ يقف بعض القراء على قوله تعالى: ﴿تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ ثم يبتدئ بقوله تعالى: ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ ويكون التخريج على هذه القراءة أن قوله تعالى: ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ في مقام تأكيد النهي وإردافه بما هو في معنى التوبيخ، أي لا تقصدوا إلى الخبيث مع أنكم تنفقون منه، ولا تأخذونه في ديونكم، ففي ديون الله تعالى تتحرون الرديء وفى ديونكم تتحرون الجيد! وليس ذلك من العدل في شيء.

١٦. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ ختم سبحانه وتعالى الآية بهذه الجملة السامية، وهى تتضمن التذكير بالله تعالى ذي الجلال والإكرام، وإشعارهم برقابته على أفعالهم وصدقاتهم؛ ولذا ذكر لفظ الجلالة الذي يربى المهابة وخشيته سبحانه في النفوس؛ لأنه المعبود وحده، المسيطر على كل ما في الوجود وحده،

وقد تضمنت الجملة وصف الله سبحانه وتعالى بوصفين كريمين مناسبين:

أ. أولهما: وصفه بأنه سبحانه غنى، فمن يعطى الفقراء فهو يقرض غنيا يضاعف ما أقرض عند العطاء، وهو غنى فلا يقبل إلا الجيد الذي يقدم بنفس سمحة، وبقلب مطمئن ممن يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة.

ب. وهو الحميد، أي الذي يستحق أن يحمد، ولا يحمد سواه؛ لأنه المعطى الوهاب؛ فهو الذي وهب الغنى غناه، واختبر الفقير بفقره، وكان حقا على من أعطاه أن يحمده، والحمد أن يجود من ماله سمحا في جوده، قاصدا إلى الطيب من ماله يجود به، فإن خالف ذلك فقد أخطأ مرتين: مرة لأنه لم يقرض الله قرضا حسنا، وهو الغنى المعطى، ومرة ثانية؛ لأنه أخل بواجب الحمد، فالاعتراف بالنعمة للمنعم كان يوجب عليه أن يعطى خير ما في يده، ورجاء الثواب، ورجاء دوام هذه النعمة، كان يوجب عليه مضاعفة العطاء، لا تحرى البخس منه.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد ان حث الله سبحانه في الآيات السابقة على الصدقة، وبين ما يجب أن يتصف به المتصدق من الإخلاص لله في صدقته، والبعد عن الرياء، والمنّ والأذى، بعد هذا أشار هنا الى صفة الصدقة، وانها ينبغي أن تكون من جيد المال، لا من رديئه، وبذلك تكمل الصدقة من سائر جهاتها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾

٢. لو نظرنا الى ظاهر هذه الآية صارفين النظر عما جاء في السنة النبوية من بيان الواجبات المالية، وتحديد نوعها ومقدارها ومصرفها ـ لو نظرنا الى الآية من حيث هي لاستفدنا منها ان في كل مال يكسبه الإنسان حقا لله، يجب أن ينفق في سبيل مرضاته سبحانه، على شريطة أن يكون الإنفاق من جيد ما يملك، لا من رديئه، وأصرح من هذه الآية قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾

٣. هذا الإنفاق يجب في كل مال سواء أكان مصدره الصناعة أو التجارة أو الزراعة أو الهدية أو

---

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٤١٩.

الإرث أو الغوص أو المعدن، أو أي شيء آخر.. هذا ما تدل عليه ألفاظ الآية، لأن الإنفاق جاء بصيغة الأمر، وهو يدل على الوجوب وقوله: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ يشمل جميع المكاسب، وقوله: ﴿مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ يشمل النبات والمعدن والبترول، ولكن السنة النبوية - وهي تفسير وبيان للقرآن، بخاصة ما يتصل بآيات الأحكام الشرعية - قد حددت الواجب المالي زكاة كان أو خمسا، أو نذورات أو كفارات، وبينت المقدار والمصرف.. وقد تعرض الفقهاء لكل ذلك بالتفصيل في باب الزكاة والخمس والكفارات والنذورات.. وعليه تكون الآية واردة لمجرد تشريع الإنفاق ورجحانه، تماما كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكاةَ﴾

٤. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾، أي لا تقصدوا الرديء من أموالكم فتنفقوا منه.. وقيل في سبب نزول الآية: ان بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر، أي رديئه، وهذه الجملة، وهي لا تيمموا الخبيث تأكيد للجملة الأولى، وهي أنفقوا من طيبات، ومجمل المعنى: أنفقوا من الجيد دون الرديء، وأفتى الفقهاء في من يملك نوعا من المال، بعضه جيد، وبعضه رديء، أفتوا بأنه لا يجوز لهذا أن يخرج حق الله من القسم الرديء، وعليه أن يخرجه من وسط الجيد، وان اختار الأعلى فأفضل، وبالأولى أن لا يكفي الرديء إذا كان جميع المال جيدا.. أجل، يجوز الإخراج من الرديء إذا كان المال كله كذلك، لأن الحق يتعلق بالعين الخارجية، لا بالذمة.

٥. ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾، ان المنصف يعامل الناس بما يحب أن يعاملوه به.. فإذا كان له مال جيد على غيره فلا يقبل الرديء بدلا عنه الا إذا أغمض وتنازل، اذن يلزمه - والحال هذه - إذا كان عليه مال جيد أن لا يدفع الرديء بدلا عنه الا إذا أغمض صاحب الحق وتسامح، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾، فهذا حجة بالغة على من يتصدق بالرديء، مع انه لا يستوفيه بدلا عن الجيد الا إذا تساهل هو وتسامح، قال الإمام علي عليه السلام: كما تدين تدان.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٩٤.

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ الآية، التيمم هو القصد والتعمد، والخبيث ضد الطيب، وقوله: ﴿مِنْهُ﴾، متعلق بالخبيث، وقوله: ﴿تُنْفِقُونَ﴾ حال من فاعل ﴿لا تَيَمَّمُوا﴾، وقوله: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ حال من فاعل ﴿تُنْفِقُونَ﴾، وعامله الفعل، وقوله: ﴿أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ في تأويل المصدر، واللام مقدر على ما قيل والتقدير إلا لإغماضكم فيه، أو المقدر باء المصاحبة والتقدير إلا بمصاحبة الإغماض.

٢. معنى الآية ظاهر، وإنما بين تعالى كيفية مال الإنفاق، وأنه ينبغي أن يكون من طيب المال لا من خبيثه الذي لا يأخذه المنفق إلا بإغماض، فإنه لا يتصف بوصف الجود والسخاء، بل يتصور بصورة التخلص، فلا يفيد حبا للصنيعة والمعروف ولا كمالا للنفس، ولذلك ختمها بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَّ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ أي راقبوا في إنفاقكم غناه وحمده فهو في عين غناه يحمد إنفاقكم الحسن فأنفقوا من طيب المال، أو أنه غني محمود لا ينبغي أن تواجهوه بما لا يليق بجلاله جل جلاله.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ وهذا عام لما يكسب بالتجارة والاستغلال وغيرها كالغياصة في البحر يكسب بها العنبر والمرجان واللؤلؤ، فتعم الآية الزكاة والخمس وغيرها، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ وقد مر في السورة ذكر مصارف عديدة في آيتين.

٢. ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ من نباتها وما يؤخذ من ترابها من المعادن وغيرها، وما يخرج من الأرض من البترول، ولعل الأولى جعل المعادن ونحوها والبترول من القسم الأول طيبات ما كسبتم، ويخص النبات بقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ﴾ لأنه هو يخرج النبات وثمراته، وهذه الآية كما ذكرت تعم الخمس والزكاة وغيرهما، والتفاصيل من السنة.

٣. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾ ولا تتعمدوا وتقصدوا ﴿الْخَبِيثَ﴾ الرديء الفسل ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ دون غيره بل يخرج الواجب من الوسط ولا يجب أن يُنتَقى أجوده للإنفاق وإن كان هذا فضلاً لصاحبه إذا أنفقه.

---

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٩٢.

٤. ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ هذا تحقيق للردي الذي نهينا عن تيممه، وهو الذي لا يؤخذ بالثمن ولا ينفُق إلا إذا أغمض صاحبه عن بعضه وأعطاه بدون ثمن في القصد والإرادة ليشتري الكل رغبة فيما يغمض عنه فيه.

٥. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ﴾ عن صدقاتكم وعن كل شيء وإنما يأمركم لمصلحتكم ومصلحة المجتمع ﴿حَمِيدٌ﴾ يستحق الحمد لأنه المنعم على عباده غنيهم وفقيرهم ولأنه الكريم الحكيم في أقواله وأفعاله.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. هذه جولة جديدة في تفاصيل المفهوم الإسلامي للإنفاق من حيث نوعية المال الذي ينفقه الإنسان، والأشخاص الذين يستحقون ذلك ومن حيث جانب السرّ والعلانية في الإنفاق، فإن الحديث في مثل هذه الأمور يوحي بالخط المستقيم الذي ينبغي للمؤمن أن يسير عليه من أجل أن يكون منتجا في طبيعته وغايته.

٢. إنّ هذه الآيات تدعو المؤمنين إلى الإنفاق من الطيبات مما يملكونه من المال ليكونوا النموذج الإيجابي المنفتح على العطاء من قاعدة الخير الكافي في ذاته على أساس حبه له وللناس الذين يعانون الحرمان في ظروفهم الحياتية الصعبة، وهي تصوّر لنا نموذجا من الناس، يحاولون أن يختاروا ما ينفقونه من الأموال المستهلكة التي لا يرغبون فيها لقدمها، أو لخبث طعمها أو شكلها، مما يجعلهم يودون التخلص منها بأيّة طريقة ممكنة، بحيث إنهم قد يلقونه جانبا في النفايات إذا لم يجدوا أحدا يأخذه منهم، ولو عرض عليهم من الآخرين لما قبلوه إلا بالإغماض فيه بالتساهل والتسامح، ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ وذلك هو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ اعملوا على أن يتمثل الإيمان في حياتكم روحا في الوعي، وعاطفة في القلب، وحركة في الواقع، وقيمة في الذات، لتنطلقوا مع الآخرين من خلال إيحاءاته الفكرية والعملية.

٣. ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ من جهدكم المتحرك في تجارتكم من مصادر الحلال الذي

---

(١) من وحي القرآن: ٥/ ١٠١.

تستطيبونه في طعامكم وشرابكم وأوضاعكم الحياتية ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ من الثمرات التي تستلذونها وتتنافسون في الحصول عليها، فذلك هو المظهر الحيّ للقيمة الإنسانية في العطاء في سلوككم الإنساني تجاه الآخرين، لتكون القضية عندكم ما هي حاجة الآخرين مما تملكون تقديمه لهم، لأنكم تفكرون فيهم كما تفكرون في أنفسكم، لا ما هي طبيعة المال الذي تقدمونه لهم لتختاروا الرديء على الجيد حتى لا تكون خسارتكم بالعطاء كبيرة.

٤. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ لا تقصدوا إعطاء المال الخبيث الذي يرفضه الناس وترفضونه لرداءته وقلة الانتفاع به ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ كوسيلة من وسائل التخلص منه مع الحصول على عنوان الخير في الإنفاق منه، مما يمكن أن يذكركم الناس به، في الوقت الذي تنطلق فيه دوافعكم بعيدا عن الخير، لأنكم لا تقبلون أن تأخذوا هذا المال من الآخرين في عطائهم لكم ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ وتتسامحوا في صفاته، بعدم التدقيق بألوان الرداءة في خصائصه الذاتية من خلال الظروف التي تفرض عليكم أخذه.

٥. لقد أراد الله أن يوحي لهؤلاء بأن ذلك ليس من شأن الإيمان به تعالى، لأن الإنفاق في هذه الصورة، لا يمثل روح العطاء المنفتحة على القيم الروحية المستمدة من محبة الله ورضاه، بل يمثل وجها من وجوه التخلّص من المال الخبيث بعنوان الإنفاق من باب اللعب على القيم ومخادعة النفس في ذلك.

٦. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ فليس عطاؤكم الذي يدعوكم إليه بالإنفاق من أموالكم الطيبة في سبيله منطلقا من حاجته إليكم، فالمال ماله، وأنتم ملكه، وهو الغني عنكم، الحميد في كل صفات الحمد في ذاته، ولكنه يريد بذلك صلاحكم وإصلاح أموركم في حياتكم الاجتماعية القائمة على العطاء والتكافل الاجتماعي الذي يكفل فيه الناس بعضهم بعضا، فيعطي كل واحد منهم ما يملكه للآخر، تماما كما لو كان مسئولا عنه بشكل خاص، لأن المجتمع في نظر الإسلام بمثابة عائلة واحدة، أو جسد واحد، فإذا تألم منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٣٠٩.

١. عن الصادق عليه السّلام أنّها نزلت في أقوام لهم ربا في الجاهلية، وكانوا يتصدّقون منه، فنهاهم الله عن ذلك وأمر بالصدقة من الطيّب الحلال، وعن علي عليه السّلام أنّها نزلت في قوم كانوا يأتون بالحشف (وهو أردأ التمر) فيدخلونه في الصدقة.. وليس بين الروايتين أي تعارض، ولعلّ الآية نزلت في كلتا الفئتين، فالشأن الأوّل يخص الطهارة المعنوية، ويخص الثاني طيب الظاهر المادّي، لكن ينبغي الإشارة إلى أنّ المرابين في الجاهلية امتنعوا عن تعاطي الربا بعد نزول الآية ٢٧٥ من سورة البقرة ولم تحرم عليهم أموالهم السابقة، أي أنّ الآية لم يكن لها أثر رجعي، ولكن من الواضح أنّ هذا المال وإن يكن حلالا، فهو يختلف عن الأموال الأخرى، فكان في الحقيقة أشبه بتحصيل أموال عن طرق مكروهة.

٢. شرحت الآيات السابقة ثمار الإنفاق وصفات المنفقين والأعمال التي قد تبطل أعمال الإنفاق الإنسانية في سبيل الله، وهذه الآية تبيّن نوعيّة الأموال التي يمكن أن تنفق في سبيل الله.

٣. في بداية الآية يأمر الله المؤمنين أن ينفقوا من (طيبات) أموالهم، و(الطيب) في اللغة هو الطاهر النقي من الناحية المعنوية والمادّية، أي الأموال الجيدة النافعة والتي لا شبهة فيها من حيث حلّيتها، ويؤيّد عمومية الآية الروايتان المذكورتان في سبب النزول.

٤. ﴿لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ أي أنكم أنفسكم لا تأخذون غير الطيّب من المال إلّا إذا أغمضتم أعينكم كارهين، دليل على أنّ المقصود ليس الطهارة الظاهريّة فقط، لأنّ المؤمنين لا يقبلون مالا تافها ملوّثا في ظاهره، كما لا يقبلون مالا مشبوها مكروها إلّا بالإكراه والتغاضي.

٥. ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ كانت عبارة ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ إشارة إلى الدخل التجاري، وهذه العبارة إشارة إلى الدخل الزراعي وعائدات المناجم، فهو يشمل كلّ أنواع الدخل، لأنّ أصل دخل الإنسان ينبع من الأرض ومصادرها المتنوّعة، بما فيها الصناعة والتجارة وتربية المواشي وغير ذلك، تقول هذه الآية: إننا وضعنا مصادر الثروة هذه تحت تصرّفكم، لذلك ينبغي أن لا تمتنعوا عن إنفاق خير ما عندكم في سبيل الله.

٦. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ اعتاد معظم الناس أن ينفقوا من فضول أموالهم التي لا قيمة لها أو الساقطة التي لم تعد تنفعهم في شيء، إنّ هذا النوع من الإنفاق لا هو يربّي روح المنفق، ولا هو يرتق فتقا لمحتاج، بل لعلّه إهانة له وتحقير، فجاءت هذه الآية تنهي بصراحة

عن هذا وتقول للناس: كيف تنفقون مثل هذا المال الذي لا تقبلونه أنتم إذا عرض عليكم إلّا إذا اضطررتم إلى قبوله؟ أترون إخوانكم المسلمين، بل أترون الله الذي في سبيله تنفقون أقلّ شأنا منكم؟

٧. الآية تشير في الواقع إلى فكرة عميقة وهي أنّ للإنفاق في سبيل الله طرفين، فالمحتاجون في طرف، والله في طرف آخر، فإذا اختير المال المنفق من زهيد الأشياء ففي ذلك إهانة لمقام الله العزيز الذي لم يجده المنفق جديرا بطيّبات ما عنده كما هو إهانة للذين يحتاجونه، وهم ربما يكونون من ذوي الدرجات الإيمانية السامية، وعندئذ يسبّب لهم هذا المال الرديء الألم والعذاب النفسي.

٨. التعبير بكلمة (الطيّبات) يشمل الطيّب الظاهري الذي يستحقّ الإنفاق والمصرف، وكذلك الطيّب المعنوي، أي الطاهر من الأموال المشتبه والحرام لأنّ المؤمنين لا يرغبون في تناول مثل هذه الأموال.

٩. جملة ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ تشمل الجميع، فما ذهب إليه بعض المفسّرين من حصرها بأحد هذين المعنيين بعيد عن الصواب، ونظير هذه الآية ما جاء في سورة آل عمران: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وطبعا هذه الآية ناظرة أكثر إلى الآثار المعنويّة للإنفاق.

١٠. في ختام الآية يقول الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ أي لا تنسوا أنّ الله لا حاجة به لإنفاقكم فهو غنيّ من كلّ جهة، بل أنّ جميع المواهب والنعم تحت أمره وفي دائرة قدرته، ولذلك فهو حميد ومستحق للثناء والحمد، لأنّه وضع كلّ هذه النعم بين أيديكم، واحتمل البعض أنّ كلمة (حميد) تأتي هنا بمعنى اسم الفاعل (حامد) لا بمعنى محمود، أي أنّه على الرغم من غناه عن إنفاقكم فإنّه يحمدكم على ما تنفقون.

١١. لا شكّ أنّ الإنفاق في سبيل الله هو من أجل نيل القرب من ساحته المقدّسة، وعندما يريد الناس التقرّب إلى السلاطين وأصحاب النفوذ فإنّهم يقدّمون إليهم هدايا من أفضل أموالهم وأحسن ثرواتهم، في حين أنّ هؤلاء السلاطين أناس مثلهم فكيف يتقرّب الإنسان إلى ربّه وخالقه وربّ السموات والأرض لتقديم بعض أمواله الدنيئة كهديّة!؟ فما نرى في الأحكام الشرعيّة من وجوب كون الزكاة وحتّى الهدي في الحجّ من المرغوب والجيّد يدخل في دائرة هذا الاعتبار، وعلى كلّ حال يجب الالتزام ونشر هذه الثقافة القرآنية بين صفوف المسلمين في إنفاقهم الجيّد من الأموال.

١٣١. الشيطان والإنفاق والحكمة

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٣١] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٨ ـ ٢٦٩]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

أبو الدرداء:

روي عن أبي الدرداء (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: ﴿يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ قراءة القرآن، والفكرة فيه[١].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: اثنتان من الله، واثنتان من الشيطان: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ لا تنفق مالك وأمسكه عليك؛ فإنك تحتاج إليه[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ بالسوء[٣].

٣. روي أنّه قال: ﴿بِالْفَحْشَاءِ﴾ الزنا[٤].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ﴾ على هذه المعاصي، ﴿وَفَضْلًا﴾ في الرزق[٥].

[ابن عباس] ابن عباس (ت ٦٨ هـ) مرفوعا: ﴿يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ (القرآن)، يعني تفسيره، فإنه قد

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٣.

(٢) ابن جرير: ٥/ ٥.

(٣) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٠.

(٤) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٠.

(٥) ابن جرير: ٥/ ٥.

قرأه البر والفاجر[1].

٥. روي أنّه قال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ المعرفة بالقرآن؛ محكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، وأمثاله[2].

٦. روي أنّه قال: ﴿يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ الفقه في القرآن[3].

أبو العالية:

روي عن أبي العالية الرّياحيّ (ت ٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ الكتاب، والفهم به[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ الخشية؛ لأن خشية الله رأس كل حكمة، وقرأ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨][5].

عروة:

روي عن عروة بن الزبير (ت ٩٤ هـ) أنّه قال: كان يقال: الرفق رأس الحكمة[6].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾، يعني: المعاصي[7].

٢. روي أنّه قال: الخشية حكمة، من خشي الله فقد أصاب أفضل الحكمة[8].

أبو مالك:

---

(١) ابن مردويه ـ كما في تفسير ابن كثير: ١/ ٧٠٠ـ.

(٢) ابن جرير: ٥/ ٨.

(٣) ابن جرير: ٥/ ١٠.

(٤) ابن جرير: ٥/ ٩.

(٥) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣١.

(٦) الدرّ المنثور: ابن المنذر.

(٧) علّقه ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٠.

(٨) الدرّ المنثور: ابن المنذر.

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال: ﴿الْحِكْمَةَ﴾ السنة[١].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: القرآن، والفهم فيه، وقال: لا تكونوا كأهل نهروان، تأولوا آيات من القرآن في أهل القبلة، وإنما أنزلت في أهل الكتاب، جهلوا علمها؛ فسفكوا بها الدماء، وانتهبوا الأموال، وشهدوا علينا بالضلالة، فعليكم بعلم القرآن؛ فإنه من علم فيم أنزل الله لم يختلف في شيء منه، نفع وانتفع به[٢].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ ليست بالنبوة، ولكنه القرآن، والعلم، والفقه[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ الكتاب، يؤتي إصابته من يشاء[٤].

٣. روي أنّه قال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ الإصابة في القول[٥].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَفَضْلًا﴾، يعني: جنة[٦].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ الورع[٧].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾: طاعة

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٢.

(٢) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٧١.

(٣) ابن جرير: ٥/ ٩.

(٤) تفسير مجاهد: ص٢٤٥، والدارمي في سننه: ٣/ ٢١٠٠.

(٥) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٢.

(٦) تفسير ابن أبي زمنين: ١/ ٢٦٠.

(٧) ابن أبي الدنيا في كتاب الورع ـ موسوعة ابن أبي الدنيا: ١/ ١٩٨.

الله، ومعرفة الإمام[1].

مكحول:

روي عن مكحول (ت ١١٦ هـ) أنّه قال: إن القرآن جزء من اثنين وسبعين جزءا من النبوة، وهو الحكمة التي قال الله: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[2].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ الحكمة: القرآن، والفقه في القرآن[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ الفقه في القرآن[4].

٣. روي أنه قال: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ قراءة القرآن ظاهرا، وفي رواية: القرآن[5].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: (﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾: فالحكمة: الأمانة، والحكمة: البيان، والحكمة: الفقه، والحكمة: العقل والحكمة: الفهم[6].

٢. روي أنّه قال: (﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ معناه أولو العقول.. واحدها لب.. ويقال: رجل لبيب، ورجال ألبّاء[7].

السّدّي:

---

(١) الكافي: ١/ ١٤٢.

(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٤.

(٣) عبد الرزاق: ١/ ١٠٩.

(٤) ابن جرير: ٥/ ٩.

(٥) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٣.

(٦) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٥.

(٧) تفسير الإمام زيد، ص ١٠٥.

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ الحكمة هي النبوة[١].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ الحكمة: الخشية؛ لأن رأس كل شيء خشية الله، وقرأ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَّ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨][٢].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، فقال: معرفة الإمام، واجتناب الكبائر التي أوجب الله عليها النار[٣].

٢. روي أنّه سئل عن قول الله: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، فقال: إن الحكمة: المعرفة والتفقه في الدين، فمن فقه منكم فهو حكيم، وما من أحد يموت من المؤمنين أحب إلى إبليس من موت فقيه[٤].

٣. روي أنّه قال: الحكمة ضياء المعرفة، وميزان التقوي، وثمرة الصدق، وما أنعم الله على عباده بنعمة أعظم وأنعم وأرفع وأجزل وأبهى من الحكمة للقلب قال الله عز وجل: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ﴾[٥].

ابن حيان:

روي عن مقاتل بن حيان (ت ١٤٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَّ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ في سلطانه عما عندكم[٦].

---

(١) ابن جرير: ٥/ ١٢.

(٢) ابن جرير: ٥/ ١٠.

(٣) الكافي: ٢/ ٢١٦.

(٤) تفسير العياشي: ١/ ١٥١.

(٥) مصباح الشريعة: ١٩٨.

(٦) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٢٩.

٢. روي أنّه قال: كل فحشاء في القرآن فهو الزنا، إلا في هذه الآية[١].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ﴾ لذنوبكم عند الصدقة، ﴿وَفَضْلًا﴾ يعني: أن يخلفكم نفقاتكم[٢].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ عند الصدقة، ويأمركم أن تمسكوا صدقتكم فلا تنفقوا فلعلكم تفتقرون[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ عند الصدقة، ويأمركم أن تمسكوا صدقتكم فلا تنفقوا فلعلكم تفتقرون، ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ يعني: المعاصي، يعني: بالإمساك عن الصدقة[٤].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ﴾ عند الصدقة: ﴿مَغْفِرَةً مِنْهُ﴾ لذنوبكم، ﴿و﴾ يعدكم: ﴿فَضْلًا﴾ يعني: الخلف من صدقتكم، فيجعل لكم الخلف بالصدقة في الدنيا ويغفر لكم الذنوب في الآخرة، ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ لذلك الفضل، ﴿عَلِيمٌ﴾ بما تنفقون، وذلك قوله سبحانه في التغابن: ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ يعني به: الصدقة، محتسبا طيبة بها نفسه؛: ﴿يُضَاعِفْهُ لَكُمْ﴾ في الدنيا، ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ بالصدقة في الآخرة[٥].

٤. روي أنّه قال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ يقول: ومن يعط الحكمة وهي علم القرآن والفقه فيه: ﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ يقول: فقد أعطي خيرا كثيرا، ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ فيما يسمع: ﴿إلا أولو الألباب﴾ يعني: أهل اللب والعقل[٦].

ابن واقد:

---

(١) تفسير الثعلبي: ٢/ ٢٧٠.

(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣١.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٣.

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٣.

(٥) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٣.

(٦) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٣.

روي عن الحسين بن واقد (ت ١٥٩ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ استظهار القرآن[١].

مالك:

روي عن مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: العلم: الحكمة، نور يهدي الله به من يشاء، وليس بكثرة المسائل[٢].

٢. روي عن عبد الله بن وهب أنّه قال: قلت لمالك: وما الحكمة؟ قال المعرفة بالدين، والفقه فيه، والاتباع له[٣].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: الحكمة: العقل في الدين، وقرأ: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[٤].

٢. روي أنّه قال: منهم من يؤتى حكمته في لسانه ولا يؤتى حكمته في قلبه، ومنهم من يؤتى حكمته في قلبه ولا يؤتى في لسانه، ليس في القلب منها شيء يعمل به، فالعمل لا يصدق ما ينطق به اللسان، والذي يؤتى الحكمة في قلبه ولا يؤتاها في لسانه يعمل بما جعل الله له في قلبه من الحكمة، وإذا لم يؤتاها بلسانه لم تبلغ عنه، فهذا ينفع نفسه ولا ينفع غيره، والثالث يعمل بما جعل الله في قلبه من الحكمة عمل الحكماء، وينطق بما جعل الله في لسانه من الحكمة منطق الحكماء، ينفع به نفسه وغيره، الذي ينطق به اللسان دليل على ما في القلب، والذي عمل به الذي في القلب من الحكمة مصدق للذي نطق به[٥].

الربعي:

روي عن خالد الربعي أنّه قال: عجبت لثلاث آيات ذكرهن الله في القرآن: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، ليس بينهما حرف، وكانت إنما تكون لنبي، فأباحها الله لهذه الأمة، والثانية ـ قف عندها

---

(١) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٣.

(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٤.

(٣) ابن جرير: ٥/ ١٠.

(٤) ابن جرير: ٥/ ١٠.

(٥) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٤.

ولا تعجل ـ: ﴿اذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢]، فلو استقر يقينها في قلبك ما جفت شفتاك، والثالثة: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾[١].

الرسّي:

قال الإمام القاسم الرسّي (ت ٢٤٦ هـ): ثم أخبر سبحانه: أن الذي يمنعهم إن امتنعوا من مواساة إخوانهم، وترك القليل الذي لا يجدون فقده ولا مسه من أموالهم: أن الشيطان يخوفهم، ويعدهم الفقر، ويأمرهم بالفحشاء والسوء من البخل، والله هو سبحانه يعدهم إذا أنفقوا مغفرة منه وفضلا، والله واسع عليم)[٢].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١. قوله تعالى: ﴿يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ يحتمل وجهين:

أ. يحتمل: ﴿يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ في الدنيا بالتصدق والإنفاق، ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ بترك الصدقة.

ب. ويحتمل: ﴿يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ في الدنيا بطول الأمل وفناء المال، ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ بسوء الظن بربه.

٢. قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ يحتمل وجوها:

أ. يحتمل: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ﴾ بالصدقة، و﴿وَفَضْلًا﴾ ذكرا في الدنيا.

ب. ويحتمل قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ﴾ في الآخرة، و﴿وَفَضْلًا﴾ في الدنيا، يعنى خلفا.

ج. وقيل: ﴿مَغْفِرَةٌ﴾ لفحشائكم، و﴿وَفَضْلًا﴾ لفقركم.

٣. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ أي غنى يقدر إخلاف ما أنفقتم، ﴿عَلِيمٌ﴾ يحتمل وجوها:

أ. يحتمل: بجزاء صدقاتكم.

ب. ويحتمل: ﴿عَلِيمٌ﴾ ما تنفقون من الصدقة والحسنة.

---

(١) الدرّ المنثور: ابن المنذر.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ١٢٩.

(٣) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٦١.

٤. في قوله: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ و﴿اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ ونحوه دلالة أن الله ـ تعالى ـ إنما رغب الناس على الصدقات والنفقات ابتلاء ومحنة منه، لا حاجة وفقرا.

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿الْحِكْمَةَ﴾:

أ. قال قوم: ﴿الْحِكْمَةَ﴾ هي القرآن، وهو على ما وصفه ﴿نُورٍ أَ﴾ [الأنعام: ٩١] و﴿هُدًى﴾ [الأنعام: ٩١]، و﴿رُوحًا﴾ [الشورى: ٥٢]، و﴿وَشِفَاءٌ﴾ [يونس: ٥٧] والنور هو الذي يبصر به حقائق الأشياء، وبالهدى يدرك كل شيء ويتقى كل تلف، وبالروح يحيى كل ذي روح، وبالشفاء يبرأ كل سقيم ويزال كل آفة، والذى هذا وصفه فهو الخير.

ب. وقال قوم: ﴿الْحِكْمَةَ﴾ هي الإصابة لحقيقة كل شيء، وبها يتقى كل شر، وينال كل خير، وذلك هو الخير الكثير، وبالله العصمة.

ج. وقال بعضهم: ﴿الْحِكْمَةَ﴾ هي السنة، كأنه أكرم رسوله ﷺ بالذي من سلكه نجا، ومن حاد عنه غوى.

د. وقيل: في الأصل الحكمة في التحقيق وضع كل شيء موضعه، ودفع كل حق إلى مستحقه، ولهذا قال بعض الفلاسفة في حد الحكمة: إنه العلم والعمل بالعلم في وضع الأشياء مواضعها، والعمل في إيصال كل ذي حق إلى مستحقه خير الدارين، لو حفظ حقه، والذى هذا وصفه فهو الخير الكثير، وبالله المعونة.

٦. في الآية دلالة أن الله تعالى لا يؤتى كلّا الحكمة، وأن الحكمة وإن كانت فعلا للحكيم فبعطاء الله تعالى نالها، وأنه لا يجوز أن يعطيها أحدا ثم لا ينالها المعطى، وهذه الوجوه كلها تخالف رأى المعتزلة.

٧. ﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ من حفظ النفس في الدنيا عن جميع الآفات، وفى الآخرة عن دفع العقوبات، ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ يعنى: وما يتعظ بها ذكر إلا ذو الفهم والعقل.

٨. في الآية نقض على المعتزلة؛ لأنه قال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾، ثم قال: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ ولا كل أحد يؤتى الحكمة، إنما يؤتى بعضا دون بعض، فلو كان على الله تعالى أن يعطى الأصلح في الدين لكان قد آتى الكل، وبطل التفضل، ومن قال يؤتى غيرها، فكان خلاف ما في الكتاب.

الديلمي:

قال الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ): ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ والحكمة العلم والفقه في الدين والإصابة في الرأي[١].

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ وهو ما خوّف من الفقر إن أنفق أو تصدق.

٢. قوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: بالشح.

ب. الثاني: بالمعاصي.

٣. قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ﴾ يحتمل وجهين[٣]: الثاني: عفوا لكم.

٤. قوله تعالى: ﴿وَفَضْلًا﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: سعة الرزق.

ب. الثاني: مضاعفة العذاب.

٥. روي أن النبي ﷺ قال (إنّ للشّيطان لمّة من ابن آدم، وللملك لمّة، فأمّا لمّة الشّيطان فإيعاد بالشّرّ وتكذيب بالحقّ، وأمّا لمّة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحقّ، فمن وجد ذلك فليعلم أنّه من الله وليحمد الله، ومن وجد الأخر فليتعوّذ بالله)، ثم تلا هذه الآية.

٦. في الحكمة في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ سبعة تأويلات:

أ. أحدها: الفقه في القرآن، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: العلم بالدين، قاله ابن زيد.

ج. الثالث: النبوّة.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٧.

(٢) تفسير الماوردي: ١/ ٣٤٤.

(٣) ذكر وجها واحدا

د. الرابع: الخشية، قاله الربيع.

هـ. الخامس: الإصابة، قاله ابن أبي نجيح عن مجاهد.

و. السادس: الكتابة، قاله مجاهد.

ز. السابع: العقل، قاله زيد بن أسلم.

ح. ويحتمل ثامنا: أن تكون الحكمة هنا صلاح الدين وإصلاح الدنيا.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ معنى الآية الوعد من الشيطان أنكم متى أخرجتم من أموالكم الصدقة وأديتم الزكاة الواجبة عليكم في أموالكم افتقرتم، ويأمركم أيضاً بالفحشاء من المعاصي وترك طاعته، والله تعالى يعد بالمغفرة منه والستر عليكم، والصفح عن العقوبة ﴿وَفَضْلًا﴾ يعني ويعدكم أن يخلف عليكم خيراً من صدقتكم ويتفضل عليكم ويسبغ عليكم في أرزاقكم، قال ابن عباس: (اثنان من الله، واثنان من الشيطان، فاللذان من الشيطان الوعد بالفقر والامر بالفحشاء، واللذان من الله المغفرة على المعاصي والفضل في الرزق)

٢. الفقر: الحاجة، وهو ضد الغنى يقال: أفقره الله إفقاراً وافتقر افتقاراً وتفاقر تفاقراً، لأن الفقر بمنزلة كسر الفقار في تعذر المراد، والفقار: عظام منتظمة في النخاع تسمى خرز الظهر واحدها فقرة، والإفقار: إعارة الدابة لتركب ثم ترد، والإفقار: دنو الصيد، والفاقرة الداهية، لأنها تكسر الفقار، ومنه قوله: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ وأصل الباب الفقار: خرز الظهر، وتقول وعدته الخير، ووعدته بالخير والأصل فيه تعديته بغير حرف الاضافة إلا أنه كثر استعماله في التعدي بحرف الاضافة حتى صار أصلا فيه لكثرته، وأمرته بالخير أكثر في الكلام وإنما يجوز أمرته الخير في الشعر.

٣. الفرق بين الوعد والوعيد أن الوعيد في الشر خاصة، والوعد بالتقييد للخير والشر معاً غير أنه إذا أطلق لم يكن إلا في الخير، وكذلك إذا أبهم التقييد كقولك وعدته بأشياء لأنه بمنزلة المطلق، وحدّ

---

(١) تفسير الطوسي: ٢/ ٣٤٧.

الوعد: هو الخبر بفعل الخير في المطلق، والوعيد: هو الخبر بفعل الشر، والأمر هو قول القائل لمن هو دونه: افعل، مع إرادة المأمور به، فان انضم إليه الزجر عن الإخلال به كان مقتضياً للإيجاب، وقال ابن مسعود للشيطان لمة وللملك لمة، ومثله روي عن أبي عبد الله عليه السلام: (فلمة الشيطان وعده بالفقر وأمره بالفاحشة ولمة الملك أمره بالإنفاق ونهيه عن المعاصي)

٤. اختلف في معنى الفحشاء:

أ. قال أبو مسلم والازهري الفحشاء البخل والفاحش البخيل قال طرفة:

عقيلة مال الفاحش المتشدد   أرى الموت يعتام الكرام

وقال الحسين بن علي المغربي والذي يقوي قوله ما أنشده أبو حيرة الراحل من طي:

قد أخذ المجد كما أرادا   ليس بفحاش يضن الزادا

ب. وقال الرماني: والله ما قالاه بعيد، والفحشاء المعاصي في أغلب الاستعمال ومعنى البيت الذي أنشداه أن الفاحش هو سيء الرد بسؤاله وضيفانه وذلك من البخل لا محالة قال كعب:

أخي ما أخي لا فاحش عند بيته   ولا برم عند اللقاء هبوب

٥. فتلخيص معنى الآية أن الشيطان يحملكم على أن تؤدوا في الصدقة رديء المال يخوفكم الفقر بإعطاء الجيد.

٦. الفَقر والفُقر لغتان، ويعدكم الفقر: معناه بالفقر فحذف الباء وعدَّى الفعل فنصب قال:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به   فقد تركتك ذا مال وذا نشب

﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ معناه واسع يعطي من سعة مقدوراته ﴿عَلِيمٌ﴾ حيث يضع ذلك ويعلم الغيب والشهادة.

٧. قيل في معنى الحكمة في الآية وجوه:

أ. قال ابن عباس وابن مسعود: هو علم القرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله.

ب. وقال ابن زيد: هو علم الدين.

ج. وقال السدي: هو النبوة.

د. وقال مجاهد: الإصابة.

هـ. وقال ابراهيم النخعي: الفهم.

و. وقال الربيع: الخشية.

ز. وقال قوم: هو العلم الذي تعظم منفعته وتحل فائدته وهو جميع ما قالوه.

ح. وقال قتادة: والضحاك، وفي رواية عن مجاهد: هو القرآن، والفقه، وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام، وإنما قيل للعلم: حكمة لأنه يمتنع به من القبيح لما فيه من الدعاء إلى الحسن، والزجر عن القبيح.

ط. وقال الجبائي: هو ما آتاه الله أنبياءه وأممهم من كتبه وآياته ودلالاته التي يدلهم بها على معرفتهم به وبدينه وذلك تفضل منه يؤتيه من يشاء.

٨. إنما قيل: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ وكل مكلف ذو لب لأنه إنما يطلق عليهم هذه الصفة لما فيها من المدحة فلذلك عقد التذكر بهم وهم الذين يستعملون ما توجبه عقولهم من طاعة الله في كل ما أمر به ودعا إليه.

٩. ﴿يُؤْتِ﴾ جزم ب (من) والجواب ﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ ومن قرأ يؤت بكسر التاء على ما روي عن يعقوب ذهب إلى أن معناه ومن يؤته الحكمة، وإنما حذف الهاء في الصلة ويكون (من) على هذا المعنى (الذي) لا معنى الجزاء.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الوعد والعدة بمعنى، ويستعمل في الخير والشر قال تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ اللهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً﴾ وقال تعالى: ﴿النَّارُ وَعَدَهَا اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلا أن الوعد في الخير أظهر، وعدته ووعدت له لغتان سواء في المعنى.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٢/ ١١٢

ب. الفقر: الحاجة، وهو ضد الغنى، وأصله من كسر الفقار، وهو عظام الظهر؛ لأن الفقير بمنزلة مكسور الظهر، وفيه لغتان فقر وفقر كضعف وضعف.

ج. الفحشاء والفحش: الفاحشة، وكل شيء جاوز حده فهو فاحش، وزعم مقاتل أن الفحشاء في كل القرآن الزنا إلا ههنا فإنه البخل.

د. الحكمة: العلم الذي يمتنع به من القبح، وأصله المنع.

هـ. اللب: العقل، وسمي بذلك؛ لأنه أنفس ما في الإنسان كما أن لب التمرة أنفس ما فيها تقول: لبِبْتَ يا رجل تَلَبّ لَبَابَةً ولَبًّا.

٢. لما حث اللهّ تعالى على الصدقة، وبين صفاتها حذر الشيطان الذي يمنع منها، ووسوته الموافقة لهوى النفس، فقال تعالى: ﴿الشَّيْطَانِ﴾:

أ. قيل: إبليس.

ب. وقيل: سائر الشياطين.

ج. وقيل: شياطين الإنس والجن.

﴿يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ أي بالنفقة في وجوه البر، ويقول: إن تصدقت افتقرت ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾:

أ. قيل: أي بالبخل ومنع الزكاة، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: بالمعاصي وترك الطاعات.

ج. وقيل: بكسب المال الحرام.

د. قيل: بالظلم، عن الأصم.

هـ. وقيل: بمنع الحقوق، عن ابن عباس.

و. وقيل: بإنفاق الرديء.

ز. وقيل: بترك صلة الأرحام.

٣. ﴿وَاللهُّ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ مغفرة لذنوبكم ﴿وَفَضْلًا﴾:

أ. قيل: رزقًا وخلفًا، عن ابن عباس وابن مسعود، فاثنتان من اللهّ واثنتان من الشيطان.

ب. وقيل: فضلاً خلفًا في الدنيا.

ج. وقيل: في الآخرة، عن أبي علي.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾:

أ. قيل: غني عن صدقاتكم لسعة مقدوره.

ب. وقيل: واسع الرحمة يقدر أن يعطي ما وعد.

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ﴾:

أ. قيل: بأحوالكم.

ب. وقيل: بما تستحقونه، عن أبي علي.

٦. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾:

أ. قيل: العلم.

ب. قيل: علم القرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، عن ابن عباس وقتادة وأبي العالية.

ج. وقيل: علم الدين، عن ابن زيد.

د. وقيل: النبوة، عن السدي.

هـ. وقيل: الإصابة، عن مجاهد.

و. وقيل: الفهم، عن إبراهيم.

ز. وقيل: الخشية، عن الربيع.

ح. وقيل: علم القرآن وفهمه، عن الضحاك.

ط. وقيل: السُّنَّة.

ي. والأولى حمله على الجميع.

٧. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ أي يعط علمًا يمنعه عن المعاصي ويحثه على الطاعات، وقيل: الورع، عن الحسن، نِعَمًا كثيرة ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ ما يتعظ ويتفكر ﴿إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ ذوو العقول.

٨. تدل الآيات الكريمة على:

أ. التحذير من الشيطان ومما دعا إليه، والترغيب فيما دعا إليه اللهّ تعالى، وفيما وعد في الدنيا والآخرة.

ب. أن المعصية فعل العبد، والوسوسة فعل الشيطان؛ إذ لو كانا جميعًا من خلقه تعالى لما صح التحذير والقسمة، ولكانا جميعًا من جهته.

ج. فضل العلم والعالم، وعلى الترغيب في التعلم كما تدل على الترغيب في الإنفاق.

٩. قراءات وحجج:

أ. قرأ يعقوب ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ بكسر التاء على معنى يؤتيه اللهّ، وقرأ الباقون بفتح التاء على الفعل المجهول، وعن الربيع بن خثيم تُؤْتَ) على المخاطبة.

ب. حكى أبو القاسم في قوله: ﴿وَاللهُّ يَعِدُكُمْ﴾ أنه بغير واو في مصاحف الشام وبالواو في مصاحف سائر الأمصار.

١٠. مسائل نحوية:

أ. نَصب ﴿الْفَقْرَ﴾ بـ ﴿يَعِدُكُمْ﴾، وقيل: بنزع الخافضة أي بالفقر.

ب. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ الضمير في محل الرفع باسم ما لم يسم فاعله. و﴿الْحِكْمَةَ﴾ مفعوله.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الفقر: الحاجة، وهو ضد الغنى، والفقر: لغة فيه، يقال: أفقره الله إفقارا، وافتقر افتقارا، لأن الفقر بمنزلة كسر الفقار في تعذر المراد، والفقار: عظام منتظمة في النخاع تسمى خرز الظهر، واحدتها فقرة، والإفقار: إعادة الدابة لتركب، ثم ترد، والفاقرة: الداهية، لأنها تكسر الفقار.

ب. يقال: وعدته الخير، ووعدته بالخير وعدا وعدة وموعدة وموعدا وموعودا وموعودة، والفرق بين الوعد والوعيد أن الوعيد في الشر خاصة، والوعد: يصلح بالتقييد للخير والشر معا، غير أنه إذا أطلق

---

(١) تفسير الطبرسي: ٢/٦٥٨.

اختص بالخير، وكذلك إذا أبهم التقييد كما يقال: وعدته بأشياء، لأنه بمنزلة المطلق.

ج. الفحشاء: الفحش، والفاحش: البخيل، قال طرفة: أرى الموت يعتام الكرام، ويصطفي... عقيلة مال الفاحش المتشدد، قال علي بن عيسى: الفحشاء المعاصي، وإنما سمي البخيل فاحشا، لأنه مسيء برده الأضياف والسؤال، قال كعب:

أخي! يا أخي! لا فاحش عند ولا برم عند اللقاء هيوب

٢. ثم حذر تعالى من الشيطان المانع من الصدقة، فقال ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾:

أ. قيل: بالنفقة في وجوه البر، وبانفاق الجيد من المال.

ب. وقيل: بتأدية الزكاة عليكم في أموالكم.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾:

أ. قيل: أي: بالمعاصي، وترك الطاعات.

ب. وقيل: بالإنفاق من الردى، وسماه فحشاء لأن فيه معصية الله تعالى، فإن الغني إذا ترك الانفاق على وجه ذوي الحاجات من أقاربه وجيرانه، أدى ذلك إلى التقاطع.

٤. ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ﴾ أي: يعدكم بالإنفاق من خيار المال أن يستر عليكم، ويصفح عن عقوبتكم ﴿وَفَضْلًا﴾ أي: ويعدكم أن يخلف عليكم خيرا من صدقتكم، ويتفضل عليكم بالزيادة في أرزاقكم، وروي عن ابن عباس أنه قال: اثنان من الله، واثنان من الشيطان: فاللذان من الله المغفرة على المعاصي، والفضل في الرزق، واللذان من الشيطان: الوعد بالفقر، والأمر بالفحشاء، وروي عن ابن مسعود أنه قال: للشيطان لمة، وللملك لمة، وروي مثله عن أبي عبد الله عليه السلام، ثم قال: فلمة الشيطان: وعده بالفقر، وأمره بالفحشاء، ولمة الملك: أمره بالإنفاق، ونهيه عن المعصية.

٥. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ ذكرنا معناه فيما تقدم، وقيل: واسع معناه يعطي عن سعة، بمعنى أن عطيته لا تضره، ولا تنقص خزائنه ﴿عَلِيمٌ﴾ بمن يستحق العطية، ومن لا يستحقها.

٦. ثم وصف تعالى نفسه، فقال ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ أي: يؤتي الله الحكمة ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ وذكر في معنى الحكمة وجوه:

أ. قيل: إنه علم القرآن، ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه

وأمثاله، عن ابن عباس وابن مسعود.

ب. وقيل: هو الإصابة في القول والفعل، عن مجاهد.

ج. وقيل: إنه علم الدين عن ابن زيد.

د. وقيل: هو النبوة، عن السدي.

هـ. وقيل: هو المعرفة بالله تعالى، عن عطاء.

و. وقيل: هو الفهم، عن إبراهيم.

ز. وقيل: هو خشية الله، عن الربيع.

ح. وقيل: هو القرآن والفقه، عن أبي عبد الله عليه السلام، وروي أيضا عن مجاهد.

ط. وقيل: هو العلم الذي تعظم منفعته، وتجل فائدته، وهذا جامع للأقوال.. وإنما قيل للعلم حكمة لأنه يمتنع به عن القبيح، لما فيه من الدعاء إلى الحسن، والزجر عن القبيح، ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: إن الله آتاني القرآن، وآتاني من الحكمة مثل القرآن، وما من بيت ليس فيه شئ من الحكمة إلا كان خرابا.. ألا فتفقهوا، وتعلموا فلا تموتوا جهالا.

ي. وقيل: هو ما آتاه الله أنبياءه وأممهم، من كتابه وآياته، ودلالاته التي يدلهم بها على معرفتهم به وبدينه، وذلك تفضل منه يؤتيه من يشاء، عن أبي علي الجبائي.

٧. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ أي: ومن يؤت ما ذكرناه ﴿فَقَدْ أُوتِيَ﴾ أي: أعطي خيرا كثيرا، ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ أي: وما يتعظ بآيات الله إلا ذوو العقول.

٨. **سؤال وإشكال:** لم عقد بأولي الألباب التذكر، وكل مكلف ذو لب؟ **والجواب:** لم تطلق على جميع المكلفين هذه الصفة، لما فيها من المدحة، فلذلك عقد التذكر بهم، وهم الذين يستعملون ما توجبه عقولهم من طاعة الله في كل ما أمر به، ودعا إليه، وسمي العقل لبا، لأنه أنفس ما في الانسان، كما أن لب الثمرة أنفس ما فيها.

٩. قرأ يعقوب: (من يؤت) بكسر التاء، والباقون: بفتحها:

أ. من كسر التاء: فإنه أراد من يؤته الله الحكمة، ففاعل يؤت الضمير المستكن فيه، العائد إلى الله، كما هو في قوله ﴿يُؤْتِ الْحِكْمَةَ﴾ ويؤيد هذه القراءة، قراءة الأعمش: (ومن يؤته الله)، وحذف ضمير

المفعول الذي هو الهاء العائد إلى ﴿مَنْ﴾ الذي هو للجزاء، وهو في موضع الرفع بالابتداء، كما حذف الضمير العائد إلى الموصول في نحو قوله ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللهُ رَسُولًا﴾، والأولى أن يكون ﴿مَنْ﴾ على هذه القراءة موصولة، لتكون بمعنى الذي، لا بمعنى الجزاء، ويجوز أن يكون ﴿مَنْ﴾ للجزاء ههنا، ويكون في موضع نصب بكونه مفعولا أولا ليؤتي، ولزمه التقديم على الفعل مع كونه مفعولا، لنيابته عن حرف الشرط الذي له صدر الكلام، ومثله من في قول زهير:

رأيت المنايا خبط عشواء، من تمته، ومن تخطئ يعمر فيهرم

ب. ومن قرأ ﴿وَمَنْ يُؤْتَ﴾: بفتح التاء، فاسم ما لا يسم فاعله هو الضمير المستكن العائد إلى من.

١٠. يؤت: مجزوم بمن، والجزاء ﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا﴾

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾، قال الزجّاج: يقال: وعدته أعده وعدا وعدة وموعدا وموعدة وموعودا، ويقال: الفقر، والفقر، ومعنى الكلام: يحملكم على أن تؤدّوا من الرّديء، يخوّفكم الفقر بإعطاء الجيّد، ومعنى: يعدكم الفقر، أي: بالفقر، وحذفت الباء، قال الشاعر:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

٢. في الفحشاء قولان:

أ. أحدهما: البخل.

ب. الثاني: المعاصي، قال ابن عباس: والله يعدكم مغفرة لفحشائكم، وفضلا في الرّزق.

٣. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾، في المراد بهذه الحكمة أحد عشر قولا:

أ. أحدها: أنها القرآن، قاله ابن مسعود، ومجاهد، والضحّاك، ومقاتل في آخرين.

ب. الثاني: معرفة ناسخ القرآن، ومنسوخه، ومحكمه، ومتشابهه، ومقدّمه، ومؤخّره، ونحو ذلك،

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٤٣.

رواه عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس.

ج. الثالث: النّبوة، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

د. الرابع: الفهم في القرآن، قاله أبو العالية، وقتادة، وإبراهيم.

هـ. الخامس: العلم والفقه، رواه ليث عن مجاهد.

و. السادس: الإصابة في القول، رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد.

ز. السابع: الورع في دين الله، قاله الحسن.

ح. الثامن: الخشية لله، قاله الرّبيع بن أنس.

ط. التاسع: العقل في الدّين، قاله ابن زيد.

ي. العاشر: الفهم، قاله شريك.

ك. الحادي عشر: العلم والعمل، لا يسمّى الرجل حكيما إلا إذا جمعهما، قاله ابن قتيبة.

٤. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾، قرأ يعقوب بكسر تاء (يؤت)، ووقف عليها بهاء والمعنى: ومن يؤته الله الحكمة، وكذلك هي في قراءة ابن مسعود بهاء بعد التاء.

٥. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾، قال الزجّاج: أي: وما يفكّر فكرا يذكر به ما قصّ من آيات القرآن إلا ذوو العقول، قال ابن قتيبة: (أولو) بمعنى: ذوو، وواحد (أولو) (ذو)، و(أولات) (ذات)

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. لما رغب الله تعالى الإنسان في إنفاق أجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان، فقال: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ أي يقال إن أنفقت الأجود صرت فقيراً فلا تبال بقوله فإن الرحمن ﴿يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾

٢. اختلفوا في الشيطان في هذه الآية الكريمة:

أ. قيل إبليس.

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ٥٦.

ب. وقيل سائر الشياطين.

ج. وقيل شياطين الجن والإنس.

د. وقيل النفس الأمارة بالسوء.

٣. الوعد يستعمل في الخير والشر، قال الله تعالى: ﴿النَّارُ وَعَدَهَا اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحج: ٧٢] ويمكن أن يكون هذا محمولًا على التهكم، كما في قوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

٤. الفقر: هو الضعيف بسبب قلة المال وأصل الفقر في اللغة كسر الفقار، يقال: رجل فقر وفقير إذا كان مكسور الفقار، قال طرفة. (إنني لست بمرهون فقر)، قال الزمخشري: قرئ الفقر بالضم والفقر بفتحتين.

٥. روي عن ابن مسعود: إن للشيطان لمة وهي الإيعاد بالشر، وللملك لمة وهي الوعد بالخير، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ومن وجد الأول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وقرأ هذه الآية وروى الحسن، قال بعض المهاجرين: من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليتأمل موضعه من المكان الذي منه يجد الرغبة في فعل المنكر.

٦. في قوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ وجوه:

أ. الأول: أن الفحشاء هي البخل ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أي ويغريكم على البخل إغراء الآمر للمأمور والفاحش عند العرب البخيل، قال طرفة:

أرى الموت يعتام الكرام عقيلة مال الفاحش المتشدد

ويعتام منقول من عام فلان إلى اللبن إذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخيل، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] وقد نبّه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي أن الشيطان يخوفه أولًا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل، وذلك لأن البخل صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه إلا بتقديم تلك المقدمة، وهي التخويف من الفقر.

ب. الثاني: هو أنه يقول: لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيراً، فإذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان، فيمنعه من الإنفاق في الكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الرديء وحتى يمنع الحقوق الواجبة، فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة، فإذا صار هكذا سقط وقع

الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها، وهناك يتسع الخرق ويصير مقداماً على كل الذنوب، وذلك هو الفحشاء وتحقيقه أن لكل خلق طرفين ووسطاً فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والرديء والطرف الفاحش الناقص لا ينفق شيئاً في سبيل الله لا الجيد ولا الرديء والأمر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الرديء، فالشيطان إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلى الطرف الفاحش، لا يمكنه إلا بأن يجره إلى الوسط، فإن عصى الإنسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه، وإن أطاعه فيه طمع في أن يجره من الوسط إلى الطرف الفاحش، فالوسط هو قوله تعالى: ﴿يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ والطرف الفاحش قوله: ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾

٧. ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر إلهامات الرحمن فقال: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ فالمغفرة إشارة إلى منافع الآخرة، والفضل إشارة إلى ما يحصل في الدنيا من الخلق، وروي عنه ﷺ أن الملك ينادي كل ليلة (اللهم أعط كل منفق خلفاً وكل ممسك تلفاً)

٨. في هذه الآية لطيفة وهي أن الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك، والرحمن يعدك المغفرة في غد عقباك، ووعد الرحمن في غد العقبى أولى بالقبول من وجوه:

أ. أحدها: أن وجدان غد الدنيا مشكوك فيه، ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به.

ب. ثانيها: أن بتقدير وجدان غد الدنيا، فقد يبقى المال المبخول به، وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى، لأنه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه.

ج. ثالثها: أن بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا، فقد يتمكن الإنسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن إما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بمهم آخر وعند وجدان غد العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله وإحسانه.

د. رابعها: أن بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به في غد الدنيا لا شك أن ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى، وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله وإحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول.

هـ. خامسها: أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار، فلا ترى شيئاً من اللذات إلا ويكون سبباً للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة فإنها خالصة عن الشوائب، ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن

الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانقياد لوعد الشيطان.

٩. المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة:

أ. أحدها: التنكير في لفظة المغفرة، والمعنى مغفرة أي مغفرة.

ب. الثاني: قوله: ﴿مَغْفِرَةً مِنْهُ﴾ فقوله: ﴿مِنْهُ﴾ يدل على كمال حال هذه المغفرة لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم أيضاً لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بأنها منه علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة، لأن عظم المعطي يدل على عظم العطية، وكمال هذه المغفرة:

• يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله في آية أخرى ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠]

• ويحتمل أن يكون المراد منه أن يجعله شفيعاً في غفران ذنوب سائر المذنبين.

• ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمراً لا يصل إليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا فإن تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا.

١٠. معنى الفضل هو الخلف المعجل في الدنيا، وهذا الفضل يحتمل عندي وجوهاً:

أ. أحدها: أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء، وذلك لأن مراتب السعادة ثلاث: نفسانية، وبدنية، وخارجية، وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث: السعادات النفسانية، وأخسها السعادات الخارجية فمتى لم يحصل إنفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقيضة النفسانية معها حاصلها ومتى حصل الإنفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك أن هذه الحالة أكمل، فثبت أن مجرد الإنفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل.

ب. الثاني: وهو أنه متى حصل ملكة الإنفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك في مطالبها، ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله لها إلا حب الدنيا، ولذلك قال ﷺ: (لولا أن الشياطين يوحون إلى قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات)، وإذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالكوكب الدري والتحق بأرواح الملائكة، وهذا هو الفضل

لا غير.

ج. الثالث: وهو أحسن الوجوه: أنه مهما عرف من الإنسان كونه منفقاً لأمواله في وجوه الخيرات مالت القلوب إليه فلا يضايقونه في مطالبه، فحينئذ تنفتح عليه أبواب الدنيا، ولأن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير.

١١. ثم ختم الله تعالى الآية بقوله: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي أنه واسع المغفرة، قادر على إغنائكم، وإخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون، فهو يخلفه عليكم.

١٢. ثم لما ذكر الله تعالى أن الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء، وأن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبّه على أن الأمر الذي لأجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل، ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث إنهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم، ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل، وحكم الحس والشهوة والنفس توقع الإنسان في البلاء والمحنة، فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول، فهذا هو الإشارة إلى وجه النظم في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

١٣. المراد من الحكمة إما العلم وإما فعل الصواب، يروى عن مقاتل أنّه قال: تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه.

أ. أحدها: مواعظ القرآن، قال في البقرة: ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١] يعني مواعظ القرآن، وفي النساء: ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ يعني المواعظ، ومثلها في آل عمران.

ب. ثانيها: الحكمة بمعنى الفهم والعلم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] وفي لقمان ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ١٢] يعني الفهم والعلم وفي الأنعام: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ﴾ [الأنعام: ٨٩]

ج. ثالثها: الحكمة بمعنى النبوّة في النساء: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ٥٤] يعني النبوّة، وفي ص: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠] يعني النبوّة، وفي البقرة: ﴿وَآتَاهُ

اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٥١]

د. رابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار في النحل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] وفي هذه الآية: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم.

١٤. تأمل أيها المسكين فإنه تعالى ما أعطى إلا القليل من العلم، قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] وسمى الدنيا بأسرها قليلا، فقال: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧] وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير، والبرهان العقلي أيضاً يطابقه لأن الدنيا متناهية المقدار، متناهية المدة، والعلوم لا نهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها، والسعادة الحاصلة منها، وذلك ينبئك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قد مرّ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]

١٥. أما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل في حدها: إنها التخلق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية، ومداد هذا المعنى على قوله ﷺ: (تخلقوا بأخلاق الله تعالى)

١٦. الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين، وذلك لأن كمال الإنسان في شيئين: أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به:

أ. فالمرجع بالأول: إلى العلم والإدراك المطابق.

ب. وبالثاني: إلى فعل العدل والصواب.

١٧. حكى الله تعالى عن الأنبياء عليهم السلام كلا الحكمتين:

أ. حكي عن إبراهيم عليه السلام قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ [الشعراء: ٨٣] وهو الحكمة النظرية ﴿وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] الحكمة العملية.

ب. ونادى موسى عليه السلام فقال: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ وهو الحكمة النظرية، ثم قال ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ وهو الحكمة العملية.

ج. وقال عن عيسى عليه السلام إنه قال ﴿إِنِّي عَبْدُ اللهِ﴾ [مريم: ٣٠] الآية، وكل ذلك للحكمة النظرية، ثم قال ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١] وهو الحكمة العملية.

د. وقال في حق محمد ﷺ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ [محمد: ١٩] وهو الحكمة النظرية، ثم قال ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [غافر: ٥٥] [محمد: ١٩] وهو الحكمة العملية.

هـ. وقال في جميع الأنبياء ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [النحل: ٢] وهو الحكمة النظرية: ثم قال ﴿فَاتَّقُونِ﴾ وهو الحكمة العملية، والقرآن هو من الآية الدالة على أن كمال حال الإنسان ليس إلا في هاتين القوتين.

١٨. قال أبو مسلم: الحكمة فعلة من الحكم، وهي كالنحلة من النحل، ورجل حكيم إذا كان ذا حجى ولب وإصابة رأي، وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال: أمر حكيم، أي محكم، وهو فعيل بمعنى مفعول، قال الله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] وهذا الذي قاله أبو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى.

١٩. احتج أهل السنة، ومن وافقهم بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لأن الحكمة إن فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية، لأنها حاصلة للبهائم والمجانين والأطفال، وهذه الأشياء لا توصف بأنها حكم، فهي مفسرة بالعلوم النظرية، وإن فسرناها بالأفعال الحسيّة فالأمر ظاهر، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسية ثابتاً من غيرهم، وبتقدير مقدر غيرهم، وذلك الغير ليس إلا الله تعالى بالاتفاق، فدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى.

٢٠. سؤال وإشكال: لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوّة والقرآن، أو قوة الفهم والحسيّة على ما هو قول الربيع بن أنس، **والجواب:** الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات، وذلك لأنه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير الأنبياء، فتكون الحكمة مغايرة للنبوّة والقرآن، بل هي مفسرة إما بمعرفة حقائق الأشياء، أو بالإقدام على الأفعال الحسنة الصائبة، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل.

٢١. إن حاول المعتزلة، ومن وافقهم حمل الإيتاء على التوفيق والإعانة والألطاف، قلنا: كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار، مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم، فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الألطاف.

٢٢. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ المراد به عندي والله أعلم أن الإنسان إذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه، ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل إلا بإيتاء الله تعالى وتيسيره، كان من أولي الألباب،

لأنه لم يقف عند المسببات، بل ترقى منها إلى أسبابها، فهذا الانتقال من المسبب إلى السبب هو التذكر الذي لا يحصل إلا لأولى الألباب، وأما من أضاف هذه الأحوال إلى نفسه، واعتقد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها، كان من الظاهريين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات إلى الأسباب، وأما المعتزلة، ومن وافقهم، فإنهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل، قالوا: هذه الحكمة لا تقوم بنفسها، وإنما ينتفع بها المرء بأن يتدبر ويتفكر، فيعرف ماله وما عليه، وعند ذلك يقدم أو يحجم.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿الشَّيْطَانِ﴾ تقدم معنى الشيطان واشتقاقه فلا معنى لإعادته، و﴿يَعِدُكُمْ﴾ معناه يخوفكم ﴿الْفَقْرَ﴾ أي بالفقر لئلا تنفقوا، فهذه الآية متصلة بما قبل، وأن الشيطان له مدخل في التثبيط للإنسان عن الإنفاق في سبيل الله، وهو مع ذلك يأمر بالفحشاء وهي المعاصي والإنفاق فيها، وقيل: أي بأن لا تتصدقوا فتعصوا وتتقاطعوا، وقرئ ﴿الْفَقْرَ﴾ بضم الفاء وهي لغة، قال الجوهري: والفقر لغة في الفقر، مثل الضعف والضعف.

٢. ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ الوعد في كلام العرب إذا أطلق فهو في الخير، وإذا قيد بالموعود ما هو فقد يقدر بالخير وبالشر كالبشارة، فهذه الآية مما يقيد فيها الوعد بالمعنيين جميعا:

أ. قال ابن عباس: في هذه الآية اثنتان من الله تعالى واثنتان من الشيطان.

ب. وروى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله، ﷺ: إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ـ ثم قرأ ـ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء)، قال: هذا حديث حسن صحيح.

٣. يجوز في غير القرآن (ويأمركم الفحشاء) بحذف الباء، وأنشد سيبويه:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به ... فقد تركتك ذا مال وذا نشب

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٣٢٩.

٤. المغفرة هي الستر على عباده في الدنيا والآخرة، والفضل هو الرزق في الدنيا والتوسعة والنعيم في الآخرة، وبكل قد وعد الله تعالى.

٥. ذكر النقاش أن بعض الناس تأنس بهذه الآية في أن الفقر أفضل من الغنى، لأن الشيطان إنما يبعد العبد من الخير، وهو بتخويفه الفقر يبعد منه، قال ابن عطية: وليس في الآية حجة قاطعة بل المعارضة بها قوية، وروي أن في التوراة عبدي أنفق من رزقي أبسط عليك فضلي فإن يدي مبسوطة على كل يد مبسوطة)، وفي القرآن مصداقه وهو قوله: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، ذكره ابن عباس.

٦. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ تقدم معناه، والمراد هنا أنه تعالى يعطي من سعة ويعلم حيث يضع ذلك، ويعلم الغيب والشهادة، وهما اسمان من أسمائه.

٧. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يعطيها لمن يشاء من عباده، واختلف العلماء في الحكمة هنا:

أ. فقال السدي: هي النبوة.

ب. وقال ابن عباس: هي المعرفة بالقرآن فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره.

ج. وقال قتادة ومجاهد: الحكمة هي الفقه في القرآن.

د. وقال مجاهد: الإصابة في القول والفعل.

هـ. وقال ابن زيد: الحكمة العقل في الدين.

و. وقال مالك بن أنس: الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له، وروى عنه ابن القاسم أنه قال: الحكمة التفكر في أمر الله والاتباع له، وقال أيضا: الحكمة طاعة الله والفقه في الدين والعمل به.

ز. وقال الربيع بن أنس: الحكمة الخشية.

ح. وقال إبراهيم النخعي: الحكمة الفهم في القرآن، وقاله زيد بن أسلم.

ط. وقال الحسن: الحكمة الورع.

٨. هذه الأقوال كلها ما عدا قول السدي والربيع والحسن قريب بعضها من بعض، لأن الحكمة مصدر من الإحكام وهو الإتقان في قول أو فعل، فكل ما ذكر فهو نوع من الحكمة التي هي الجنس، فكتاب

الله حكمة، وسنة نبيه حكمة، وكل ما ذكر من التفضيل فهو حكمة، وأصل الحكمة ما يمتنع به من السفه، فقيل للعلم حكمة، لأنه يمتنع به، وبه يعلم الامتناع من السفه وهو كل فعل قبيح، وكذا القرآن والعقل والفهم، وفي البخاري: (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين) وقال هنا: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾

٩. كرر ذكر الحكمة ولم يضمرها اعتناء بها، وتنبيها على شرفها وفضلها حسب ما تقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا﴾، وذكر الدارمي أبو محمد في مسنده: عن ثابت بن عجلان الأنصاري قال: كان يقال: إن الله ليريد العذاب بأهل الأرض فإذا سمع تعليم المعلم الصبيان الحكمة صرف ذلك عنهم.

١٠. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ يقال: إن من أعطي الحكمة والقرآن فقد أعطي أفضل ما أعطي من جمع علم كتب الأولين من الصحف وغيرها، لأنه قال لأولئك: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، وسمى هذا خيرا كثيرا، لأن هذا هو جوامع الكلم، وقال بعض الحكماء: من أعطي العلم والقرآن ينبغي أن يعرف نفسه، ولا يتواضع لأهل الدنيا لأجل دنياهم، فإنما أعطي أفضل ما أعطي أصحاب الدنيا، لأن الله تعالى سمى الدنيا متاعا قليلا فقال: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ وسمى العلم والقرآن ﴿خَيْرًا كَثِيرًا﴾

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ قد تقدّم معنى الشيطان واشتقاقه، ويعدكم: معناه يخوّفكم الفقر، أي: بالفقر لئلا تنفقوا، فهذه الآية متصلة بما قبلها، وقرئ (الفقر): بضم الفاء وهي لغة، قال الجوهري: والفقر: لغة في الفقر، مثل الضعف، والضعف.

٢. الفحشاء: الخصلة الفحشاء، وهي المعاصي، والإنفاق فيها، والبخل عن الإنفاق في الطاعات، قال في الكشاف: والفاحش عند العرب: البخيل، انتهى، ومنه قول طرفة بن العبد:

(١) تفسير الشوكاني: ١/ ٣٣٣.

أرى الموت يعتام الكرام عقيلة مال الفاحش المتشدّد

ولكن العرب وإن أطلقته على البخيل فذلك لا ينافي إطلاقهم له على غيره من المعاصي، وقد وقع كثيرا في كلامهم.

٣. ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ الوعد في كلام العرب: إذا أطلق فهو في الخير، وإذا قيد: فقد يقيد تارة بالخير وتارة بالشرّ، ومنه قوله تعالى: ﴿النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ومنه أيضا ما في هذه الآية من تقييد وعد الشيطان بالفقر، وتقييد وعد الله سبحانه بالمغفرة، والفضل.

٤. المغفرة: الستر على عباده في الدنيا والآخرة لذنوبهم وكفارتها، والفضل: أن يخلف عليهم أفضل مما أنفقوا، فيوسع لهم في أرزاقهم، وينعم عليهم في الآخرة بما هو أفضل وأكثر وأجل وأجمل.

٥. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ هي العلم؛ وقيل: الفهم، وقيل: الإصابة في القول، ولا مانع من الحمل على الجميع شمولا أو بدلا؛ وقيل: إنها النبوة؛ وقيل: العقل؛ وقيل: الخشية؛ وقيل: الورع، وأصل الحكمة: ما يمنع من السفه، وهو كل قبيح، والمعنى: أن من أعطاه الله الحكمة فقد أعطاه خيرا كثيرا، أي: عظيما قدره، جليلا خطره.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ يخبركم بوقوعه عن الإنفاق تخويفًا منه لئلَّا تنفقوا البتَّة، أو إلَّا رديئًا.

٢. ﴿وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَآءِ﴾ بما أنكره العقل واستقبحه الشرع، ومنه البخل، وهو المراد بالذات من هذا العموم؛ لأنَّ سوق الكلام لبيان حال الإنفاق وتركه، وقيل: الكلمة السيِّئة، وقيل: المراد هنا إنفاق الرديء، وقيل: الزنى، والعموم أولى.

٣. أسند الوعد إلى الشيطان مبالغة بأن نزَّله منزلة أفعاله التي تصدر منه، كأنَّه هو الموقع للفقر، من حيث إنَّ الوعد الإخبار بما يكون من المخبِر ـ بكسر الباء ـ كذا يقال، وأولى منه أنَّه الإخبار ولو من غيره، وأصله في الخير والشرِّ، وغلب في الخير استعمالا، والوعيد يختصُّ بالشرِّ، والوعد في الآية شرٌّ، ويختصُّ

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ١٤٧/٢.

(أوعد) بالشرِّ، ومن استعمال (وَعَد) فيه قوله تعالى: ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الملك: ٢٥] وهذه الآيةُ، فإنَّ الفقر شرٌّ، ويجوز حمل الوعد هنا على الخير تهكُّما ومجازًا للإطلاق والتقييد، أو للمشاكلة لقوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾

٤. ﴿وَاللهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾ لذنوبكم بالإنفاق، أو مغفرة لفحشائكم، ولفظ: (مِنْهُ) تأكيد في الشأن، ﴿وَفَضْلاً﴾ خلَفَ رزقٍ وزيادةً في الثواب، والشيطان كاذب في وعيده، قيل: يجوز أن يكون الفقر في الآية خيرًا، بمعنى أنَّ الشيطان يعدكم بفقر هو خير لكم؛ لأنَّ الفقر للإنفاق أجلُّ خيرًا، وهو قول بعيد، أو سمَّاه وعدًا ـ والوعد غالب في الخير ـ مشاكلةً لقوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً﴾، وتسمية إغراء الشيطان أمرًا استعارة تصريحيَّة؛ لأنَّه ليس يكلِّم إنسانًا ويسمعه، وقدَّم الوعد على الأمر لأنَّه يتقدَّم فيُصغى إليه ثمَّ يأمر به فينفَّذ، والأَوْلى أنَّ كلًّا على حدة، يعِد الفقر بالإنفاق، ويأمر بالفحشاء على الإطلاق.

٥. ﴿وَاللهُ وَاسِعٌ﴾ فضلاً، ﴿عَلِيمٌ﴾ بالمنفق المخلص، وبما ينفق من جيِّد ورديء، روى الترمذيُّ وقال: حسن غريب عن ابن مسعود عن رسول الله ﷺ: (إنَّ للشيطان بابن آدم لَمَّة، وللملَك لَمَّة به، فأمَّا لَمَّة الشيطان فإيعادٌ بالشرِّ وتكذيبٌ بالحقِّ، وأمَّا لَمَّة الملَك فوعدٌ بالخير وتصديقٌ بالحقِّ، فمن وجد ذلك فليعلم أنَّه من الله، فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوَّذ من الشيطان ثمَّ قرأ: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَامُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ﴾) ولَمَّة الملَك: خطرته بالقلب لخيرٍ إلهامًا من الله، ولَمَّة الشيطان بالوسوسة، وفي البخاري ومسلم عن أبي هريرة عنه ﷺ: (ما من يومٍ يصبح فيه العباد إلَّا وملَكان ينزلان، يقول أحدهما: اللهمَّ أعطِ منفقًا خلَفًا، ويقول: الآخر: اللهمَّ أعطِ ممسكًا تلَفًا).

٦. ﴿يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَآءُ﴾ الحكمة: العلم المحقَّق، والعلم المتقَن، وعن ابن عبَّاس: المعرفة بالقرآن، ناسخه ومنسوخه، ومتشابهِهِ ومُحكمه، ومقدَّمه ومؤخَّره، وحلاله وحرامه وأمثاله، وقيل: قراءة القرآن والفكر فيه، وقيل: المعرفة بالله تعالى، وقال مجاهد: القرآن والعلم والفقه، وقيل عنه: الإصابة في القول والعمل، وقيل: معرفة الأشياء وفهم معانيها، وقيل: معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشريَّة، وعن السدِّيِّ: الحكمة النبوءة، وعن ابن عبَّاس: المعرفة بالقرآن، فقهه ونسخه، ومحكمه ومتشابهه، وغريبه ومقدَّمه ومؤخَّره، وعن مجاهد وقتادة: الحكمة الفقه في القرآن، وعن ابن زيد: الحكمة الفقه في الدين، وقال مالك: الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتِّباع له، وقال ابن القاسم:

التفكُّر في أمر الله والاتِّباع له، وعنه: الحكمة طاعة الله، والفقه في الدين، والعمل به.

٧. ﴿وَمَنْ يُّوتَ الْحِكْمَةَ فَقَدُ اوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ لأنَّها سبب السعادة الأبديَّة، كما فسَّرها بعض بالعلم النافع المؤدِّي إلى العمل، وهو شامل لعلوم الإسلام، ولو منطقًا لمن مارس القرآن والسنَّة ولقي شيخًا حسن العقيدة، وهو من أنفع العلوم في كلِّ بحث، حتَّى سمَّاه الغزالي: معيار العلوم، وقال: (لا يوثق بعلوم من لا يعرفه)، وقال الربيع بن أنس: الحكمة الخشية، والنخعيُّ: الفهم في القرآن، والحسن: الورع، ومعنى الحكمة: المنع، وهو في تلك الأقوال كلِّها، روي أنَّ أهل أرض يستوجبون العذاب فيصرفه الله لتعليم صبيانهم الحكمة، أي: القرآن، وعنه ﷺ: (من قرأ ثلث القرآن ـ أي: مع عمل ـ أعْطِيَ ثلث النبوءة، أو نصفَه فنصفها، أو ثلثيه فثلثيها، أو كلَّه فكلُّها، ويوم القيامة يقرأ ويرقى بكلِّ آية درجة، فيقال له: اقبض فيقبض، فإذا في يمناه الخلد وفي يسراه النعيم)، وفي الطبراني عنه ﷺ: (يميِّز العلماء يوم القيامة فيقول: لم أضع علمي فيكم لأُعذِّبكم اذهبوا فقد غفرت لكم)، وفي رواية: (غفرت لكم على ما كان منكم ولا أبالي)

٨. هذا في علماء إذا أذنبوا تابوا وأصلحوا ما فسد، أو أكثروا الفساد وماتوا وقد أصلحوا، وذلك أنَّهم أحقُّ بالتشديد إذ علموا وخالفوا، فالعفو عنهم وتمييزهم وخطابهم بذلك فضيلة، ألَا ترى أنَّ الأنبياء لا يسامحون فيما لا يسامح فيه غيرهم؟، وذلك علم القرآن والسنَّة وعلم الأمَّة، واستأذن عمر رسول الله ﷺ أن يجمع مسائل من التوراة يزداد بها علما، فغضب ولم يأذن له وقال له: (لو كان أخي حيًّا لم يسعه إلَّا اتِّباعي)، وفي عصرنا كثرت نسخ التوراة والإنجيل بلفظ العربيَّة وخطِّها، والصواب أن لا تُشترَى ولا تباع ولا تقبل، ويسمُّونها: العهد القديم، والإنجيل: العهد الجديد، ولو كان فيهم خيرٌ لاتَّبعوا العهد الأجَدَّ وهو القرآن!.

٩. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ يتَّعظ أو يتفكَّر ﴿إِلَّآ أُوْلُواْ اَلَالْبَابِ﴾ العقول الخالصة عن متابعة الهوى، الذين يتفكَّرون في ما أودع الله فيها من العلوم بالقوَّة، وهم من أوتي الحكمة، ولمدحهم بذلك لم يضمر لهم بأن يقول: (إلَّا هو) مراعاةً لِلَفظ (مَن)، أو (إلَّا هم) مراعاة لمعناها، وهو الراجح من حيث إنَّه أوتي بالظاهر مجموعًا.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما رغّب تعالى في إنفاق الجيد حذّر من وسوسة الشيطان في ذلك فقال: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ في الإنفاق ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أي يغريكم على البخل ومنع الصدقات إغراء الآمر للمأمور، والفاحش، عند العرب، البخيل.. قال الحراليّ: الفحشاء كل ما اجتمعت عليه استقباحات الشرع، وأعظم مراد بها هنا البخل الذي هو أدوأ داء، لمناسبة ذكر الفقر، وعليه ينبني شر الدنيا والآخرة، ويلازمه الحرص ويتابعه الحسد ويتلاحق به الشر كله.

٢. ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ﴾ بالإنفاق لا سيما من الجيد ﴿مَغْفِرَةً مِنْهُ﴾ للذنوب ﴿وَفَضْلًا﴾ خلفا وثوابا في الآخرة ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ قدرة وفضلا فيحقق ما وعدكم به من المغفرة وإخلاف ما تنفقونه ﴿عَلِيمٌ﴾ بصدقاتكم، فلا يضيع أجركم.

٣. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ قال كثيرون: الحكمة إتقان العلم والعمل، وبعبارة أخرى معرفة الحق والعمل به، قال أبو مسلم: الحكمة فعلة من الحكم وهي كالنحلة من النحل، ورجل حكيم إذا كان ذا حجا ولبّ وإصابة رأي، وهي في هذا الموضع في معنى الفاعل، ويقال: أمر حكيم، أي محكم، وهو فعيل بمعنى مفعول، قال تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤]

٤. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ إذ بها انتظام أمر الدارين، والإظهار في مقام الإضمار لإظهار الاعتناء بشأنها.

٥. في إيلاء هذه الآية لما قبلها إشعار بأن الذي لا يغتر بوعد الشيطان ويوقن بوعد الله هو من آتاه الله الحكمة ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ أي يتعظ بأمثال القرآن والحكمة ﴿إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ أي ذوو العقول من الناس، الخالصة من شوائب الهوى، وهم الحكماء، والمراد به الحث على العمل بما تضمنت الآي في معنى الإنفاق.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب، والتعليم الكامل والتأديب، إلا أن يكون المؤمن بهذا الهدى

(١) تفسير القاسمي: ٢/ ٢٠٩.

(٢) تفسير المنار: ٣/ ٧٤.

أشد الناس رغبة في الصدقة والإنفاق في سبيل الله بحسب سعته وحاله وأن يكون في بذله مخلصا متحريا مواقع الفائدة، مبتعدا بعد البذل عما يذهب بثمرته من المن والأذى، ولكنك تجد كثيرا من اللابسين لباس الإيمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفرا؛ إذ كانوا أشد الناس إمساكا وبخلا، وقد يعد هذا من مواطن العجب، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب، وأرشدنا إلى طريق التفصي منه والهرب فقال: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾

٢. فقوله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الإنفاق يذهب بالمال ويفضي إلى سوء الحال، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعدادا لما يولده الزمن من الحاجات، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ فإن الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الإغراء، والفحشاء البخل، وهي في الأصل كل ما فحش؛ أي اشتد قبحه، وكان البخل عند العرب من أفحش الفحش.

٣. ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعه في النفوس الزكية من الإلهام الصحيح، والعقل الرجيح، وفي الفطر السليمة من حب الخير، والرغبة في البر مغفرة منه وفضلا فإنه جعل الإنفاق كفارة لكثير من الخطايا وسببا يفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب إليه من قلوب من يكون سببا في رزقهم، وهذا الفضل من الجاه بالحق ـ هكذا قال محمد عبده ـ والمأثور عن ابن عباس أن الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ وفي حديث الصحيحين: (ما من يوم يصبح فيه العباد إلا وملكان ينزلان يقول أحدهما: اللهم أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تلفا) أي تلفا لماله، بأن يذهب حيث لا يفيده، ومعنى هذا الدعاء عندي: أن من سنة الله أن يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب، وأن يحرم البخيل من مثل ذلك.

٤. وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين: أحدهما لخير الآخرة وهو المغفرة، والثاني لخير الدنيا وهو الخلف الذي يعطيه.. وإن من هذا الخلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب، فيدخل فيه ما قاله محمد عبده.

٥. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ فهو إذا وعد أنجز لسعة فضله، ثم إنه يعلم أين يضع مغفرته وفضله، بمثل هذا يفسرون هذه الأسماء في هذه المواضع، وأقول: إن اسم ﴿عَلِيمٌ﴾ يفيد هنا أنه ـ سبحانه ـ يعلم

غيب العبد ومستقبله والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير لا يعبأ به العاقل النحرير.

٦. من مباحث اللفظ في الآية: استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لغة، ثم جرى عرف الناس أن يخصوا الوعد بالخير والإيعاد بالشر، فإذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم، على أن ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الإنفاق، ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذي يأمر به.

٧. ثم قال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ فيبين لنا بعد ذكر ما يعد هو ـ جل شأنه ـ به وما يعد به الشيطان ما نحن في أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع في النفس مع الإلهام الإلهي والوسواس الشيطاني، وتلك هي الحكمة.

٨. فسر محمد عبده الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكمة في النفس حاكمة على الإرادة توجهها إلى العمل، ومتى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي إلى السعادة، وكم من محصل لصور كثيرة من المعلومات خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لا تفيده هذه الصور التي تسمى علما في التمييز بين الحقائق والأوهام، ولا في التزييل بين الوسوسة والإلهام؛ لأنها لم تتمكن في النفس تمكنا يجعل لها سلطانا على الإرادة، وإنما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل، وتحضر عند المراء والجدل، قال محمد عبده ما معناه: والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء ـ إعطاؤه آلتها العقل كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة؛ فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات، ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام.

٩. هذا القول يتفق مع ما روي عن ابن عباس من أن (الحكمة هي الفقه في القرآن) أي معرفة ما فيه من الهدى، والأحكام بعللها وحكمها؛ لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الماحية لما يعرض لها من الوساوس حتى لا تكون مانعة من العمل الصالح، ولا شك أن من فقه ما ورد في الإنفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره إياه بالبخل مانعا له منه، ولكن الفقه في القرآن لا يكون إلا بكمال العقل وحسن استعماله في الفهم والبحث عن فوائد الأحكام وعللها ودلائل المسائل وبراهينها، فالخبر: فسر الحكمة بالأخص، رعاية للمقام، ومحمد عبده فسرها بالأعم بيانا لشمول هداية القرآن.

١٠. الآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها هادية إلى استعمال العقل في أشرف ما خلق له، ومن رزئ بالتقليد كان محروما من ثمرة العقل وهي الحكمة، محروما من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الإنس، يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله، وبفقه الناس عن فقه القرآن، بدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن مع زيادة في البيان، وقد يجد في فقه الناس أن الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب إلا بعد أن يحول الحول وهو مالك للنصاب، وأنه إذا هو وهب امرأته ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها إياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة، ويمكن على هذا أن يملك ألوفا من الدنانير وتمر عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئا في سبيل الله ويكون مؤمنا عاملا بفقه الناس، ولكنه إذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزل الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فإنه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدوا لله تعالى ولكتابه، محروما من الخير الكثير الذي أتاه الله تعالى لأهله.

١١. قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التي هي عمدة المقلدين المنسوبين إلى المذاهب الأربعة، فلم نر في شيء منها عشر معشار ما جاء في القرآن الكريم من الترغيب في إنفاق المال في سبيل الله، وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الإيمان والتنفير من الإمساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر، ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ما تجب به الزكاة والحول، وغير ذلك من المسائل التي تستقصي كل شيء إلا ما ينفذ إلى القلب فيجذبه إلى الرب بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين، ويزج به في وجدان الدين، وهذا ما عابه الغزالي على هذا العلم الذي سموه فقها، وقال: إنه ليس من فقه القرآن في شيء، فهل يصح مع هذا أن يقال: إنه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسراره؟ ألم تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشدهم بخلا وحرصا، حتى لا تكاد ترى أحدا منهم مشتركا في جمعية خيرية أو منفقا في مصلحة عامة أو خاصة، بل منهم الذين يحتالون ويعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على أنها من أركان الإسلام، ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة ويلمز أهلها في عملهم، يعتذر بذلك عن نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم إلا تمسكا بالشرع ومحافظة على أحكامه، فإذا قيل لهؤلاء: إن صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الأمة وإعلاء شأن

الملة؟ شكوا من كل أحد إلا من أنفسهم، على أنهم لو فعلوا لأسرع الجماهير إلى تلبيتهم؛ لأن السواد الأعظم من المسلمين لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على الدين، أفرأيت من لا يعمل الخير ولا يأمر به، بل يصد عنه يكون قد أوتي الحكمة التي قال الله فيمن أوتيها إنه: ﴿أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ أو يكون قد أوتي فقه القرآن الذي هو أخص ما فسرت به الحكمة؟

١٢. لا نعني بما تقدم أن علم الأحكام المعروف بالفقه لا حاجة إليه بالمرة، وإنما نعني أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الأحكام، ثم أقول إيضاحا للمقام: إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرن، فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة، فالحكمة: هي العلم الصحيح المحرك للإرادة إلى العمل النافع الذي هو الخير، وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل بالحكم في مسائل العلم، فهو لا يحكم إلا بالدليل، فمتى حكم جزم فأمضى وأبرم، فكل حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ أي وقد جرت سنته تعالى بأنه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثرا يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب، والقلوب السليمة من المعايب، وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة، فنسأله تعالى أن يجعلنا من أولي الألباب المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن أمرنا سبحانه بإنفاق الطيب من أموالنا، ونهانا عن تيمم الخبيث منها وإعطائه صدقة، أراد أن يبين أن أسباب هذا القصد الذي يفعله المتصدق، وركونه إلى الرديء دون الجيد أن الشيطان يقول له: لا تنفق الجيد من أموالك حتى لا تكون عاقبة ذلك الفقر.

٢. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أي إن الشيطان يخوّف المتصدقين الفقر ويغريهم بالبخل، ويخيّل إليهم أن الإنفاق يذهب بالمال، ولا بد من إمساكه والحرص عليه استعدادا لحاجات الزمان، وسمى ذلك التخويف وعدا [والوعد هو الإخبار بما سيكون من جهة المخبر، والشيطان لم يضف مجيء الفقر إليه] مبالغة في الإخبار بتحقق وقوعه، وكأن مجيئه بحسب إرادته وطوع مشيئته.

(١) تفسير المراغي: ٣/ ٤١.

٣. ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ أي إن الله وعدكم على لسان نبيكم، وبما أودعه في الفطر السليمة من حب الخير والرغبة في البر ـ مغفرة لكثير من خطاياكم، وخلفا في الدنيا من جاه عريض، وصيت حسن بين الناس، ومال أزيد مما أنفق، كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، روى البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال (ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان، يقول أحدهما: اللهم أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تلفا)، ومعنى الدعاء للمنفق بالخلف أن يسهل له أسباب الرزق، ويرفع شأنه عند الناس، والبخيل محروم من مثل هذا، ومعنى الدعاء على الممسك بالتلف أن يذهب ماله حيث لا يفيده.

٤. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي إن الله واسع الرحمة والفضل، فيحقق ما وعدكم به من المغفرة وإخلاف ما تنفقون، وهو عليم بما تنفقون، فلا يضيع أجركم، بل يجازيكم أحسن الجزاء.

٥. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي إنه تعالى يعطى الحكمة والعلم النافع المصرّف للإرادة لمن يشاء من عباده، فيميز به الحقائق من الأوهام، ويسهل عليه التفرقة بين الوسواس والإلهام وآلة الحكمة العقل المستقل بالحكم في إدراك الأشياء بأدلتها، وفهم الأمور على حقيقتها ـ ومن أوتى ذلك عرف الفرق بين وعد الرّحمن ووعد الشيطان، وعضّ على الأول بالنواجذ وطرح الثاني وراءه ظهريا.

٦. فسر حبر الأمة عبد الله بن عباس الحكمة بالفقه في القرآن أي معرفة ما فيه من الهدى والأحكام بأسراره وحكمه، ومن فقه ما ورد في الإنفاق وفوائده وآدابه من الآيات ـ لا يكون وعد الشيطان له الفقر وأمره إياه بالبخل مانعا له من البذل والإنفاق.

٧. الآية الكريمة رافعة شأن الحكمة بأوسع ما لها من المعاني، وهادية إلى استعمال العقل في أشرف ما خلق له، ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ أي ومن يوفقه الله لهذا النوع النافع من العلم، ويرشده إلى هداية العقل، ويوجهه الوجهة الصحيحة ـ فقد هدى إلى خيرى الدنيا والآخرة، فهو يسخر القوى التي خلقها الله له من سمع وبصر وشعور ووجدان في النافع من الأشياء، ويعدّها لتنفيذ ما يرغب فيه، ثم بعدئذ يفوض الأمر إلى بارئه الذي فطره وسوّاه، ومنه مبدؤه وإليه منتهاه، وبهذا لا يستسلم لوساوس الشيطان، ولا يقض مضجعه ما يجده من مكدرات الحياة وآلامها، ولا ما تسوقه إليه من محنها وأرزائها، اعتقادا منه أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وبهذا يستريح باله، وتهدأ ثائرته، ويجد في قلبه بردا

وسلاما لمزعجات الليالي والأيام.

٨. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ أي ولا يتعظ بالعلم ويتأثر به، ويجعل الإرادة مصرفة له، خاضعة لمشيئته، إلا ذوو العقول السليمة، والنفوس التي تغوص في بحر الحقائق، وتستخرج منها ما هو نافع في هذه الحياة، وبه سعادتها، وتجعله سلما ترقى به في معارج الفلاح لتصل به إلى خير العقبى ـ حشرنا الله في زمرة أولئك.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لما كان الكف عن الإنفاق، أو التقدم بالرديء الخبيث، إنما ينشأ عن دوافع السوء، وعن تزعزع اليقين فيما عند الله، وعن الخوف من الإملاق الذي لا يساور نفسا تتصل بالله، وتعتمد عليه، وتدرك أن مرد ما عندها إليه.. كشف الله للذين آمنوا عن هذه الدوافع لتبدو لهم عارية، وليعرفوا من أين تنبت النفوس؛ وما الذي يثيرها في القلوب.. إنه الشيطان..

٢. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾.. الشيطان يخوفكم الفقر، فيثير في نفوسكم الحرص والشح والتكالب، والشيطان يأمركم بالفحشاء ـ والفحشاء كل معصية تفحش أي تتجاوز الحد، وإن كانت قد غلبت على نوع معين من المعاصي ولكنها شاملة، وخوف الفقر كان يدعو القوم في جاهليتهم لوأد البنات وهو فاحشة؛ والحرص على جمع الثروة كان يؤدي ببعضهم إلى أكل الربا وهو فاحشة.. على أن خوف الفقر بسبب الإنفاق في سبيل الله في ذاته فاحشة..

٣. وحين يعدكم الشيطان الفقر ويأمركم بالفحشاء يعدكم الله المغفرة والعطاء: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾.. ويقدم المغفرة، ويؤخر الفصل.. فالفضل زيادة فوق المغفرة، وهو يشمل كذلك عطاء الرزق في هذه الأرض، جزاء البذل في سبيل الله والإنفاق.

٤. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.. يعطي عن سعة، ويعلم ما يوسوس في الصدور، وما يهجس في الضمير.

٥. والله لا يعطي المال وحده، ولا يعطي المغفرة وحدها، إنما يعطي (الحكمة) وهي توخي القصد

---

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٣١٣.

والاعتدال، وإدراك العلل والغايات، ووضع الأمور في نصابها في تبصر وروية وإدراك: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.. أوتي القصد والاعتدال فلا يفحش ولا يتعدى الحدود؛ وأوتي إدراك العلل والغايات فلا يضل في تقدير الأمور؛ وأوتي البصيرة المستنيرة التي تهديه للصالح الصائب من الحركات والأعمال.. وذلك خير كثير متنوع الألوان..

٦. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.. فصاحب اللب ـ وهو العقل ـ هو الذي يتذكر فلا ينسى، ويتنبه فلا يغفل، ويعتبر فلا يلج في الضلال.. وهذه وظيفة العقل.. وظيفته أن يذكر موحيات الهدى ودلائله؛ وأن ينتفع بها فلا يعيش لاهيا غافلا.

٧. هذه الحكمة يؤتيها الله من يشاء من عباده، فهي معقودة بمشيئة الله سبحانه، هذه هي القاعدة الأساسية في التصور الإسلامي: ردّ كل شيء إلى المشيئة المطلقة المختارة.. وفي الوقت ذاته يقرر القرآن حقيقة أخرى: أن من أراد الهداية وسعى لها سعيها وجاهد فيها فإن الله لا يحرمه منها، بل يعينه عليها: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَّ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾.. ليطمئن كل من يتجه إلى هدى الله أن مشيئة الله ستقسم له الهدى وتؤتيه الحكمة، وتمنحه ذلك الخير الكثير.

٨. هناك حقيقة أخرى نلم بها قبل مغادرة هذه الوقفة عند قوله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللهَّ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللهَّ وَاسِعٌ عَلِيمٌ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾.. إن أمام الإنسان طريقين اثنين لا ثالث لهما: طريق الله، وطريق الشيطان، أن يستمع إلى وعد الله أو أن يستمع إلى وعد الشيطان، ومن لا يسير في طريق الله ويسمع وعده فهو سائر في طريق الشيطان ومتبع وعده.. ليس هنالك إلا منهج واحد هو الحق.. المنهج الذي شرعه الله.. وما عداه فهو للشيطان ومن الشيطان.

٩. هذه الحقيقة يقررها القرآن الكريم ويكررها ويؤكدها بكل مؤكد، كيلا تبقى حجة لمن يريد أن ينحرف عن منهج الله ثم يدّعي الهدى والصواب في أي باب، ليست هنالك شبهة ولا غشاوة.. الله، أو الشيطان.. منهج الله أو منهج الشيطان، طريق الله أو طريق الشيطان.. ولمن شاء أن يختار.. ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾.. لا شبهة ولا غبش ولا غشاوة.. وإنما هو الهدى أو الضلال، وهو الحق واحد لا يتعدد.. فماذا بعد الحق إلا الضلال!؟

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ أي يخوّفكم منه، وينذركم به، إذا أنتم أنفقتم في سبيل الله، والأصل في الوعد أن يكون بالخير، والإيعاد بالشرّ، ووعد الشيطان هنا لمن يوسوس له بالشحّ والإمساك مخافة الفقر ـ وعده له بالفقر، إنما هو في صورة الخير، إذ يحذره ويربه عاقبة أمره، فهو وعد الناصح الأمين الحريص على مصلحة من ينصحه.. هكذا يزين الشيطان للناس الشر ويلبسه وجه النفع والخير.

٢. ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾، والفحشاء كل شيء مكروه، وكل رذيلة مستقبحة.. هذا ما يأمر به الشيطان، وهو لا يأمر على الحقيقة، ولكنه يزين، ويوسوس، ويخدع، فإذا المنخدع له؛ مستجيب لما يدعوه إليه، ويوسوس له به، فكأنه ـ والحال كذلك ـ ينفد مشيئة من، لا يرد له أمرا.

٣. ﴿وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ هذا ما يجيء من قبل الله، وما تحمله إلى الناس دعوات رسله.. المغفرة لمن تاب وأناب إلى الله، وأصم أذنيه عن دعوة الشيطان، والفضل وسعة العطاء ووفرته لمن أعطى وبذل وأنفق في سبيل الله.. ﴿وَاللهُ وَاسِعٌ﴾ أي في عطائه ومغفرته، فلا حدود ولا قيود ﴿عَلِيمٌ﴾ بما تعملون من خير أو شر فيجازيكم بما تعملون.

٤. هاتان دعوتان: إحداهما من الشيطان، والثانية من الله.. والأولى تسلك بمتبعها مسالك الهلاك والبوار، على حين تسلك الثانية بسالكها إلى موارد الرحمة والرضوان.. فلينظر المرء إلى نفسه، وليستقم على أي طريق شاء ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، هؤلاء هم الذين رزقهم الله بعض ما يرزق عباده من السداد والتوفيق، والاستماع إلى دعوة العقل، والاتهام لداعي الهوى ووساوس الشيطان.. وهذا من موارد الحكمة، ومن ثمرات الحكماء ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ إذ يكون أمره إلى عقل يهديه، وبصر يقيمه على سواء السبيل، فلا يفعل إلا خيرا، ولا يجنى إلا خيرا ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾..﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، والحكمة: هي البصيرة النافذة، التي تقدر الأمور قدرها، وتضع

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٢/ ٣٤٤.

كل شيء موضعه.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ استئناف عن قوله: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧] لأنّ الشيطان يصدّ الناس عن إعطاء خيار أموالهم، ويغريهم بالشحّ أو بإعطاء الرديء والخبيث، ويخوّفهم من الفقر إن أعطوا بعض مالهم.

٢. قدّم اسم الشيطان مسندا إليه لأنّ تقديمه مؤذن بذمّ الحكم الذي سيق له الكلام وشؤمه لتحذير المسلمين من هذا الحكم، كما يقال في مثال علم المعاني (السّفّاح في دار صديقك)، ولأنّ في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي تقوّي الحكم وتحقيقه.

٣. معنى ﴿يَعِدُكُمْ﴾ يسوّل لكم وقوعه في المستقبل إذا أنفقتم خيار أموالكم، وذلك بما يلقيه في قلوب الذين تخلّقوا بالأخلاق الشيطانية، وسمّي الإخبار بحصول أمر في المستقبل وعدا مجازا لأنّ الوعد إخبار بحصول شيء في المستقبل من جهة المخبر، ولذلك يقال: أنجز فلان وعده أو أخلف وعده، ولا يقولون أنجز خبره، ويقولون صدق خبره وصدق وعده، فالوعد أخصّ من الخبر، وبذلك يؤذن كلام أئمة اللغة، فشبّه إلقاء الشيطان في نفوسهم توقّع الفقر بوعد منه بحصوله لا محالة، ووجه الشبه ما في الوعد من معنى التحقق، وحسّن هذا المجاز هنا مشاكلته لقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً﴾ فإنّه وعد حقيقي.

٤. إن كان الوعد يطلق على التعهد بالخير والشر كما هو كلام (القاموس) ـ تبعا لفصيح ثعلب ـ ففي قوله يعدكم الفقر مجاز واحد، وإن كان خاصا بالخير كما هو قول الزمخشري في الأساس، ففي قوله: ﴿يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ مجازان.

٥. الفقر شدّة الحاجة إلى لوازم الحياة لقلة أو فقد ما يعاوض به، وهو مشتق من فقار الظهر، فأصله مصدر فقره إذا كسر ظهره، جعلوا العاجز بمنزلة من لا يستطيع أدنى حركة لأنّ الظّهر هو مجمع الحركات، ومن هذا تسميتهم المصيبة فاقرة، وقاصمة الظهر، ويقال فقر وفقر وفقر وفقر ـ بفتح فسكون، وبفتحتين،

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ٥٣٠.

وبضم فسكون، وبضمتين ـ، ويقال رجل فقير، ويقال رجل فقر وصفا بالمصدر.

٦. الفحشاء اسم لفعل أو قول شديد السوء واستحقاق الذم عرفا أو شرعا، مشتق من الفحش ـ بضم الفاء وسكون الحاء ـ تجاوز الحد، وخصّه الاستعمال بالتجاوز في القبيح، أي يأمركم بفعل قبيح، وهذا ارتقاء في التحذير من الخواطر الشيطانية التي تدعو إلى الأفعال الذميمة، وليس المراد بالفحشاء البخل لأنّ لفظ الفحشاء لا يطلق على البخل وإن كان البخيل يسمّى فاحشا، وإطلاق الأمر على وسوسة الشيطان وتأثير قوته في النفوس مجاز لأنّ الأمر في الحقيقة من أقسام الكلام، والتعريف في الفحشاء تعريف الجنس.

٧. ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ عطف على جملة ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ لإظهار الفرق بين ما تدعو إليه وساوس الشيطان وما تدعو إليه أوامر الله تعالى، والوعد فيه حقيقة لا محالة، والقول في تقديم اسم الجلالة على الخبر الفعلي في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ﴾ على طريقة القول في تقديم اسم الشيطان في قوله: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾

٨. معنى ﴿وَاسِعٌ﴾ أنّه واسع الفضل، والوصف بالواسع مشتق من وسع المتعدي ـ إذا عمّ بالعطاء ونحوه ـ قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، وتقول العرب: (لا يسعني أن أفعل كذا)، أي لا أجد فيه سعة، وفي حديث علي في وصف رسول الله ﷺ: (قد وسع الناس بشره وخلقه)، فالمعنى هنا أنّه وسع الناس والعالمين بعطائه.

٩. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ هذه الجملة اعتراض وتذييل لما تضمنته آيات الإنفاق من المواعظ والآداب وتلقين الأخلاق الكريمة، مما يكسب العاملين به رجاحة العقل واستقامة العمل، فالمقصود التنبيه إلى نفاسة ما وعظهم الله به، وتنبيههم إلى أنّهم قد أصبحوا به حكماء بعد أن كانوا في جاهلية جهلاء، فالمعنى: هذا من الحكمة التي آتاكم الله، فهو يؤتى الحكمة من يشاء، وهذا كقوله: ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، قال الفخر: نبه على أنّ الأمر الذي لأجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أنّ وعد الرحمن ترجّحه الحكمة والعقل، ووعد الشيطان ترجّحه الشهوة والحسّ من حيث إنّهما يأمران بتحصيل اللذّة الحاضرة، ولا شك أنّ حكم الحكمة هو الحكم الصادق المبرّأ عن الزيغ، وحكم الحسّ والشهوة يوقع في البلاء والمحنة، فتعقيب قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً﴾ [البقرة: ٢٦٨]، بقوله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ إشارة إلى

أنّ ما وعد به تعالى من المغفرة والفضل من الحكمة، وأنّ الحكمة كلّها من عطاء الله تعالى، وأنّ الله تعالى يعطيها من يشاء.

١٠. الحكمة إتقان العلم وإجراء الفعل على وفق ذلك العلم، فلذلك قيل: نزلت الحكمة على ألسنة العرب، وعقول اليونان، وأيدي الصينيين، وهي مشتقة من الحكم ـ وهو المنع ـ لأنّها تمنع صاحبها من الوقوع في الغلط والضلال، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود: ١]، ومنه سميت الحديدة التي في اللجام وتجعل في فم الفرس، حكمة.

١١. من يشاء الله تعالى إيتاءه الحكمة هو الذي يخلقه مستعدا إلى ذلك، من سلامة عقله واعتدال قواه، حتى يكون قابلا لفهم الحقائق منقادا إلى الحق إذا لاح له، لا يصدّه عن ذلك هوى ولا عصبية ولا مكابرة ولا أنفة، ثم ييسّر له أسباب ذلك من حضور الدعاة وسلامة البقعة من العتاة، فإذا انضمّ إلى ذلك توجّهه إلى الله بأن يزيد أسبابه تيسيرا ويمنع عنه ما يحجب الفهم فقد كمل له التيسير، وفسرت الحكمة بأنّها معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بما تبلغه الطاقة، أي بحيث لا تلتبس الحقائق المتشابهة بعضها مع بعض ولا يغلط في العلل والأسباب.

١٢. الحكمة قسمت أقساما مختلفة الموضوع اختلافا باختلاف العصور والأقاليم، ومبدأ ظهور علم الحكمة في الشرق عند الهنود البراهمة والبوذيين، وعند أهل الصين البوذيين، وفي بلاد فارس في حكمة زرادشت، وعند القبط في حكمة الكهنة، ثم انتقلت حكمة هؤلاء الأمم الشرقية إلى اليونان وهذّبت وصحّحت وفرّعت وقسّمت عندهم إلى قسمين: حكمة عملية، وحكمة نظرية:

أ. فأما الحكمة العملية فهي المتعلّقة بما يصدر من أعمال الناس، وهي تنحصر في تهذيب النفس، وتهذيب العائلة، وتهذيب الأمة، والأول علم الأخلاق، وهو التخلّق بصفات العلوّ الإلهيّ بحسب الطاقة البشرية، فيما يصدر عنه كمال في الإنسان، والثاني علم تدبير المنزل، والثالث علم السياسة المدنية والشرعية.

ب. وأما الحكمة النظرية في الباحثة عن الأمور التي تعلّم وليست من الأعمال، وإنّما تعلم لتمام استقامة الأفهام والأعمال، وهي ثلاثة علوم: علم يلقّب بالأسفل وهو الطبيعيّ، وعلم يلقّب بالأوسط وهو الرياضيّ، وعلم يلقّب بالأعلى وهو الإلهيّ، فالطبيعيّ يبحث عن الأمور العامة للتكوين والخواصّ والكون والفساد، ويندرج تحته حوادث الجوّ وطبقات الأرض والنبات والحيوان والإنسان، ويندرج فيه

الطبّ والكيمياء والنجوم، والرياضيّ الحساب والهندسة والهيئة والموسيقى، ويندرج تحته الجبر والمساحة والحيل المتحركة (الماكينية) وجرّ الأثقال، وأما الإلهيّ فهو خمسة أقسام: معاني الموجودات، وأصول ومبادئ وهي المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة، وإثبات واجب الوجود وصفاته، وإثبات الأرواح والمجرّدات، وإثبات الوحي والرسالة، وقد بيّن ذلك أبو نصر الفارابي وأبو علي ابن سينا، أمّا المتأخّرون ـ من حكماء الغرب ـ فقد قصروا الحكمة في الفلسفة على ما وراء الطبيعة وهو ما يسمّى عند اليونان بالإلهيّات.

١٣. المهمّ من الحكمة في نظر الدين أربعة فصول:

أ. أحدها معرفة الله حق معرفته وهو علم الاعتقاد الحق، ويسمّى عند اليونان العلم الإلهيّ أو ما وراء الطبيعة.

ب. الثاني ما يصدر عن العلم به كمال نفسية الإنسان، وهو علم الأخلاق.

ج. الثالث تهذيب العائلة، وهو المسمّى عند اليونان علم تدبير المنزل.

د. الرابع تقويم الأمة وإصلاح شئونها وهو المسمّى علم السياسة المدنية، وهو مندرج في أحكام الإمامة والأحكام السلطانية، ودعوة الإسلام في أصوله وفروعه لا تخلو عن شعبة من شعب هذه الحكمة.

١٤. ذكر الله الحكمة في مواضع كثيرة من كتابه مرادا بها ما فيه صلاح النفوس، من النبوءة والهدى والإرشاد، وقد كانت الحكمة تطلق عند العرب على الأقوال التي فيها إيقاظ للنفس ووصاية بالخير، وإخبار بتجارب السعادة والشقاوة، وكليات جامعة لجماع الآداب.. وذكر الله تعالى ـ في كتابه ـ حكمة لقمان ووصاياه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ١٢] الآيات، وقد كانت لشعراء العرب عناية بإبداع الحكمة في شعرهم وهي إرسال الأمثال، كما فعل زهير في الأبيات التي أولها (رأيت المنايا خبط عشواء) والتي افتتحها بمن ومن في معلقته، وقد كانت بيد بعض الأحبار صحائف فيها آداب ومواعظ مثل شيء من جامعة سليمان عليه السلام وأمثاله، فكان العرب ينقلون منها أقوالا، وفي (صحيح البخاري) في باب الحياء من كتاب الأدب أنّ عمران بن حصين قال (قال رسول الله ﷺ: الحياء لا يأتي إلّا بخير، فقال بشير بن كعب العدوي: مكتوب في الحكمة إنّ من الحياء وقارا وإنّ من الحياء سكينة، فقال له عمران: أحدّثك عن رسول الله ﷺ وتحدّثني عن صحيفتك)

١٥. الحكيم هو النابغ في هاته العلوم أو بعضها فبحكمته يعتصم من الوقوع في الغلط والضلال بمقدار مبلغ حكمته، وفي الغرض الذي تتعلّق به حكمته، وعلوم الحكمة هي مجموع ما أرشد إليه هدي الهداة من أهل الوحي الإلهي الذي هو أصل إصلاح عقول البشر، فكان مبدأ ظهور الحكمة في الأديان، ثم ألحق بها ما أنتجه ذكاء العقول من أنظارهم المتفرّعة على أصول الهدى الأول، وقد مهّد قدماء الحكماء طرائق من الحكمة فنبعت ينابيع الحكمة في عصور متقاربة كانت فيها مخلوطة بالأوهام والتخيّلات والضلالات، بين الكلدانيين والمصريين والهنود والصين، ثم درسها حكماء اليونان فهذّبوا وأبدعوا، وميّزوا علم الحكمة عن غيره، وتوخّوا الحق ما استطاعوا فأزالوا أوهاما عظيمة وأبقوا كثيرا، وانحصرت هذه العلوم في طريقتي سقراط وهي نفسية، وفيثاغورس وهي رياضية عقلية، والأولى يونانية والثانية لإيطاليا اليونانية، وعنهما أخذ أفلاطون، واشتهر أصحابه بالإشراقيين، ثم أخذ عنه أفضل تلامذته وهو أرسطوطاليس وهذّب طريقته ووسّع العلوم، وسمّيت أتباعه بالمشّائين، ولم تزل الحكمة من وقت ظهوره معوّلة على أصوله إلى يومنا هذا.

١٦. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ وهو الذي شاء الله إيتاءه الحكمة، والخير الكثير منجرّ إليه من سداد الرأي والهدي الإلهي، ومن تفاريع قواعد الحكمة التي تعصم من الوقوع في الغلط والضلال بمقدار التوغّل في فهمها واستحضار مهمها؛ لأنّنا إذا تتبّعنا ما يحلّ بالناس من المصائب نجد معظمها من جرّاء الجهالة والضلالة وأفن الرأي، وبعكس ذلك نجد ما يجتنيه الناس من المنافع والملائمات منجرّا من المعارف والعلم بالحقائق، ولو أنّنا علمنا الحقائق كلّها لاجتنبنا كل ما نراه موقعا في البؤس والشقاء.

١٧. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ تذييل للتنبيه على أنّ من شاء الله إيتاء الحكمة هو ذو اللّب، وأنّ تذكر الحكمة واستصحاب إرشادها بمقدار استحضار اللّب وقوته واللّب في الأصل خلاصة الشيء وقلبه، وأطلق هنا على عقل الإنسان لأنّه أنفع شيء فيه.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ في هذه الجملة يبين سبحانه وتعالى بواعث الشر الكامنة في نفس الإنسان، فالشيطان يجرى في عروقه مجرى الدم، وهو يوسوس للإنسان بالشر، فإذا تقدم لينفق في سبيل الله، وإعلاء شأن الحق، أو سدّ حاجة المعوزين من الفقراء والمساكين وأبناء السبيل، وسوس إليه بأن ذلك سبيل نفاد المال، وأنه إذا ذهب ماله، ضاع وهانت حاله، ويوسوس له بذلك، فيحجم بعد إقدام، وإن أقدم فليعط قليلا من المال، أو ليتخير الحشف من ماله، وهذه وسوسة الشيطان، وهذا مغزى قوله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ أي يوعدكم إذا أنفقتم بالفقر، ويحذركم من الصدقة بما يوسوس بذلك في أنفسكم.

٢. فى هذا الكلام عبر سبحانه عن التهديد بوعد، وهو المشهور في لغة القرآن، وقد تستعمل أوعد في الشر والخير معا؛ وإن كل بخيل تحدثه نفسه بخوف الفقر عند الإنفاق، وهذا الحديث هو حديث الشيطان؛ ولذا قيل: الناس من خوف الفقر في فقر.

٣. ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أي يغرى نفس المؤمن بالفحشاء، ويستمر في إغرائها حتى تطيعه وتخضع خضوع المأمور للآمر، والفحشاء قال بعض العلماء: إن المراد بها المعاصي التي تردى النفس الإنسانية، من مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر؛ واقترانها بالوعد من الشيطان بالفقر، ليدفع الإنسان تلك الوسوسة عن نفسه؛ وبذلك يشير المولى الحكيم إلى أن وسوسة الشيطان للإنسان بتخويفه بالفقر هي من قبيل وسوسته بالفحشاء والمعاصي المنكرة القبيحة، وإن الممتنع عن الإنفاق في موطنه كمن يرتكب أفحش الفواحش، وينتهك الحرمات؛ لأن امتناعه عن العطاء وقت لزومه يؤدى إلى انتهاك الحرمات، وارتكاب المعاصي إذ ينقلب الفقير هادما مخربا، فترتكب أبلغ المحرمات إيغالا في الشر، وقد يكون في ترك الإنفاق تعريض البلاد للخراب والدمار، وفى ذلك نشر للفساد، وتعريض البلاد لأن تنتهك فيها الحرمات، وترتكب فيها أشنع الموبقات، وهل بعد الذلة خير يرتجى وشر يدفع؟

٤. هذا قول بعض العلماء في معنى الفحشاء هنا وتوجيهه، وهو تفسير للكلمة بمعناها الشائع في

---

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ١٠٠٦.

استعمال القرآن الكريم، وقد فسر الزمخشري هنا الفحشاء بالبخل الشديد؛ فإن كلمة الفاحش تطلق في لغة العرب على البخيل الشديد البخل.. ويكون توجيه الكلام على هذا المعنى، أن الشيطان يوسوس في نفس الغني، يخوّفه بالفقر، حتى إذا استمكن من نفسه وسيطر عليها في هذا وجّهه إلى طريق البخل الشديد فاتجه وأطاعه كما يطيع المأمور الآمر، ويصير سيّقة في يده يسوقه حيث يشاء، ولقد قال ﷺ: (إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم قرأ: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ الآية.

٥. هذه وسوسة الشيطان، وتلك خاطرة النفس الملكية، وقد ذكر سبحانه أمره في مقابل وسوسة الشيطان فقال: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ صدّر سبحانه القول بلفظ الجلالة للإشارة إلى أن الوعد الذي وعد به المنفقين وعد حق، لا يمكن أن يجيء الشك في صدقه؛ لأنه وعد الله ذي الجلال والإكرام المعبود بحق، الذي لا يستحق العبادة سواه سبحانه وتعالى عن الشريك والمثيل، وإذا كان الشيطان يهدد بالفقر عند العطاء، فالمولى تعالت حكمته يعد المنفق بأمرين: أولهما المغفرة، وثانيهما الفضل، وهو الزيادة في الدنيا والآخرة.

أ. فأما المغفرة، فلأن الصدقة التي يقصد بها وجه الله تعالى لا لأحد سواه، وليس فيها رياء ولا نفاق، ولم يعقبها منّ ولا أذى، تدل على نفس صافية خالصة مخلصة، متجهة إلى الله تعالى منصرفة، فإن كان منها في ماضيها ما يؤاخذ المرء عليه، فإن الله تعالى يغفر له، ويتوب عليه، ولقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود] وقال ﷺ: (الصدقة تطفئ الخطيئة) ولأن النفس تكون صافية إذا كانت الصدقة على هذا الوجه، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة] فالصدقة التي تؤدى ابتغاء وجه الله تعالى تطهر النفس كما تطهر المال، وتوجه النفس نحو الخير، كما تنمي المال.

ب. وأما الفضل وهو النماء والزيادة فإن ذلك يتحقق بالصدقات؛ لأنها تحدث البركة في الرزق فيكون القليل في يد المتصدق كثيرا بتوفيق الله تعالى، وبتوجيه من الله تعالى إلى السبل الناجحة، وإبعاده عما يذهب فيه المال ضياعا، وإن الفضل يتحقق بسيادة المرء على نفسه، ومن ساد على نفسه فقد ساد على غيره، والمنفق يغالب الأهواء فينتصر، فيشرف في نفسه، ويشرف أمام الناس؛ ثم إن الله سبحانه مخلف الرزق في

الدنيا بالتيسير والتسهيل والرزق الوفير، وفى الآخرة بالنعيم المقيم؛ ولقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [سبأ] وقد روى البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ قال (ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان يقول أحدهما: اللهم أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تلفا) وإن ذلك مشاهد محسوس بين الناس اليوم، فإن الممسك إن لم يتلف ماله تلف جسمه، فإن لم يتلف جسمه تلفت نفسه، أو شرفه، وتقطعت صلات المودة بينه وبين الناس حتى أقرب الناس إليه.

٦. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ ختم الله سبحانه وتعالى هذه الآية بتلك الجملة السامية تأكيدا لوعده الذي وعد به عباده المتقين المتصدقين؛ فإنه سبحانه وتعالى قد وعدهم بأن يعطيهم من فضله، فبين سبحانه وتعالى أنه واسع المغفرة، واسع الفضل، يعطى من يشاء؛ فإذا كان هو الذي أعطى الغنى من فضله ابتداء، فهو الذي يمده إن تصدق بفضله أيضا، وهو مع سعة فضله ومغفرته عليم بموضع المغفرة وموضع الفضل، وهو الصادق فيما يعد، يعلم نتيجة العطاء، وأنها لا تنتج فقرا كما يوسوس الشيطان، بل يعلم الغيب، وقد أكنّ في قدره أنها تنتج مغفرة وفضلا، فصدّقوا أيها المنفقون من يعلم الغيب، ولا تسيروا وراء وسوسة الشيطان الرجيم.

٧. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ بعد أن بيّن سبحانه وتعالى نوازع الشر في نفس الإنسان وإلهام الله له بالخير، وأن الشيطان يعد بالفقر ويحرّض على الفحشاء والبخل، وأن الله يعد بالمغفرة والفضل؛ بعد ذلك بيّن أن الحكمة في أن يجيب داعى الله، وأن هذه الحكمة إنما هي من الله سبحانه وتعالى وأن من نالها فقد أعطاه الله خيرا كثيرا.

٨. أصل الحكمة مأخوذ من حكم بمعنى منع، وهى في الإنسانية صفة نفسية هي أساس المعرفة الصحيحة التي تصيب الحق، وتوجه الإنسان نحو عمل الخير، وتمنعه من عمل الشر، فهي فيه مانعة ضابطة حاكمة للنفس مسيرة لها نحو الكمال، ولقد قال الراغب الأصفهاني في معنى الحكمة: (الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل، والحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات، وهذا هو الذي وصف به لقمان في قوله عزّ وجل: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان] ونبه على جملتها بما وصفه بها)

٩. المعاني التي أشار إليها الراغب هي في قوله تعالى: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ

وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَّ غَنِيٌّ حَمِيدٌ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهَّ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان] إلى آخر الآيات التي تدل على معرفته للحق وإدراكه له وإيمانه به، وعمله على منهاج ما علم وإرشاده الناس إلى فعل الخير، فالحكمة إذن في حقيقتها تتضمن معانى العلم الصائب والإيمان بالحق والإذعان له وطلبه، والعمل على وفق ما علم، وإرشاد الناس إلى المنهاج المستقيم؛ ولذا قال الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل] وقال النبيّ ﷺ: (لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضى بها ويعلمها)

١٠. سؤال وإشكال: ما موضع هذه الآية من آيات الصدقات؟ **والجواب:** إن الله سبحانه وتعالى أشار إلى أن المنفق عليه أن يستولى على نفسه، وأن يدفع دواعي الشر، ويحمى قلبه منها، وأن يجيب نداء الله تعالى؛ وفى هذه الآية أن تلك هي الحكمة، فالحكمة في ضبط النفس، ومنعها من أهوائها والسيطرة عليها، وإطاعة الله تعالى، ومن الناس من يحسب الحرص والضنّ بالمال حكمة، ويدّعى أن ذلك من الاقتصاد، وأن الإنفاق إسراف، فأشار سبحانه أن التصدق هو الحكمة، بذكر آية الحكمة في آيات الصدقة.

١١. الحكمة نور يقذفه الله في قلب المؤمن الذي يطلب الحق ويتجه إليه ويقصده؛ فإنه إن استولى على نفسه وطلب مرضاة الله تعالى آتاه الله نورا به يبصر الحق، فأشرق في قلبه الإيمان به فاندفع إلى العمل الصالح؛ إذ إن الاتجاه المستقيم، بقلب مخلص سليم، يكون معه نور الحكمة، إذ يقذف الله سبحانه وتعالى به في قلبه، فيكون الفكر المستقيم الذي يصيب الحق، ويكون القلب الذي يؤمن به، ويكون العمل النافع؛ ولذا يقول بعض العلماء: إن الحكمة هي العلم النافع الذي يكون معه العمل، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ فالمعطى للحكمة هو الله، ولكنه العليم بكل شيء يضع الأمور في مواضعها، فهو لا يعطيها إلا لمن يخلص قلبه، ويسلم وجهه، وإن كان كل شيء بمشيئته سبحانه، إنه على ما يشاء قدير.

١٢. الحكمة على هذا التوجيه هي علو بالإنسان، وسمو به، إذ إنه يخلص نفسه من الأهواء المردية، ومن الشهوات الجسدية الأرضية، ومن المأثور أن الإنسان فيه طبيعتان: طبيعة أرضية منها ينفذ الشيطان، وطبيعة ملكية بها سموه، ومن جانبها تنفذ دعوة الديّان، فإن غلبت عليه طبيعته الأرضية غلبت عليه شقوته وكان شرا من الشيطان، وإن غلبت عليه الثانية سمت إنسانيته وكان أفضل من الملك، وتلك هي الحكمة؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾

١٣. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ أي وما يتذكر ويعتبر بأوامر الله تعالى، ويستولى على نفسه ويحارب أهواءه حتى يقذف الله في قلبه بنور الحكمة إلا أولو الألباب، أي أصحاب العقول التي تصيب الحق وتدركه، وتتجه إليه غير متأشبة بلذة من لذات الجسد، أو شهوة من شهوات الدنيا المردية، فاللب معناه العقل، ولكنه لا يستعمل في القرآن إلا في العقول المستقيمة المدركة التي تخلصت وسلمت من شوائب الهوى، ومعايب اللذات، فهي العقول المسيطرة التي تستخدم لطلب الحق وتوصل إليه، لا العقول المسخرة للأهواء واللذائذ تتحكم فيها وتسيرها.

١٤. ختم الله سبحانه وتعالى الآية بذلك الختام الحكيم، للإشارة إلى أن الله سبحانه الذي يعطى حكمته من يشاء لا يعطيها إلا للذين خلّصوا قلوبهم من المفاسد والملاذّ الأرضية، ولم يجعلوها حاكمة على قلوبهم، متحكمة في تفكيرهم، وللإشارة إلى أن الذين يجيبون داعى الله، ويردون داعى الشيطان هم ذوو العقول المستقيمة، فلا يتحكم الشيطان إلا في غفوة من غفوات العقل المدرك؛ وللحث على وجوب تذكر الله دائما، وأن على ذوى العقول أن يتجهوا بعقولهم دائما لله ليتذكروا ويعتبروا، ويستبصروا، فإنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور، والله سبحانه وتعالى هو القادر على كل شيء الهادي إلى سواء السبيل.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾، معنى وعد الشيطان بالفقر ان يحرض بالوسوسة على الحرص والشح والتكالب، وان يخوف من الإنفاق بأنه يؤدي الى الفقر وسوء الحال، ومعنى أمره بالفحشاء أن يغري بوسوسته بارتكاب المعاصي، وترك الطاعات، ومنها البخل والشح.

٢. ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾، لقد وعد الله سبحانه من ينفق الجيد من ماله ابتغاء مرضاته سبحانه، وعد هذا في كتابه وعلى لسان نبيه بأمرين:

أ. الأول أن يكفر عنه الكثير من الخطايا، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٤٢١.

بِهَا﴾

ب. الثاني أن يخلف على المنفق خيرا مما أنفق، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، ومن حكم الإمام علي عليه السلام: (الصدقة دواء منجح.. استنزلوا الرزق بالصدقة.. تاجروا الله بالصدقة)، ويوم كانت الروح الدينية مسيطرة على النفوس، وموجهة التربية وسلوك الأفراد كان الأب يعطي بعض المال لولده الصغير، ويأمره أن يتصدق به على الفقير معتقدا ان هذه الصدقة تمهد له سبيل التوفيق والنجاح.

٣. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ تطلق الحكمة على معان: منها المصلحة، كقولك: الحكمة من هذا الشيء كذا، ومنها الموعظة، مثل الحكمة ضالة المؤمن، ومنها العلم والفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾، ومنها النبوة، كقوله: وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب.. وتطلق الحكمة على الفلسفة، وقال قائل: الحكمة هي علم الفقه، وقال آخر: هي جميع العلوم الدينية، وقال ثالث: هي طاعة الله فقط، ومهما قيل أو يقال فان الحكمة لا تخرج أبدا عن معنى السداد والصواب، ووضع الشيء في موضعه قولا وعملا، فالحكيم هو الذي يحكم الشيء، ويأتي به على مقتضى العقل والواقع، لا حسب الميول والرغبات، ولا يستعجله قبل أوانه، أو يمسك عنه في زمانه، أو ينحرف به عن حدوده وقيوده.

٤. على هذا فالحكمة لا تختص بالأنبياء والأولياء، ولا بالفلاسفة والعلماء، فكل من اتقن عملا وأحكمه فهو حكيم فيه، سواء أكان فلاحا، أو صانعا، أو تاجرا، أو موظفا، أو واعظا، أو أديبا، أو خطيبا، أو حاكما، أو جنديا، أو غيره.. فالشرط الأول والأخير للحكمة والحكيم أن يحقق العمل الغرض المطلوب منه عقلا وشرعا، دنيا ودينا.

٥. ليس من شك ان من كانت الحكمة رائده ومرشده كان سعيدا في الدارين، قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: (ما أنعم الله على عبد بنعمة أعظم وأرفع وأجزل وأبهى من الحكمة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، أي لا يعلم أحد ما أودع الله في الحكمة من الأسرار إلا من استخلصه لنفسه، فالحكمة هي النجاة، وصفة الثبات عند أوائل الأمور، والوقوف عند عواقبها)

٦. تجمل الاشارة هنا الى الفرق بين العلم والحكمة.. فالعلم يقيس الكميات، ويتعرف على العلاقات التي تربط هذه الكميات بعضها ببعض، ويكتشف القوانين التي تجمعها في شمل واحد، والأثر الذي يترتب عليها من خير أو شر، أما الحكمة فإنها تأمر باتباع العقل السليم، والدين القويم، واستعمال الشيء فيما وضع له، وخلق من أجله ـ مثلا ـ العلم يفتت الذرة، ويوجد السفن الفضائية، ولكنه لا ينظر الى الهدف الذي يرمي اليه العالم خيرا كان أو شرا، ولا ينهاه عن هذا، ويأمره بذاك، أما الحكمة فلا يعنيها من تفتيت الذرة، واختراع السفن كثير ولا قليل، وإنما تنظر الى ما تستعمل فيه الذرة وسفن الفضاء، وتوجه الإنسان الى أن يبتغي بهما خير الانسانية وهناءها، لا شرها وشقاءها.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ إقامة للحجة على أن اختيار خبيث المال للإنفاق ليس بخير للمنفقين بخلاف اختيار طيبه فإنه خير لهم، ففي النهي مصلحة أمرهم كما أن في المنهي عنه مفسدة لهم، وليس إمساكهم عن إنفاق طيب المال وبذله إلا لما يرونه مؤثرا في قوام المال والثروة فتنقبض نفوسهم عن الإقدام إلى بذله بخلاف خبيثه فإنه لا قيمة له يعنى بها فلا بأس بإنفاقه، وهذا من تسويل الشيطان يخوف أولياءه من الفقر، مع أن البذل وذهاب المال والإنفاق في سبيل الله وابتغاء مرضاته مثل البذل في المعاملات لا يخلو عن العوض والربح كما مر، مع أن الذي يغني ويقني هو الله سبحانه دون المال، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنى وَأَقْنى﴾

٢. بالجملة لما كان إمساكهم عن بذل طيب المال خوفا من الفقر خطأ نبه عليه بقوله: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾، غير أنه وضع السبب موضع المسبب، أعني أنه وضع وعد الشيطان موضع خوف أنفسهم ليدل على أنه خوف مضر لهم فإن الشيطان لا يأمر إلا بالباطل والضلال إما ابتداء ومن غير واسطة، وإما بالآخرة وبواسطة ما يظهر منه أنه حق.

٣. لما كان من الممكن أن يتوهم أن هذا الخوف حق وإن كان من ناحية الشيطان دفع ذلك باتباع

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٩٤.

قوله: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾:

أ. بقوله: ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أولا، فإن هذا الإمساك والتثاقل منهم يهيئ في نفوسهم ملكة الإمساك وسجية البخل، فيؤدي إلى رد أوامر الله المتعلقة بأموالهم وهو الكفر بالله العظيم، ويؤدي إلى إلقاء أرباب الحاجة في تهلكة الإعسار والفقر والمسكنة التي فيه تلف النفوس وانتهاك الأعراض وكل جناية وفحشاء، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ إلى أن قال ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

ب. ثم بإتباعه بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ ثانيا، فإن الله قد بين للمؤمنين: أن هناك حقا وضلالا لا ثالث لهما، وأن الحق وهو الطريق المستقيم هو من الله سبحانه، وأن الضلال من الشيطان، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾، وقال: ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾، وقال في الشيطان: ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾، والآيات جميعا مكية.

٤. بالجملة نبه تعالى بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ﴾، بأن هذا الخاطر الذي يخطر ببالكم من جهة الخوف ضلال من الفكر فإن مغفرة الله والزيادة التي ذكرها في الآيات السابقة إنما هما في البذل من طيبات المال، فقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ﴾ الآية، نظير قوله: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ﴾ الآية، من قبيل وضع السبب موضع المسبب، وفيه إلقاء المقابلة بين وعد الله سبحانه الواسع العليم ووعد الشيطان، لينظر المنفقون في أمر الوعدين ويختاروا ما هو أصلح لبالهم منهما.

٥. حاصل حجة الآية: أن اختياركم الخبيث على الطيب إنما هو لخوف الفقر، والجهل بما يستتبعه هذا الإنفاق، أما خوف الفقر فهو إلقاء، شيطاني، ولا يريد الشيطان بكم إلا الضلال والفحشاء فلا يجوز أن تتبعوه، وأما ما يستتبعه هذا الإنفاق فهو الزيادة والمغفرة اللتان ذكرتا لكم في الآيات السابقة، وهو استتباع بالحق لأن الذي يعدكم استتباع الإنفاق لهذه المغفرة والزيادة هو الله سبحانه ووعده حق، وهو واسع يسعه أن يعطي ما وعده من المغفرة والزيادة وعليم لا يجهل شيئا ولا حالا من شيء فوعده وعد عن علم.

٦. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾، الإيتاء هو الإعطاء، والحكمة بكسر الحاء على فعلة بناء نوع يدل على نوع المعنى فمعناه النوع من الإحكام والإتقان أو نوع من الأمر المحكم المتقن الذي لا يوجد فيه ثلمة ولا فتور، وغلب استعماله في المعلومات العقلية الحقة الصادقة التي لا تقبل البطلان والكذب البتة.

٧. الجملة تدل على أن البيان الذي بين الله به حال الإنفاق بجمع علله وأسبابه وما يستتبعه من الأثر الصالح في حقيقة حياة الإنسان هو من الحكمة، فالحكمة هي القضايا الحقة المطابقة للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعادة الإنسان كالمعارف الحقة الإلهية في المبدإ والمعاد، والمعارف التي تشرح حقائق العالم الطبيعي من جهة مساسها بسعادة الإنسان كالحقائق الفطرية التي هي أساس التشريعات الدينية.

٨. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، المعنى ظاهر، وقد أبهم فاعل الإيتاء مع أن الجملة السابقة عليه تدل على أنه الله تبارك وتعالى ليدل الكلام على أن الحكمة بنفسها منشأ الخير الكثير فالتلبس بها يتضمن الخير الكثير، لا من جهة انتساب إتيانه إليه تعالى، فإن مجرد انتساب الإتيان لا يوجب ذلك كإيتاء المال، قال تعالى في قارون ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾ إلى آخر الآيات.. وإنما نسب إليها الخير الكثير دون الخير مطلقا، مع ما عليه الحكمة من ارتفاع الشأن ونفاسة الأمر لأن الأمر مختوم بعناية الله وتوفيقه، وأمر السعادة مراعى بالعاقبة والخاتمة.

٩. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، اللب هو العقل لأنه في الإنسان بمنزلة اللب من القشر، وعلى هذا المعنى استعمل في القرآن، وكان لفظ العقل بمعناه المعروف اليوم من الأسماء المستحدثة بالغلبة ولذلك لم يستعمل في القرآن وإنما استعمل منه الأفعال مثل يعقلون.

١٠. التذكر هو الانتقال من النتيجة إلى مقدماتها، أو من الشيء إلى نتائجها، والآية تدل على أن اقتناص الحكمة يتوقف على التذكر، وأن التذكر يتوقف على العقل، فلا حكمة لمن لا عقل له، وقد مر بعض الكلام في العقل عند البحث عن ألفاظ الإدراك المستعملة في القرآن الكريم.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٩٣.

١. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ لتخافوا الفقر فتبخلوا أو تنفقوا الردي دون الجيد ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ كالمن والأذى والحرص على المال الحرام والبخل بالواجب ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ﴾ بالإنفاق ﴿مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ كما أفاده في الآية السابقة ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ الآية، فمن الفضل مضاعفة العوض، ومن الفضل إنزال الرزق كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام الهادي عليه السلام في الأحكام: (استنزلوا الرزق بالصدقة) وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام: (إذا أملقتم فتاجروا الله بالصدقة)

٢. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ بفضله ورحمته يعم عباده في الدنيا ويضاعف لأوليائه في الآخرة ﴿عَلِيمٌ﴾ بمن ينفق، وما أنفق، وفيمَ أنفق، وبنيّته في إنفاقه، وبكل شيء.

٣. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ كما يرزق عباده ويعمهم بفضله يؤتي ما هو خير من المال وهو الحكمة من يشاء كما يختص برحمته من يشاء، والحكمة هي العلم النافع والهدى للعمل ووضع الأمور مواضعها وجودة الرأي والتدبير، قال الشرفي في (المصابيح): (وفي الحكمة وتفسيرها يقول إمامنا المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام: والحكمة العلم النافع؛ وهو علم القرآن، وتفسير معانيه، وتفصيل مجمله ومحكمه، والمعرفة بأحكام أوامره ونواهيه، ومحكمه ومتشابهه، وخاصه وعامه، ومجمله ومبينه، وناسخه ومنسوخه، والاعتبار بعِبَرِه، والفهم لأمثاله العجيبة وقصصه الغريبة، فهذا عندنا رأس الحكمة ومفتاح الرحمة)، وقد ذكر الإمام المنصور بالله عليه السلام هذا مختصراً في (حديقة الحكمة) في شرح الحديث الأول، ثم قال عليه السلام: (ومثل هذا التأويل مرويّ عن جدنا عبدالله بن الحسن عليه السلام)، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾

٤. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ خيراً من ما في الدنيا من الأموال والمتاع، كما قال تعالى: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨] وفي الحديث (من حفظ القرآن فظن أن أحداً أوتي مثل ما أوتي فقد حقر ما عظم الله وعظّم ما حقر الله) أو كما قال.

٥. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ أهل العقول؛ الذين يستعملون عقولهم في طلب الحكمة؛ فهم الذين يذَّكرون بتذكير الله، فتحصل لهم الحكمة من الله بتقوى الله التي هي شأن أهل العقول الذين يتدبرون العواقب، والزهد في الدنيا الذي هو شأن أهل العقول الذين يتدبرون عواقب الأمور.. أهل العقول

الراجحة، التي لا يلهيها حب الدنيا عن طلب الحكمة.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الله هو الرازق لعباده، وينطلق القرآن ليعلّل ذلك بأنه من خدع الشيطان وأضاليله التي يسوّل فيها للإنسان بالبخل حذرا من الفقر الذي يعده به إذا أنفق ما عنده من طيبات الرزق فيما اكتسبه الإنسان وفي ما زرعه.

٢. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ لأنه يربطكم بالمال الموجود لديكم لتستغرقوا فيه كما لو كان هو الضمان الأول والأخير لقضاء حاجاتكم، فإذا ذهب بالعطاء، افتقرتم وفقدتم قدرتكم على الحصول على غيره، لتنظروا إليه نظرة ذاتية من الزاوية الضيقة المادية، بعيدا عن الواقع الحركي العام في حركة الإنسان في الفرص المتنوعة المطروحة أمامه، بحيث إذا ضاقت به فرصة، كانت هناك أكثر من فرصة مما يتسع لحاجاته في انتظاره، فليس ذهاب المال في مرحلة، نذير فقر دائم، كما أن الحصول عليه في مرحلة، لا يعني الغنى الدائم.

٣. ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ لأنه يخطط للانحراف الفكري الكلي الذي تتفرع عنه كل الانحرافات الجزئية، فإذا انطلق الإنسان من فكرة تجاوز حدود الله وخروجه عن خط التوازن الذي قرره له في سلوكه العملي، ابتعد عن الاستقامة في حياته، وانفتحت له أبواب الضلال، فامتنع عن الإنفاق من قاعدة البخل الذاتي في علاقته بالمال وبالناس، وتحرك نحو الفحشاء الأخلاقية، فباع نفسه وعرضه بالمال، وكفّ عن التحرّك بالخير في حياته العامة والخاصة، فإن الشيطان إذا امتد في أوامره في وجدان الإنسان، فإنه يحوّل حياته إلى سلبيات متلاحقة يتبع بعضها بعضا، ويرتبط أحدها بالآخر، فيأخذه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله.. ولكن الآية تثير أمامه إيمانه بالله، وتذكره بوعد الله للإنسان بالمغفرة للذنب، وبالفضل والتعويض في الدنيا والآخرة.

٤. ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ من رزقه، فإن الله هو الذي يرزقكم من حيث تحتسبون

---

(١) من وحي القرآن: ٥/ ١٠٦.

ومن حيث لا تحتسبون ويعوّض عليكم من واسع فضله أضعاف ما أنفقتموه، وهو الذي بيده خزائن السماوات والأرض، هذا بالإضافة إلى أن الإنفاق هو الحسنة التي يغفر الله ذنوب العاملين بها، وبهذا يحصل لهم العفو عن ذنوبهم والزيادة في أموالهم، ولذلك، ينبغي للمنفق أن لا يستريح للشيطان فيما يأمره به من إنفاق الخبيث وترك الطيّب، وفي ما يوحي إليه من الشح والبخل، ثم يذكر له أن الله غنيّ عن الإنسان فيما يأمره وفي ما ينهاه، فإن المصلحة في ذلك له من دون أن يزيد في ملكه شيئا مهما قلّ.

٥. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ فالله واسع الفضل والملك، فلا يضيق عليه أيّ رزق أو عوض مما يمنحه لعبده من الخيرات جزاء لعمله الخيّر، عليم بكل ما تكنّه صدورهم وما يقومون به من عمل في طاعة الله أو في معصيته.

٦. عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: (إن للشيطان لمّة بابن آدم وللملك لمة: فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشرّ وتكذيب بالحق، وأمّا لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك، فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوّذ بالله من الشيطان)، ثم قرأ: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾، وجاء في حديث الصدوق بسنده إلى أبي عبد الرحمن قال قلت لأبي عبد الله (جعفر الصادق عليه السّلام): إني ربما حزنت، فلا أعرف في أهل ولا مال ولا ولد، وربما فرحت، فلا أعرف في أهل ولا مال ولا ولد، فقال: (إنه ليس من أحد إلا ومعه ملك وشيطان، فإذا كان فرحه كان دنوّ الملك منه، وإذا كان حزنه كان دنوّ الشيطان منه، وذلك قوله الله تبارك وتعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾)، وفي تفسير العياشي عن هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السّلام قال قلت له: إني أفرح من غير فرح أراه في نفسي ولا في مالي ولا في صديقي، وأحزن من غير حزن أراه في نفسي ولا في مالي ولا في صديقي، قال: (نعم، إن الشيطان يلمّ بالقلب فيقول: لو كان ذلك عند الله خيرا، ما أوال عليك عدوك ولا جعل بك إليه حاجة، هل تنتظر إلّا مثل الذي انتظر الذين من قبلك؟ فهل قالوا شيئا، فذاك الذي يحزن من غير حزن، وأمّا الفرح، فإن الملك يلمّ بالقلب فيقول: إن كان الله أوال عليك عدوّك وجعل بك إليه حاجة، فإنما هي لأيام قلائل، أبشر بمغفرة من الله وفضل، وهو قول الله ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾)

٧. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ فهو الذي يعطي عباده النعم الباطنة في الوجدان الداخلي للإنسان،

فيلهمه الصواب في الفكرة، والسداد في الرأي، والمنهجية في طريقة التفكير، وفي النظرة إلى الأمور، وهذا ما تمثله الحكمة في مضمونها الفكري على مستوى المنهج والوسيلة والفكرة، فيدرس القضايا من خلال سلبياتها وإيجابياتها ومقدماتها ونتائجها والظروف الموضوعية المحيطة بها على مستوى الدنيا والآخرة، ثم يثير أمام الإنسان طريق الحكمة في الحياة فيما تمثله هذه الكلمة من تنظيم أعمال الإنسان وتخطيط أوضاعه على حسب الموازين الدقيقة للأشياء، بحيث يضع كل شيء في موضعه، فلا يمنع شيئا ينبغي له أن يعطيه، ولا يعطي شيئا ينبغي له أن يمنعه، ولا يضع شيئا موضع شيء آخر، ولا يزيد ولا ينقص فيما يراد منه التوازن في جانب الزيادة والنقيصة..

٨. يؤكد الله على أن الحكمة نعمة كبيرة يمنحها لمن يشاء من عباده، لأنها تهدي الإنسان إلى التوازن الدقيق في الحياة، فهي القيمة الكبيرة في شخصيته، التي تفوق الجاه والمال والجمال، لأنها هي التي توجه ذلك كله إلى الوجهة التي ينبغي أن تقف عندها الأشياء، ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ لأنها التي تفتح للإنسان أبواب الخير في الدنيا والآخرة، فتصرفه عن طريق الخطأ وتقربه إلى طريق الصواب.

٩. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ أي العقول، فإن الله هو قلب كل شيء ومركزه، ولذلك أطلق على العقل، فلا بد للعاقل من أن يتذكر ذلك كله فيما يقرره ويستوحيه، لأن العاقل هو الذي تنطلق الذكرى في حياته لتضيء له السبيل، ولتربطه بالغاية، وهي رضا الله ومحبته، والتذكر هو حركة العقل في دراسة الأشياء التي تربط بين المقدمات ونتائجها، أو بين الشيء ونتائجه، ليحصل الإنسان على الفكرة الجديدة من خلال مفردات المعلومات التي يختزنها في وجدانه، فتكون الذكرى لونا من ألوان اليقظة الوجدانية للوعي، التي توحي له بشيء جديد، وهذا هو المنهج الذي قرره القرآن الكريم في مسألة الإيمان التي هي حركة تذكر الله في عبادته وطاعته من خلال التذكر لآلائه ونعمه وأسرار مقامه الربوبي وعلاقة الناس به، وقد جاء في الحديث عن الإمام جعفر الصادق عليه السّلام ـ في رواية سليمان بن خالد عنه ـ قال سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قوله الله: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ فقال: (إن الحكمة المعرفة والتفقه في الدين، فمن فقه منكم فهو حكيم، وما أحد يموت من المؤمنين أحب إلى إبليس من فقيه)، وجاء عن محمد بن يعقوب الكليني ـ مرفوعا ـ قال قال رسول الله ﷺ: ما قسم الله للعباد شيئا أفضل من العقل، فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل، وإقامة العاقل أفضل من شخوص الجاهل، ولا بعث الله نبيا ولا

رسولا حتى يستكمل العقل ويكون عقله أفضل من جميع عقول أمته، وما يضمر النبي في نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين، وما أدى العبد فرائض الله حتى عقل عنه، ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل والعقلاء، هم أولو الألباب، الذين قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

١٠. في هذه الأحاديث نوع من الإيحاء التفصيلي بالجانب الفعلي للحكمة في حركة المعرفة من خلال المفردات العملية والفقهية والتجارب العملية، وفي قاعدتها الإنسانية في قيمة العقل في تأثيره في تصورات الإنسان وممارساته، مما يجعل من الحكمة قوّة في العقل وحركة في المعرفة وانفتاحا على توازنات الواقع.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. تشير الآية هنا وتعقيبا على آيات الإنفاق إلى أحد الموانع المهمّة للإنفاق، وهو الوساوس الشيطانيّة التي تخوّف الإنسان من الفقر والعوز وخاصّة إذا أراد التصدّق بالأموال الطيّبة والمرغوبة، وما اكثر ما منعت الوساوس الشيطانيّة من الإنفاق المستحبّ في سبيل الله وحتّى من الإنفاق الواجب كالزكاة والخمس أيضا، فتقول الآية في هذا الصدد ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ ويقول لكم: لا تنسوا مستقبل أطفالكم وتدبّروا في غدكم، وأمثال هذه الوساوس المظلّة، ومضافا إلى ذلك يدعوكم إلى الإثم وارتكاب المعصية ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾

٢. (الفحشاء) تعني كلّ عمل قبيح وشنيع، ويكون المراد به في سياق معنى الآية البخل وترك الإنفاق في كثير من الموارد حيث يكون نوع من المعصية والإثم، رغم أنّ مفرده الفحشاء تعني عادة الأعمال المنافية للعفّة.. لكنّنا نعلم أنّ هذا المعنى لا يناسب السياق، حتّى أنّ بعض المفسّرين صرّح بأنّ العرب يسمّون الشخص البخيل (فاحش)، ويحتمل أيضا أنّ الفحشاء هنا بمعنى اختيار الأموال الرديئة وغير القابلة للمصرف والتصدّق بها، وقيل أيضا: أنّ المراد بها كلّ معصية، لأنّ الشيطان يحمل الإنسان من خلال تخويفه من الفقر على اكتساب الأموال من الطرق غير المشروعة.

---

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٣١٣.

٣. التعبير عن وسوسة الشيطان بالأمر ﴿وَيَأْمُرُكُمْ﴾ إشارة لنفس الوسوسة أيضا، وأساسا فكلّ فكرة سلبيّة وضيّقة ومانعة للخير فإنّ مصدرها هو التسليم مقابل وساوس الشيطان، وفي المقابل فإنّ كلّ فكرة إيجابيّة وبنّاءة وذات بعد عقلي فإنّ مصدرها هو الإلهامات الإلهيّة والفطرة السليمة.

لتوضيح هذا المعنى ينبغي أن نقول: إنّ النظرة الاولى إلى الإنفاق وبذل المال توحي أنّه يؤدي إلى نقص المال، وهذه هي النظرة الشيطانية الضيّقة، ولكنّنا بتدقيق النظر ندرك أن الإنفاق هو ضمان بقاء المجتمع، وتحكيم العدل الاجتماعي، وتقليل الفواصل الطبقية، والتقدّم العام، وبديهيّ أنّ تقدّم المجتمع يعني أنّ الأفراد الذين يعيشون فيه يكونون في رخاء ورفاه، وهذه هي النظرة الواقعية الإلهيّة.

٤. يريد القرآن بهذا أن يعلم الناس أنّ الإنفاق وإن بدأ في الظاهر أنّه أخذ، ولكنّه في الواقع عطاء لرؤوس أموالهم مادّيا ومعنويا، في عالمنا اليوم حيث نشاهد نتائج الاختلافات الطبقية والمآسي الناتجة عن الظلم واحتكار الثروة، نستطيع أن نفهم معنى هذه الآية بوضوح.

٥. كما أنّ الآية تفيد أيضا أنّ هناك نوعا من الارتباط بين ترك الإنفاق والفحشاء، فإذا كانت الفحشاء تعني البخل، فتكون علاقتها بترك الإنفاق هو أنّ هذا الترك يكرّس صفة البخل الذميمة في الإنسان شيئا فشيئا، وإذا كانت تعني الإثم مطلقا أو الفحشاء في الأمور الجنسية فإن علامة ذلك بترك الإنفاق لا تخفى، إذ أنّ منشأ كثير من المعاصي والانحرافات الجنسية هو الفقر والحاجة، يضاف إلى ذلك أن للإنفاق آثارا ونتائج معنوية مباركة لا يمكن إنكارها.

٦. ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ جاء في تفسير (مجمع البيان) عن الإمام الصادق عليه السّلام: (أنّ في الإنفاق شيئين من الله وشيئين من الشيطان، فاللذان من الله هما غفران الذنوب والسعة في المال، واللذان من الشيطان هما الفقر والأمر بالفحشاء)، وعليه فإنّ المقصود بالمغفرة هو غفران الذنوب، والمقصود بالفضل هو ازدياد رؤوس الأموال بالإنفاق، كما رواه ابن عبّاس، وقد جاء عن الإمام علي أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال: إذا أملقتم فتاجروا الله بالصدقة)

٧. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ في هذا إشارة إلى أنّ لله قدرة واسعة وعلما غير محدود، فهو قادر على أن يفي بما يعد، ولا شكّ أنّ المرء يطمئّن إلى هذا الوعد، لا كالوعد الذي يعده الشيطان المخادع الضعيف الذي يجرّ المرء إلى العصيان، فالشيطان ضعيف وجاهل بالمستقبل، ولذلك ليس وعده سوى الضلال

والتحريض على الإثم.

٨. ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ مع الالتفات إلى ما تقدّم في الآية السابقة التي تحدّثت عن تخويف الشيطان من الفقر ووعد الرحمن بالمغفرة والفضل الإلهي ففي هذه الآية الكريمة دار الحديث عن الحكمة والمعرفة والعلم لأنّ الحكمة فقط هي التي يمكنّها التفريق والتمييز بين هذين الدافعين الرحماني والشيطاني وتدعوا الإنسان إلى ساحل المغفرة والرحمة الإلهيّة وترك الوساوس الشيطانيّة وعدم الاعتناء بالتخويف من الفقر، وبعبارة أخرى، أنّنا نلاحظ في بعض الأشخاص نوع من العلم والمعرفة بسبب الطهارة القلبيّة ورياضة النفس حيث تترتّب عليها آثار وفوائد جمّة، منها أن يدرك الشخص فوائد الإنفاق ودوره المهم والحيوي في المجتمع ويميّز بينه وبين ما تدعوه إليه وساوس الشيطان فتقول الآية: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾

ذكر لكلمة (الحكمة) معان كثيرة منها (المعرفة والعلم بأسرار العالم) ومنها (العلم بحقائق القرآن) و(الوصول إلى الحقّ بالقول والعمل) و(معرفة الله تعالى) و(أنّها النور الإلهي الذي يميّز بين وساوس الشيطان وإلهامات الرحمان)، والظاهر هو أنّ الحكمة تأتي بالمعنى الواسع حيث تشمل جميع هذه الأمور بما فيها النبوّة التي هي نوع من العلم والاطّلاع والإدراك، فهي في الأصل أخذت من مادة (حكم) ـ على وزن حرف ـ بمعنى المنع، وبما أنّ العلم والمعرفة والتدبير تمنع الإنسان من ارتباك الأعمال الممنوعة والمحرّمة، فلذا يقال عنها أنّها حكمة.

٩. بديهيّ أنّ القصد من ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ ليس إسباغ الحكمة على كلّ من هبّ ودبّ بغير حساب، بل أنّ مشيئة الله هي دائما منبعثة عن حكمة، أي أنّه يمنحها لمن يستحقّها، ويرويه من سلسبيل هذه العين الزلال.

١٠. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، رغم أنّ واهب الحكمة هو الله فإنّ اسمه لم يرد في هذه الآية وإنما بني الفعل للمجهول ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾، ولعلّ المقصود هو أنّ الحكمة أمر حسن بذاته بصرف النظر عن مصدرها ومنشئها.

١١. من الملاحظ أنّ الآية تقول: إذا نزلت الحكمة بساحة أحد فقد نزلت بساحته البركة والخير الكثير لا الخير المطلق، لأنّ السعادة والخير المطلق ليسا في العلم وحده، بل العلم أهمّ عامل لهما.

١٢. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، (التذكّر) هو حفظ العلوم والعارف في داخل الروح، والألباب جمع لب وهو قلب كلّ شيء ومركزه، ولهذا قيل العقل اللب، تقول هذه الفقرة من الآية إنّ أصحاب العقول هم الذين يحفظون هذه الحقائق ويتذكّرونها، رغم أنّ جميع الناس ذو عقل ـ عدا المجانين ـ فلا يوصفون جميعا بأولي الألباب، بل هؤلاء هم الذين يستخدمون عقولهم فيشقّون طريقهم على ضوء نورها الساطع.

١٣. نختم هذا البحث بكلام لأحد علماء الإسلام (ويحتمل أنّه مقتبس من كلام الرسول الأكرم ﷺ) حيث يقول: قد يريد الله تعالى أحيانا تعذيب أمّة على الأرض ولكنّه يرى معلّما يعلّم الأولاد الحكمة فيرفع عن تلك الأمّة العذاب بسبب ذلك.

١٣٢. الإنفاق والإبداء والإخفاء

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [١٣٢] من سورة البقرة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَّ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللهُّ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٧٠ ـ ٢٧١]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾: فجعل الله صدقة السر في التطوع تفضل على علانيتها سبعين ضعفا، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا، وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها[١].

٢. روي أنّه قال في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ﴾ الآية كان هذا يعمل به قبل أن تنزل براءة، فلما نزلت براءة بفرائض الصدقات وتفصيلها انتهت الصدقات إليها[٢].

٣. روي أنّه قال في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ هذا منسوخ، وقوله: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩] منسوخ، نسخ كل صدقة في القرآن الآية التي في التوبة [٦٠]: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ الآية[٣].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَّ يَعْلَمُهُ﴾

---

(١) ابن جرير: ٥/ ١٥.

(٢) ابن أبي حاتم: ٢/ ٥٣٥.

(٣) الدرّ المنثور: ابن المنذر.

يحصيه[1].

ابن قرة:

روي عن معاوية بن قرة (ت ١١٣ هـ) أنّه قال: كل شيء فرض الله عليك فالعلانية فيه أفضل[2].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ يعني: الزكاة المفروضة، ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾ يعني: التطوع[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾: يعني الزكاة المفروضة، قيل: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾، قال: يعني النافلة، إنهم يستحبون إظهار الفرائض، وكتمان النوافل[4].

٣. روي أنّه قال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾: ليس من الزكاة، وصلتك قرابتك ليس من الزكاة[5].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: كل مقبول إذا كانت النية صادقة، وصدقة السر أفضل، وذكر لنا: أن الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار[6].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ كلّ مقبول إذا كانت النية صادقة، والصدقة في السر أفضل، وكان يقول:

---

(١) ابن جرير: ٥/ ١٣.

(٢) البيهقي: ٧٠٢٠.

(٣) عبد الرزاق: ١/ ١٠٩.

(٤) الكافي: ٤/ ٦٠.

(٥) الكافي: ٣/ ٤٩٩.

(٦) ابن جرير: ٥/ ١٥.

إن الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار[1].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه سئل عن قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، فقال: هي سوى الزكاة، إن الزكاة علانية غير سر[2].

٢. روي أنّه سئل عن قول الله: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، قال: ليس تلك الزكاة، ولكن الرجل يتصدق لنفسه، والزكاة علانية ليس بسر[3].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾ من خير من أموالكم في الصدقة، ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾ في حق؛: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ يقول: فإن الله يحصيه[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ﴾ إن تعلنوها: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا﴾ تسروها: ﴿وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من العلانية، وأعظم أجرا، يضاعف سبعين ضعفا[5].

الثوري:

روي عن سفيان الثوري (ت ١٦١ هـ) أنّه قال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ هو سوى الزكاة[6].

الماتريدي:

---

(١) ابن جرير: ٥/ ١٥.

(٢) الكافي: ٣/ ٥٠٢.

(٣) تفسير العيّاشي: ١/ ١٥١.

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٣.

(٥) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٦) ابن جرير: ٥/ ١٥.

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. قوله تعالى: ﴿وما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ وما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارَ﴾ يحتمل وجوها:

أ. يحتمل: نفقة المحارم.

ب. ويحتمل: النفقات التي تجرى بين الخلق.

ج. ويحتمل: المفروض من الصدقات.

د. ويحتمل غيرها، وروي عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾ قال (من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا في معصية فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا أطاقه فليوف به)

٢. في الآية الكريمة تنبيه وتذكير أن الله تعالى يعلم صدقهم ونذرهم؛ ليحتسبوا في النفقة ويخلصوا، وفي النذر يوفوا به.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾:

أ. قيل: يقبله.

ب. وقيل: يأمر بوفائه.

ج. ويحتمل قوله: ﴿يَعْلَمَهُ﴾ أي يعلم ما وفيتم منه؛ فيجزيكم على ذلك.

د. ويحتمل: ﴿يَعْلَمَهُ﴾ ما أردتم بصدقاتكم ونذوركم؛ فيكون فيه ترغيب للناس في أداء الفرائض.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾:

أ. قيل: في الآخرة، يعنى مجير يجيرهم من العذاب.

ب. وقيل: ما للظالمين من شفيع يشفع لهم، ولا نصير ينصرهم؛ لأنه ما من ظالم إلا وله في الدنيا ظهير.

٥. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾:

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٢/ ٢٦٦.

أ. قال بعضهم: هي الفريضة.

ب. وقال آخرون: هي التطوع، وهو أوجه.

ج. ومنهم من حمل قوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ﴾ على الفريضة، و﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا﴾ على التطوع، وذهب إلى أن الفريضة ليس فيها الرياء؛ لأنه لا شيء عليه، فسواء فيها الإبداء والإخفاء، وأما التطوع ففيه الرياء؛ لأنه معروف ليس عليه، والإخفاء له أسلم، وعن الحسن، قال: الإبقاء على العمل أشد من العمل؛ وذلك أن العبد ليعمل العمل سرّا فيكتب له عمل السر، فلا يزال به الشيطان حتى ينسخ من عمل السر إلى عمل العلانية، ثم لا يزال به الشيطان حتى يحب أن يحمد، حتى يكتب من عمل العلانية في الرياء.

٦. لا يحتمل الإخفاء في التطوع، والإبداء في الفرض؛ لما أخبر في الإخفاء أنه خير، ولا يكون التطوع خيرا من الفريضة، ومن حمله على الفريضة يستحب أن يظهروا الزكاة المفروضة ليقتدوا به ويرغبوا الناس عليها، ومنهم من يستحب الإخفاء أيضا، ويقولون: في الإبداء شيئان: الصدقة نفسها، والاقتداء.

٧. فى الإخفاء وجوه:

أ. أحدها: الصدقة.

ب. والآخر: ترك المراءاة وسلامتها.

ج. الثالث: الكف عن المن والأذى.

٨. في قوله تعالى: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ دليل أن من السيئات ما يكفرها الصدقة، ومنها ما لا يكفر، وقيل: إن (من) هاهنا صلة، ففيه إطماع تكفير السيئات كلها بالصدقة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]

٩. في الآية الكريمة نقض على المعتزلة، ومن وافقهم؛ لأنهم لا يرون تكفير الكبائر بغير التوبة عنها، ولا التعذيب على الصغائر، فأما إن كانت الآية في الكبائر ـ فبطل قولهم: لا يكفر بغير التوبة، أو في الصغائر فيبطل قولهم: إنها مغفورة؛ إذ وعدت بالصدقة؛ لأنهم يخلدون صاحب الكبائر في النار، والله تعالى أطمع له تكفير السيئات كلها بالصدقة.

١٠. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فيه وعيد وتحذير، أنه يعلم ما تسرون وما تعلنون في الصدقة، ويحتمل: ﴿تَعْمَلُونَ﴾ من جزائكم للصدقة.

الديلمي:

قال الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ): ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ هذه الآية نزلت في صدقات التطوع وإخفاؤها جائز ليكون أبعد من الريا وأما المفروضات فليس يجوز إخفاؤها[1].

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ يعني أنه ليس في إبدائها كراهية، ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: أنه يعود إلى صدقة التطوع، يكون إخفاؤها أفضل، لأنه من الرياء أبعد، فأما الزكاة فإبداؤها أفضل، لأنه من التهمة أبعد، وهو قول ابن عباس، وسفيان.

ب. الثاني: أن إخفاء الصدقتين فرضا ونفلا أفضل، قاله يزيد بن أبي حبيب، والحسن، وقتادة.

٢. في قوله تعالى: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ قولان:

أ. أحدهما: أن (من) زائدة تقديرها: ويكفر عنكم سيئاتكم.

ب. الثاني: أنها ليست زائدة وإنها دخلت للتبعيض، لأنه إنها يكفر بالطاعة من غير التوبة الصغائر.

٣. في تكفيرها وجهان:

أ. أحدهما: يسترها عليهم.

ب. الثاني: يغفرها لهم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[3]:

١. (ما) في قوله ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ﴾ بمعنى الذي وما بعده صلتها والعائد إليها الهاء في قوله: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾ لأنها لا يجوز أن تعود على النفقة، لأنها مؤنثة، ولا على النفقة والنذر، لأن ذلك يوجب التثنية،

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ١٢٧.

(٢) تفسير الماوردي: ١/ ٣٤٦.

(٣) تفسير الطوسي: ٢/ ٣٥٠.

والمراد بالإنفاق هاهنا ما يخرجه في طاعة الله: واجباتها ومندوباتها.

٢. ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾ النذر هو عقد الشيء على النفس فعل شيء من البرّ بشرط، ولا ينعقد ذلك إلا بقوله لله عليّ كذا، ولا يثبت بغير هذا اللفظ، وأصل النذر الخوف لأنه يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير في الأمر ومنه نذر الدم: العقد على سفكه للخوف من مضرة صاحبه قال الشاعر:

هم ينذرون دمي وأنذر إن لقيت بأن أشدا

ومنه الانذار: الاعلام بموقع العدو، للخوف منه ليتقى يقال: نذرت النذر أنذره نذراً وجمعه نذور.

٣. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ معناه يجازي عليه لأنه عالم به، فدل بذكر العلم على تحقيق الجزاء إيجازاً للكلام.

٤. ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ وعيد للظالمين وهم الفاعلون لضرر يستحق عليه الذم، والمراد بالظالمين هاهنا الذين كانوا إنفاقهم على غير الوجه المأذون لهم فيه من رباً أو ضرار أو شقاق أو من مال مغصوب أو مأخوذ من غير وجهه، وسمي ذلك ظلماً، لأنه وضع فيه في غير موضعه، والأنصار جمع نصير مثل شريف وأشراف، وباب فعيل يجمع على فعلاء مثل عليم وعلماء وكريم وكرماء، وقد ورد فيه فعال مثل نصير ونصار، والنصير: هو المعين على العدو، فعلى هذا لا تدل الآية على أنه لا شفاعة لمرتكبي الكبائر لأن أحداً لا يقول أن لهم معيناً على عدوهم بل إنما نقول لهم من يسأل في بابهم على وجه التضرع ولا يسمى ذلك نصر على حال.

٥. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف فنعما - بفتح النون وكسر العين - وقرأ ابن كثير، وورش، ويعقوب، وحفص، والأعشى والبرجمي - بكسر النون والعين - وقرأ أهل المدينة - إلا ورشاً - وأبو عمر، وأبو بكر - إلا الأعشى - والبرجمي - بكسر النون وسكون العين - وكذلك في النساء في قوله: ﴿نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ وقرأ ابن عامر وحفص (ويكفر) بالياء والرفع، وقرأ أهل المدينة، وحمزة والكسائي وخلف عن أبي بكر بالنون والجزم، الباقون بالنون والرفع.

٦. قال أبو علي الفارسي: المعنى في قوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ إن في نعم ضمير الفاعل و(ما) في موضع نصب وهي تفسير الفاعل المضمر قبل الذكر والتقدير نعم شيئاً أبدؤوها، فالإبداء هو

المخصوص بالمدح إلا أن المضاف حذف وأقيم المضاف إليه الذي هو ضمير الصدقات مقامه، فالمخصوص بالمدح هو الإبداء بالصدقات لأن الصدقات تدل على ذلك قوله: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي الإخفاء خير لكم، فكما أن هو ضمير الإخفاء وليس بالصدقات كذلك ينبغي أن يكون ضمير الإبداء مراداً وإنما كان الإخفاء خيراً لأنه أبعد من أن يشوب الصدقة مراءاة للناس وتصنع لهم فيخلص لله تعالى ولم يكن المسلمون إذ ذاك ممن يسبق إليهم ظنه في منع واجب، والفرق بين الصدقة والزكاة أن الزكاة لا تكون إلا فرضاً والصدقات قد تكون فرضاً، وقد تكون نفلا.

٧. اختلفوا في الصدقة التي إخفاؤها أفضل:

أ. فقال ابن عباس، وسفيان، واختاره الجبائي: انها صدقة التطوع، لأنها أبعد من الرياء فأما الصدقة الواجبة فإظهارها عندهم أفضل لأنه أبعد من التهمة.

ب. وقال يزيد بن أبي حبيب: الصدقات على أهل الكتاب إظهارها أولى، وهي على المسلمين إخفاؤها أفضل.

ج. وقال الحسن، وقتادة: الإخفاء في كل صدقة من زكاة وغيرها أفضل، وهو الأقوى لأنه عموم الآية وعليه تدل أخبارنا وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أن الإخفاء في النوافل أفضل.

د. وقال أبو القاسم: الإبداء خير، والمفسرون على خلافه.

٨. الإخفاء: هو الستر تقول أخفيت الشيء أخفيه إخفاء: إذا سترته: والخفي الاظهار خفيته أخفيه خفياً إذا أظهرته لأنه إظهار يخفى قال الشاعر:

فان تدفنوا الداء لا تخفه   وأن تبعثوا الحرب لا نقعد

والخفاء: الغطاء والخوافي من ريش الطائر ما دون القوادم لأنها يخفى بها والخفية عريش الأسد لأنه يختفي فيها تقول: اختفى اختفاء وخفى تخفية وتخفّى تخفياً واستخفى استخفاء وأصل الباب الستر.

٩. الإبداء والاظهار والإعلان نظائر والإخفاء والاسرار والإغماض نظائر، تقول بدا الشيء يبدو: إذا ظهر، وأبديته: إذا أظهرته.

١٠. ضعف النحويون بأجمعهم قراءة أبي عمرو، وقالوا لا يجوز إسكان العين مع الإدغام وإنما هو إخفاء يظن السامع أنه إسكان، وإنما لم يجز الإسكان مع الإدغام لأنه جمع بين ساكنين في غير حروف المد

واللين في نحو دابة وغير ذلك، وقد أنشد سيبويه في الجمع بين ساكنين مثل اجتماعهما في نعما قول الشاعر:

كأنها بعد كلال الزاجر ومسحه مر عقاب كاسر

وأنكره أصحابه، ومن رفع يكفر عطفه على موضع (ما) بعد الفاء ومن جزم فعلى موضع الفاء، ومثل الاول قوله: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ﴾ ونظير الثاني ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ﴾ فمن اختار الجزم فلانه أبين في الاتصال بالجزاء ومن رفع فلانه أشكل بما دخلت له الفاء إذ كانت إنما دخلت لاستقبال الكلام بعدها وإن كان في معنى الجواب، ومن قرأ بالياء فمعناه (ويكفر الله)

١١. ﴿مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ دخلت من للتبعيض لأنه إنما يكفّر بالطاعة ـ غير التوبة ـ الصغائر، هذا على مذهب من يقول بالصغائر والإحباط، فأما على مذهبنا [١] فإنما كان كذلك لأن إسقاط العقاب كله تفضل، فله أن يتفضل بإسقاط بعضه دون بعض فلو لم يدخل من لإفادته يسقط جميع العقاب، وقال قوم من زائدة والذي ذكرناه أولى لأنه لا حاجة بنا إلى الحكم بزيادتها مع إمكان حملها على فائدة ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ معناه أنه تعالى بما تعملونه في صدقاتكم من إخفائها وإعلانها عالم خبير به لا يخفى عليه شيء من ذلك فيجازي على جميعه بحسبه، وروي عن النبي ﷺ أنّه قال لابن العاص (نعما بالمال الصالح للرجل الصالح)، فاختار أبو عبيد لأجل هذه الرواية قراءة أبي عمرو وقال الزجاج هذه رواية غير مضبوطة ولا يجوز عند البصريين ذلك لأن فيه جمعا بين ساكنين من غير حرف مد ولين وفي نعم ثلاث لغات نعم ونعم ونعما.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. النذر: عقد الإنسان على نفسه شيئا من البر، والإنذار: الإعلام، وأصله: الخَوف.

ب. الأنصار: جمع نصير كشريف وأشراف وحبيب وأحباب، والنصير: المعين.

ج. الإخفاء: الستر.

---

(١) يقصد الإمامية

(٢) التهذيب في التفسير: ٢/ ١١٥.

د. الإبداء: الإظهار.

هـ. نِعَم: بفتح النون وكسر العين، ونِعْم بكسر النون وسكون العين لغتان، ولا يجوز إسكان العين مع الإدغام عند النحويين، وإنما هو إخفاء يظن السامع أنه إسكان.

و. التكفير: من التغطية والستر، ومنه: حَتَّى إِذَا أَلْقَتْ يَدًا فِي كَافِرٍ.

ز. الإيتاء: الإعطاء.

٢. روي أنهم قالوا: يا رسول اللهَّ، صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية؟ فأنزل اللهَّ تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ﴾

٣. بَيَّنَ تعالى صفة الإنفاق فقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾:

أ. أي ما أخرجتم من أموالكم في سبيل اللهَّ البر.

ب. وقيل: في خير ويسر.

٤. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾:

أ. قيل: أي أوجبتم على أنفسكم.

ب. وقيل: تطوعتم به، عن الأصم.

٥. ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَعْلَمُهُ﴾ قيل: يعلم كيفيته وما يستحق عليه فيجازي به ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ﴾:

أ. قيل: للواضعين صدقتهم في غير موضعها كإنفاقهم رياء أو ضرارًا أو شقاقًا أو من مال مغصوب.

ب. وقيل: الظالمين بِمَنْع حق اللهَّ تعالى.

٦. ﴿مِنْ أَنْصَارٍ﴾ من أعوان تعينهم على دفع العذاب عنهم ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ﴾ تظهروها ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ أي نعم الخصلة هي ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا﴾ تستروها ﴿وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾ وتعطوها المحتاجين في السر ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي أنفع وأكثر ثوابًا، وإن كان الجميع مقبولاً.

٧. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا﴾:

أ. قيل: هو صدقة التطوع؛ لأنها تكون أبعد من الرياء، وأما المفروضة فإظهارها أفضل؛ لأنه أبعد من التهمة، عن ابن عباس وسفيان وأبي علي.

ب. وقيل: هو في الزكاة المفروضة والتطوع، عن الحسن وقتادة.

٨. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي يستر عليكم ذنوبكم بالعفو، فلا يعاقبكم بها.

٩. سؤال وإشكال: ما الفرق بين دخول ﴿مِنَ﴾ وسقوطها في ﴿مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾؟ والجواب:

أ. قيل ﴿مِنَ﴾ للتبعيض.

ب. وقيل ﴿مِنَ﴾ زائدة.

١٠. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أي عالم بأعمالكم ما تخفون وما تعلنون.

١١. تدل الآيات الكريمة على:

أ. يدل قوله: ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾ على أن النذر من القربات.

ب. أن المنذور يلزم بمنزلة إلزامه تعالى من حيث قرنه بالإنفاق الواجب.

ج. ألا شفيع للظالمين في الآخرة، فيبطل قول المرجئة في الشفاعة؛ إذ لو صح ما يقولون لم يكن نصره أقوى من ذلك.

د. يدل ظاهر قوله: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا﴾ الآية أن الإخفاء في جميع الصدقات أفضل، إلا أن العلماء اختلفوا في المراد بالآية على ما بينا، والأولى ما ذهب إليه أبو علي؛ لأنه أبعد من التهمة، ولأنه يجب دفع أكثره إلى الإمام.

هـ. أن مصرف الصدقات الفقراء فوجب أنه إذا أعطى زكاته فقيرًا جاز خلاف ما يقوله الشافعي أنه لا بد أن تجعل في الأصناف الثمانية.

و. أن هذا الفعل يكفر السيئات، والمراد به الصغائر؛ لأنه لا يكفر الكبيرة؛ ولذلك لا تسقط الحدود والدم عن صاحبه.

١٢. قراءات وحجج:

أ. القراءة الظاهرة ﴿فَنِعِمَّا﴾ بالإدغام، وقرأ الحسن فنعم ما) بالإظهار على الأصل، ثم اختلف القراء، فقرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص، ويعقوب ﴿فَنِعِمَّا﴾ بكسر النون وإسكان العين، وهي لغة رسول اللهَّ ﷺ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ﴿فَنِعِمَّا﴾ بفتح النون وكسر العين. وقرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وقالون عن نافع بكسر النون وتسكين العين، وكلها لغات صحيحة.

ب. اختلفوا في ﴿نَكْفُرَ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ويعقوب ﴿نَكْفُرُ﴾ بالنون ورفع الراء عطفًا على موضع ما بعد الفاء، وقرأ أبو جعفر ونافع وحمزة والكسائي بالنون والجزم عطفًا على الفاء، وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ﴿يُكَفِّرَ﴾ بالياء والرفع وكسر الفاء، يعني يكفر الله، وعن ابن عباس ﴿وَيُكَفِّرَ﴾ بالياء ردًّا على الصدقات.

١٣. مسائل نحوية:

أ. يعود الضمير في قوله: ﴿يَعْلَمُهُ﴾ على قوله: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ﴾؛ لأنه اسم نحو أي شيء أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فهو يعلمه، ولا يجوز أن يعود على النفقة؛ لأنها مؤنثة، ولا على النفقة والنذر؛ لأنه يوجب التثنية، وقيل: إنه يرجع على النذر؛ لأنه الأقرب إليه كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾ اعن الأخفش، وكقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

ب. ﴿مَا﴾ في ﴿نِعِمَّا﴾ يجوز أن يكون في محل الرفع والنصب كقوله: نعم الرجل زيد، ونعم الرجل رجلاً.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. النذر: هو عقد المرء على النفس فعل شئ من البر بشرط، ولا ينعقد ذلك إلا بقوله: لله علي كذا، ولا يثبت بغير هذا اللفظ، وأصل النذر: الخوف، لأنه يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير في الأمر، ومنه نذر الدم: وهو العقد على سفكه للخوف من، مضرة صاحبه، قال عمرو بن معدي كرب:

هم ينذرون دمي وأنذر إن لقيت بأن أشدا

يقال: نذرت النذر أنذره وأنذره، ومنه الإنذار: وهو الإعلام بموضع العدو والخوف ليتقى.

ب. الأنصار: جمع نصير مثل شريف وأشراف، والنصير: هو المعين على العدو.

ج. الفرق بين الصدقة والزكاة أن الزكاة لا تكون إلا فرضا، والصدقة: قد تكون فرضا، وقد تكون

(١) تفسير الطبرسي: ٢/ ٦٦٠.

نفلا.

د. الإخفاء: الستر، والخفي: الإظهار خفا يخفيه خفيا أي: أظهره، قال امرؤ القيس:

فإن تدفنوا الداء، لا نخفه... وإن تبعثوا الحرب، لا نقعد

والخوافي من الريش: ما دون القوادم، لأنها تخفي بها، والخفية: عرين الأسد، لأنه يختفي فيها، وأصل الباب: الستر.

هـ. الإبداء والإظهار والإعلان، نظائر، والإخفاء والإسرار والإغماض، نظائر.

٢. ثم عاد سبحانه إلى ذلك الانفاق والترغيب فيه، فقال ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾:

أ. قيل: أي: ما تصدقتم به من صدقة، مما فرض الله عليكم.

ب. وقيل: معناه ما أنفقتم في وجوه الخير، وسبل البر من نفقة واجبة، أو مندوب إليها.

٣. ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾ أي: ما أوجبتموه أنتم على أنفسكم بالنذر، فوفيتم به من فعل بر مثل صلاة أو صوم أو صدقة ونحو ذلك.

٤. ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَعْلَمُهُ﴾ معناه: يجازي عليه، لأنه عالم، فدل ذكر العلم على تحقيق الجزاء إيجازا للكلام.

٥. ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ﴾ أي: ليس للواضعين النفقة والنذر في غير موضعهما، مثل أن ينفق رياء، أو ضرارا، أو شقاقا، أو من مال مغصوب، أو مأخوذ من غير حله، أو بنذر في معصية، أو يترك الوفاء به مع القدرة عليه ﴿مِنْ أَنْصَارٍ﴾ من أعوان يدفعون عذاب الله عنهم.

٦. ثم ذكر تعالى صفة الانفاق، ورغب فيه بقوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ﴾ معناه: إن تظهروا الصدقات، وتعلنوها ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ أي: فنعم الشيء، ونعم الأمر إظهارها وإعلانها أي: ليس في إبدائها كراهة ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا﴾ أي: تسروها ﴿وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾ أي: تعطوها الفقراء، وتؤدوها إليهم في السر ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي: فالاخفاء خير لكم وأبلغ في الثواب.

٧. اختلفوا في الصدقة التي يكون إخفاؤها أفضل من إبدائها:

أ. فقيل: إن صدقة التطوع إخفاؤها أفضل، لأنه يكون أبعد من الرياء باخفائها، وأما المفروض فلا يدخله الرياء، ويلحقه تهمة المنع باخفائها، فإظهارها أفضل، عن ابن عباس والثوري، وكذا رواه علي

بن إبراهيم بإسناده عن الصادق قال: الزكاة باخفائها المفروضة تخرج علانية، وتدفع علانية، وغير الزكاة إن دفعه سرا فهو أفضل.

ب. وقيل: الإخفاء في كل صدقة من زكاة وغيرها أفضل، عن الحسن وقتادة، وهو الأشبه بعموم الآية.

٨. ﴿ونكفر عنكم من سيئاتكم﴾: معناه ونمحو عنكم خطيئاتكم، ونغفرها لكم، ومن قرأ بالرفع فمعناه: ونحن نكفر عنكم، أو يكفر الله عنكم من سيئاتكم، ودخلت ﴿مِنَ﴾ للتبعيض، واحتج به من قال المراد بالسيئات الصغائر، فأما على مذهبنا[1]، فإسقاط العقاب تفضل من الله، فله أن يتفضل بإسقاط بعضه دون بعض، فلو لم يدخل ﴿مِنَ﴾ لأفاد أنه يسقط جميع العقاب، وقال بعضهم: إن من زيادة، وقد يقال: كل من طعامي، وخذ من مالي ما شئت فيكون للتعميم والأول أولى.

٩. مما جاء في الحديث في صدقة السر قوله: (صدقة السر تطفئ غضب الرب، وتطفئ الخطيئة، كما يطفئ الماء النار، وتدفع سبعين بابا من البلاء)، وقوله: (سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العدل، والشاب الذي نشأ في عبادة الله تعالى، ورجل قلبه يتعلق بالمساجد حتى يعود إليها، ورجلان تحابا في الله واجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله تعالى، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لم تعلم يمينه ما تنفق شماله، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه)

١٠. ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ معناه: إنه تعالى عالم بما تعملونه في صدقاتكم من اخفائها وإعلانها، لا يخفى عليه شئ من ذلك، فيجازيكم على جميعه.

١١. قراءات وحجج:

أ. قرأ ابن عامر وأهل الكوفة غير عاصم ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ بفتح النون، وقرأ أهل المدينة، غير ورش وأبو عمر ويحيى بكسر النون وسكون العين، وقرأ الباقون ﴿نِعِمَّا﴾ بكسر النون والعين، وكذلك في النساء ﴿نِعِمَّا يَعِظُكُمْ﴾:

• من قرأ ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾: فحجته أن أصل الكلمة نعم، فجاء بالكلمة على أصلها كما قال: (نعم

(١) يقصد الإمامية

الساعون في الأمر المبر)

• ومن قرأ ﴿فَنِعِمَّا﴾ بسكون العين، لم يكن قوله مستقيما عند النحويين، لأن فيه الجمع بين ساكنين، والأول منهما ليس بحرف مد ولين، والتقاء الساكنين إنما يجوز عندهم هناك نحو: دابة، وأصيم، وتأمروني، لأن ما في الحرف من المد يصير عوضا من الحركة، وقد أنشد سيبويه شعرا قد اجتمع فيه الساكنان على حد ما اجتمعا في نعما، وهو:

كأنه بعد كلال الزاجر... ومسحه مر عقاب كاسر

وأنكره أصحابه، ولعل من قرأ به، أخفى ذلك كأخذه بالإخفاء في نحو: بارئكم، فظن السامع الإخفاء اسكانا للطف ذلك في السمع، وخفائه.

• ومن قرأ ﴿فَنِعِمَّا﴾: فإنه أتبع العين النون فرارا من الجمع بين ساكنين، واختار أبو عبيدة قراءة أبي عمرو، وقال: هي لغة النبي ﷺ في قوله لعمرو بن العاص: نعما المال الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث بسكون العين.

ب. قرأ أهل المدينة والكوفة غير عاصم ﴿وَنَكْفُرُ﴾ بالنون والجزم، وقرأ ابن عامر وحفص بالياء والرفع، والباقون بالنون والرفع:

• من رفعه فعلى وجهين أحدهما: أن يكون خبر المبتدأ المحذوف وتقديره: ونحن نكفر عنكم، والآخر: أن يكون كلاما مستأنفا مقطوعا مما قبله، ولا يكون الحرف العاطف للاشتراك، ويكون لعطف جملة على جملة.

• وأما من جزم فإنه يحمله على موضع فهو خير لكم، ومثله قراءة من قرأ ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾، و﴿يذرهم﴾ لأن قوله ﴿فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ في موضع جزم مثل قوله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾

• وأما الياء والنون في قوله ﴿وَنَكْفُرُ﴾ فمن قال ﴿وَيُكَفِّرَ﴾ فلأن ما بعده على لفظ الإفراد، ومن قال ﴿وَنَكْفُرُ﴾ فإنه أتى بلفظ الجمع، ثم أفرد كما أتى بلفظ الإفراد ثم جمع في قوله تعالى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، ثم قال ﴿بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾

١٢. مسائل نحوية:

أ. ﴿مَا﴾ بمعنى الذي، وما بعدها صلتها، والعائد إليها ضمير المفعول المحذوف من ﴿أَنْفَقْتُمْ﴾

تقديره: وما أنفقتموه، وهو في موضع رفع بالابتداء، وخبره ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾، والعائد إلى المبتدأ من الخبر الهاء في يعلمه، ولا يجوز أن يعود إلى النفقة، لأنها مؤنثة، ولا إلى النفقة والنذر، لأن ذلك يوجب التثنية..
وأقول: يجوز أن يكون ما للجزاء، ويكون منصوبا بأنفقتم، ولا يحتاج فيه إلى حذف المفعول، فيكون التقدير: أي شئ أنفقتم، أو نذرتم.

ب. الفاء في موضع الجزاء، ﴿مِنْ نَفَقَةٍ﴾: الجار والمجرور في محل النصب على الحال من أنفقتم أو نذرتم وذو الحال: ما.

ج. ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ تقديره ان تبدوا الصدقات فنعم شيئا ابداؤها، فما هاهنا: نكرة موصوفة، وهي في موضع نصب، لأنه تفسير الفاعل المضمر قبل الذكر في نعم، والإبداء هو المخصوص بالمدح، فحذف المضاف الذي هو الإبداء، وأقيم المضاف إليه الذي هو ضمير الصدقات مقامه، لما في الكلام من الدلالة عليه، ولأن الفعل المتقدم يدل على مصدره، ولأن قوله ﴿وإن تخفوها فهو خير لكم﴾ أي: الإخفاء خير لكم، فكما أن هنا ضمير الإخفاء، كذلك يجب أن يكون ضمير الإبداء مرادا هناك.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾، النّذر: ما أوجبه الإنسان على نفسه، وقد يكون مطلقا، ويكون معلّقا بشرط، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾، قال مجاهد: يحصيه، وقال الزجّاج: يجازي عليه.

٢. في المراد بالظّالمين هاهنا، قولان:

أ. أحدهما: أنهم المشركون، قاله مقاتل.

ب. الثاني: المنفقون بالمنّ والأذى والرّياء، والمنذرون في المعصية، قاله أبو سليمان الدّمشقيّ، والأنصار: المانعون، فمعناه: ما لهم مانع يمنعهم من عذاب الله.

٣. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾، قال ابن السّائب: لمّا نزل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾، قالوا: يا رسول الله، صدقة السّرّ أفضل، أم العلانية؟ فنزلت هذه الآية، قال الزجّاج، يقال: بدا الشيء

---

(١) زاد المسير: ١/ ٢٤٤.

يبدو: إذا ظهر، وأبديته إبداء: إذا أظهرته، وبدا لي بداء: إذا تغيّر رأيي عمّا كان عليه.

٤. ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾، في (نعم) أربع لغات: (نعم) بفتح النون، والعين، مثل: علم، و(نعم) بكسرها، و(نعم) بفتح النون، وتسكين العين، و(نعم) بكسر النون، وتسكين العين، وأمّا قوله: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ قرأ نافع في غير رواية (ورش)، وأبو عمرو، وعاصم في رواية أبي بكر، والمفضّل: (فنعما)، بكسر النون، والعين ساكنة، وقرأ ابن كثير، وعاصم في رواية حفص، ونافع في رواية (ورش)، ويعقوب بكسر النون والعين، وقرأ ابن عامر، وحمزة والكسائيّ، وخلف: (فنعمّا) بفتح النون، وكسر العين، وكلّهم شدّدوا الميم، وكذلك خلافهم في سورة النّساء.

٥. قال الزجّاج: (ما) في تأويل الشيء، أي: فنعمّ الشيء هو، قال أبو عليّ: نعم الشيء إبداؤها.

٦. ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، فهو الإخفاء، واتفق العلماء على أن إخفاء الصدقة النّافلة أفضل من إظهارها، وفي الفريضة قولان:

أ. أحدهما: أن إظهارها أفضل، قاله ابن عباس في آخرين، واختاره القاضي أبو يعلى، وقال الزجّاج: كان إخفاء الزّكاة على عهد رسول الله ﷺ، أحسن، فأمّا اليوم، فالناس مسيئون الظنّ، فإظهارها أحسن.

ب. الثاني: إخفاؤها أفضل، قاله الحسن، وقتادة، ويزيد بن أبي حبيب.

٧. حمل أرباب القول الأول الصدقات في الآية على الفريضة، وحملوا ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا﴾ على النّافلة، وهذا قول عجيب، وإنما فضّلت صدقة السّرّ لمعنيين:

أ. أحدهما: يرجع إلى المعطي، وهو بعده عن الرّياء، وقربه من الإخلاص، والإعراض عمّا تؤثر النّفس من العلانية.

ب. الثاني: يرجع إلى المعطى، وهو دفع الذّلّ عنه بإخفاء الحال، لأنه في العلانية ينكسر.

٨. ﴿وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ﴾، قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو بكر عن عاصم (ونكفّر) بالنون والرفع، والمعنى: ونحن نكفّر، ويجوز أن يكون مستأنفا، وقرأ نافع، وحمزة، والكسائيّ: (ونكفّر) بالنون وجزم الراء، قال أبو عليّ: وهذا على حمل الكلام على موضع قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ لأن قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ في موضع جزم، ألا ترى أنه لو قال وإن تخفوها يكون أعظم لأجركم لجزم، ومثله: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ

قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ﴾، حمل قوله و(أكن) على موضع (فأصدّق)، وقرأ ابن عامر: (ويكفّر) بالياء والرفع، وكذلك حفص عن عاصم على الكناية عن الله عزّ وجلّ، وقرأ أبان عن عاصم، (وتكفّر) بالتاء المرفوعة، وفتح الفاء مع إسكان الراء.

٩. ﴿مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، في (من) قولان:

أ. أحدهما: أنها زائدة.

ب. الثاني: أنها داخلة للتّبعيض، قال أبو سليمان الدّمشقيّ: ووجه الحكمة في ذلك أن يكون العباد على خوف ووجل.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لما بيّن الله تعالى أن الإنفاق يجب أن يكون من أجود المال، ثم حث أولًا: بقوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وثانياً: بقوله: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، حث عليه ثالثاً: بقوله: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾

٢. قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾ على اختصاره، يفيد الوعد العظيم للمطيعين، والوعيد الشديد للمتمردين، وبيانه من وجوه:

أ. أحدها: أنه تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الإخلاص والعبودية أو من نيّة الرياء والسمعة.

ب. ثانيها: أن علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات، كما قال ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] وقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]

ج. ثالثها: أنه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يهمل شيئاً منها، ولا يشتبه عليه شيء منها.

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ٦٠.

٣. إنما قال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَعْلَمُهُ﴾ ولم يقل: يعلمها، لوجهين:

أ. الأول: أن الضمير عائد إلى الأخير، كقوله: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾ وهذا قول الأخفش.

ب. الثاني: أن الكتابة عادت إلى ما في قوله: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾ لأنها اسم كقوله: ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١]

٤. النذر ما يلتزمه الإنسان بإيجابه على نفسه يقال: نذر ينذر، وأصله من الخوف لأن الإنسان إنما يعقد على نفسه خوف التقصير في الأمر المهم عنده، وأنذرت القوم إنذاراً بالتخويف، وفي الشريعة على ضربين: مفسر وغير مفسر:

أ. فالمفسر أن يقول: لله علي عتق رقبة، ولله علي حج، فههنا يلزم الوفاء به، ولا يجزيه غيره.

ب. وغير المفسر أن يقول: نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله، أو يقول: لله علي نذر من غير تسمية فيلزم فيه كفارة يمين، لقوله ﷺ: (من نذر نذراً وسمى فعليه ما سمى، ومن نذر نذراً ولم يسم فعليه كفارة يمين)

٥. ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ وعيد شديد للظالمين، وهو قسمان، أما ظلمه نفسه فذاك حاصل في كل المعاصي، وأما ظلمه غيره فبأن لا ينفق أو يصرف الانفاق عن المستحق إلى غيره، أو يكون نيته في الانفاق على المستحق الرياء والسمعة، أو يفسدها بالمعاصي، وهذان القسمان الأخيران ليسا من باب الظلم على الغير، بل من باب الظلم على النفس.

٦. تمسك المعتزلة، ومن وافقهم بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر، قالوا: لأن ناصر الإنسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك أنصاراً لهم وذلك يبطل قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾، وذلك غير صحيح من وجوه:

أ. أولا: أن العرف لا يسمي الشفيع ناصراً، بدليل قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨] ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الأنصار نفي الشفعاء.

ب. الثاني: ليس لمجموع الظالمين أنصار، فلم قلتم ليس لبعض الظالمين أنصار، فإن قيل: لفظ

الظالمين ولفظ الأنصار جمع، والجمع إذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد، فكان المعنى: ليس لأحد من الظالمين أحد من الأنصار، قلنا: لا نسلم أن مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد.

ج. الثالث: أن هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل، وفي كل الأوقات، والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الأوقات، والخاص مقدم على العام والله أعلم.

د. الرابع: ما بينا أن اللفظ العام لا يكون قاطعاً في الاستغراق، بل ظاهراً على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنياً، والمسألة ليست ظنية، فكان التمسك بها ساقطاً.

٧. ثم لما بيّن الله تعالى أولًا: أن الانفاق منه ما يتبعه المن والأذى، ومنه ما لا يكون كذلك، وذكر حكم كل واحد من القسمين، ثم ذكر ثانياً: أن الانفاق قد يكون من جيد ومن رديء، وذكر حكم كل واحد من القسمين، وذكر في هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً، وذكر كل واحد من القسمين، فقال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾، وروي أنهم سألوا رسول الله ﷺ: صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية.

٨. الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ وقال ﷺ: (نفقة المرء على عياله صدقة)، والزكاة لا تطلق إلا على الفرض.

٩. الصدقة: قال أهل اللغة أصل الصدقة (ص د ق) على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال، ومنه قولهم: رجل صدق النظر، وصدق اللقاء، وصدقوهم القتال، وفلان صادق المودة، وهذا خل صادق الحموضة، وشيء صادق الحلاوة، وصدق فلان في خبره إذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحاً كاملًا، والصديق يسمى صديقاً لصدقه في المودة، والصداق سمي صداقاً لأن عقد النكاح به يتم ويكمل، وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل، فهي سبب إما لكمال المال وبقائه، وإما لأنه يستدل بها على صدق العبد في إيمانه وكماله فيه.

١٠. الأصل في قوله تعالى: ﴿فَنِعِمَّا﴾ نعم ما، إلا أنه أدغم أحد الميمين في الآخر، ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة:

أ. قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم ﴿فَنِعِمَّا﴾ بكسر النون وإسكان العين وهو اختيار أبي عبيد، قال لأنها لغة النبي ﷺ حين قال لعمرو بن العاص: (نعما بالمال الصالح للرجل الصالح)، هكذا روي في الحديث بسكون العين، والنحويون قالوا: هذا يقتضي الجمع بين الساكنين، وهو غير جائز إلا فيما يكون الحرف الأول منهما حرف المد واللين، نحو: دابة وشابة، لأن ما في الحرف من المد يصير عوضاً عن الحركة، وأما الحديث فلأنه لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي ﷺ لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس.

ب. والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان، أحدهما: أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها.. الثاني: أن هذا على لغة من يقول (نعم) بكسر النون والعين، قال سيبويه: وهي لغة هذيل.

ج. القراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ بفتح النون وكسر العين، ومن قرأ بهذه القراءة، فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي (نعم) قال طرفة: (نعم الساعون في الأمر المبر)

١١. قال الزجاج: ما في تأويل الشيء، أي نعم الشيء هو، قال أبو علي الجيد: في تمثيل هذا أن يقال: ما في تأويل شيء، لأن ما هاهنا نكرة، فتمثيله بالنكرة أبين، والدليل على أن ما نكرة هاهنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة، وليس هاهنا ما يوصل به، لأن الموجود بعد ما هو هي، وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما وإذا بطل هذا القول فنقول: ما نصب على التمييز، والتقدير: نعم شيئاً هي إبداء الصدقات، فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه.

١٢. اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية: التطوع، أو الواجب، أو مجموعهما:

أ. الأول: وهو قول الأكثرين: أن المراد منه صدقة التطوع، قالوا: لأن الإخفاء في صدقة التطوع أفضل، والإظهار في الزكاة أفضل.

ب. الثاني: وهو قول الحسن البصري أن اللفظ متناول للواجب والمندوب، وأجاب عن قول من قال الإظهار في الواجب أولى من وجوه:

• الأول: أن إظهار زكاة الأموال توجب إظهار قدر المال، وربما كان ذلك سبباً للضرر، بأن يطمع الظلمة في ماله، أو بكثرة حساده، وإذا كان الأفضل له إخفاء ماله لزم منه لا محالة أن يكون إخفاء الزكاة

أولى.

• الثاني: أن هذه الآية إنما نزلت في أيام الرسول ﷺ والصحابة ما كانوا متهمين في ترك الزكاة فلا جرم كان إخفاء الزكاة أولى لهم لأنه أبعد عن الرياء والسمعة أما الآن فلما حصلت التهمة كان الإظهار أولى بسبب حصول التهمة.

• الثالث: أن لا نسلم دلالة قوله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ﴾ على الترجيح.

١٣. من الوجوه الدالة على كون إخفاء الصدقة أفضل:

أ. الأول: أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة، قال ﷺ: (لا يقبل الله مسمع ولا مراء ولا منان)، والمتحدث بصدقته لا شك أنه يطلب السمعة والمعطى في ملأ من الناس يطلب الرياء، والإخفاء والسكوت هو المخلص منهما، وقد بالغ قوم في قصد الإخفاء، واجتهدوا أن لا يعرفهم الآخذ، فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى، وبعضهم يلقيه في طريق الفقير، وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي، وبعضهم كان يشده في أثواب الفقير وهو نائم، وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره، والمقصود عن الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة، لأن الفقير إذا عرف المعطي فقد حصل الرياء والمنة معاً وليس في معرفة المتوسط الرياء.

ب. ثانيها: أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم، فكان ذلك يشق على النفس، فوجب أن يكون ذلك أكثر ثواباً.

ج. ثالثها: قوله ﷺ: (أفضل الصدقة جهد المقل إلى الفقير في سر)، وقال أيضاً (إن العبد ليعمل عملًا في السر يكتبه الله له سراً فإن أظهره نقل من السر وكتب في العلانية، فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء)، وفي الحديث المشهور (سبعة يظلهم الله تعالى يوم القيامة في ظله يوم لا ظل إلا ظله: أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه يمينه)، وقال ﷺ: (صدقة السر تطفئ غضب الرب)

د. رابعها: أن الإظهار يوجب إلحاق الضرر بالآخذ من وجوه، والإخفاء لا يتضمن ذلك، فوجب أن يكون الإخفاء أولى، وبيان تلك المضار من وجوه:

• الأول: أن في الإظهار هتك عرض الفقير وإظهار فقره، وربما لا يرضى الفقير بذلك.

• الثاني: أن في الإظهار إخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال، والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعد هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣]

• الثالث: أن الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة، ويظنون أنه أخذها مع الاستغناء عنها، فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة.

• الرابع: أن في إظهار الإعطاء إذلالًا للآخذ وإهانة له وإزلال المؤمن غير جائز.

• الخامس: أن الصدقة جارية مجرى الهدية، وقال ﷺ: (من أهدى إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها)، وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئاً إلى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب إظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي فهذه جملة الوجوه الدالة على أن إخفاء صدقة التطوع أولى.

١٤. الوجه في جواز إظهار الصدقة، هو أن الإنسان إذا علم أنه إذا أظهرها، صار ذلك سبباً لاقتداء الخلق به في إعطاء الصدقات، فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع، والحال هذه أن يكون الإظهار أفضل، وروى ابن عمر عن النبي ﷺ قال (السر أفضل من العلانية، والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به)، قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي: الإنسان إذا أتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق، والقلب ينكر ذلك ويدفعه، فهذا الإنسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفاً على العلانية، ثم إن لله عباداً راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هدايته فتراكمت على قلوبهم أنوار المعرفة، وذهبت عنهم وساوس النفس، لأن الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله تعالى؛ فإذا عمل عملًا علانية لم يحتج أن يجاهد، لأن شهوة النفس قد بطلت، ومنازعة النفس قد اضمحلت، فإذا أعلن به فإنما يريد به أن يقتدي به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تاماً وفوق التمام، ألا ترى أن لله تعالى أثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن، وأوجب لهم أعلى الدرجات في الجنة، فقال: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ﴾ [الفرقان: ٧٥] ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء أن قالوا ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤] ومدح أمة موسى عليه السلام فقال: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩] ومدح أمة محمد ﷺ فقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ثم أبهم المنكر فقال: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١] فهؤلاء أئمة الهدى وأعلام الدين وسادة الخلق بهم يهتدون في الذهاب إلى الله.

١٥. **سؤال وإشكال:** إن كان الأمر على ما ذكرتم فلم رجح الإخفاء على الإظهار في قوله ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، **والجواب:** من وجهين:

أ. الأول: لا نسلم قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ يفيد الترجيح فإنه يحتمل أن يكون المعنى أن إعطاء الصدقة حال الإخفاء خير من الخيرات، وطاعة من جملة الطاعات، فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيراً وطاعة، لا أن المقصود منه بيان الترجيح.

ب. الثاني: سلمنا أن المراد منه الترجيح، لكن المراد من الآية أنه إذا كانت الحال واحدة في الإبداء والإخفاء، فالأفضل هو الإخفاء، فأما إذا حصل في الإبداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الإبداء على الإخفاء.

١٦. يدل على أن الإظهار في إعطاء الزكاة الواجبة أفضل وجوه:

أ. الأول: أن الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعادة لطلب الزكاة، وفي دفعها إلى السعاة إظهارها.

ب. ثانيها: أن في إظهارها نفي التهمة، روي أنه ﷺ كان أكثر صلاته في البيت إلا المكتوبة فإذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها في الإظهار والإخفاء لنفي التهمة.

١٧. ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ الإخفاء نقيض الإظهار وقوله ﴿فَهُوَ﴾ كناية عن الإخفاء، لأن الفعل يدل على المصدر، أي الإخفاء خير لكم، وقد ذكرنا أن قوله: ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه أنه في نفسه خير من الخيرات، كما يقال: الثريد خير وأن يكون المراد منه الترجيح.

١٨. إنما شرط تعالى في كون الإخفاء أفضل أن تؤتوها الفقراء لأن عند الإخفاء الأقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء، إلى الأحباب والأصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة، ولذلك شرط في الإخفاء أن يحصل معه إيتاء الفقراء، والمقصود بعث المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة، فيصير عالماً بالفقراء، فيميزهم عن غيرهم، فإذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة.

١٩. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ التكفير في اللغة التغطية والستر، ورجل مكفر في السلاح مغطى فيه، ومنه يقال: كفر عن يمينه، أي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة، والكفارة ستارة لما حصل من الذنب.

٢٠. قراءات وحجج:

أ. قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه:

- أحدها: أن يكون عطفاً على محل ما بعد الفاء.
- الثاني: أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي ونحن نكفر.
- الثالث: أنه جملة من فعل وفاعل مبتدأ بمستأنفة منقطعة عما قبلها.

ب. القراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائي بالنون والجزم، ووجهه أن يحمل الكلام على موضع قوله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ فإن موضعه جزم، ألا ترى أنه لو قال وإن تخفوها تكن أعظم لثوابكم، لجزم فيظهر أن قوله: ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ في موضع جزم، ومثله في الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرْهُمْ﴾ [الأعراف: ١٨٦] بالجزم.

ج. القراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم ﴿يُكَفِّرَ﴾ بالياء وكسر الفاء ورفع الراء، والمعنى: يكفر الله أو يكفر الإخفاء، وحجتهم أن ما بعده على لفظ الإفراد، وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فقوله: ﴿يُكَفِّرَ﴾ يكون أشبه بما بعده، والأولون أجابوا وقالوا لا بأس بأن يذكر لفظ الجمع أولًا ثم لفظ الأفراد ثانياً كما أتى بلفظ الأفراد أولًا والجمع ثانياً في قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] ثم قال ﴿وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ [الإسراء: ٢]

د. ونقل الزمخشري قراءة رابعة وتكفر بالتاء مرفوعاً ومجزوماً والفاعل الصدقات، وقراءة خامسة وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب بإضمار (أن (ومعناها إن تخفوها يكن خير لكم، وإن نكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم.

٢١. في دخول (من) في قوله: ﴿مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ وجوه:

أحدها: المراد: ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لا تكفر بذلك، وإنما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام في ذلك البعض لأن بيانه كالإغواء بارتكابها إذا علم أنها مكفرة، بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء وذلك إنما يكون مع الإبهام.

الثاني: أن يكون (من) بمعنى من أجل، والمعنى: ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم، كما تقول: (ضربتك من سوء خلقك) أي من أجل ذلك.

الثالث: أنها صلة زائدة كقوله: ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [محمد: ١٥] والتقدير: ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والأول أولى وهو الأصح.

٢٢. ثم قال ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ وهو إشارة إلى تفضيل صدقة السر على العلانية، والمعنى أن الله عالم بالسر والعلانية وأنتم إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاته، فقد حصل مقصودكم في السر، فما معنى الإبداء، فكأنهم ندبوا بهذا الكلام إلى الإخفاء ليكون أبعد من الرياء.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ شرط وجوابه، وكانت النذور من سيرة العرب تكثر منها، فذكر الله تعالى النوعين، ما يفعله المرء متبرعا، وما يفعله بعد إلزامه لنفسه.

٢. في الآية معنى الوعد والوعيد، أي من كان خالص النية فهو مثاب، ومن أنفق رياء أو لمعنى آخر مما يكسبه المن والأذى ونحو ذلك فهو ظالم، يذهب فعله باطلا ولا يجد له ناصرا فيه.

٣. معنى ﴿يَعْلَمُهُ﴾ يحصيه، قاله مجاهد، ووحد الضمير وقد ذكر شيئين، فقال النحاس: التقدير ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾ فإن الله يعلمها، ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ ثم حذف، ويجوز أن يكون التقدير: وما أنفقتم فإن الله يعلمه وتعود الهاء على ﴿مَا﴾ كما أنشد سيبويه لامرئ القيس:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها   لما نسجتها من جنوب وشمأل

ويكون ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾ معطوفا عليه، قال ابن عطية: (ووحد الضمير في ﴿يَعْلَمُهُ﴾ وقد ذكر شيئين من حيث أراد ما ذكر أو نص)، وهذا حسن: فإن الضمير قد يراد به جميع المذكور وإن كثر.

٤. النذر حقيقة العبارة عنه أن تقول: هو ما أوجبه المكلف على نفسه من العبادات مما لو لم يوجبه لم يلزمه، تقول: نذر الرجل كذا إذا التزم فعله، ينذر بضم (الذال) وينذر (بكسرها)

٥. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾:

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٣٣٢.

أ. ذهب جمهور المفسرين إلى أن هذه الآية في صدقة التطوع، لأن الإخفاء فيها أفضل من الإظهار، وكذلك سائر العبادات الإخفاء أفضل في تطوعها لانتفاء الرياء عنها، وليس كذلك الواجبات.

ب. قال الحسن: إظهار الزكاة أحسن، وإخفاء التطوع أفضل، لأنه أدل على أنه يراد الله تعالى به وحده.

ج. قال ابن عباس: (جعل الله صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها يقال بسبعين ضعفا، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها يقال بخمسة وعشرين ضعفا، قال: وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها)، مثل هذا لا يقال من جهة الرأي وإنما هو توقيف، وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: (أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة) وذلك أن الفرائض لا يدخلها رياء والنوافل عرضة لذلك، وروى النسائي عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: (إن الذي يجهر بالقرآن كالذي يجهر بالصدقة والذي يسر بالقرآن كالذي يسر بالصدقة)، وفي الحديث: (صدقة السر تطفئ غضب الرب)

د. قال ابن العربي: (وليس في تفضيل صدقة العلانية على السر، ولا تفضيل صدقة السر على العلانية حديث صحيح ولكنه الإجماع الثابت، فأما صدقة النفل فالقرآن ورد مصرحا بأنها في السر أفضل منها في الجهر، بيد أن علماءنا قالوا: إن هذا على الغالب مخرجه، والتحقيق فيه أن الحال في الصدقة تختلف بحال المعطي لها والمعطى إياها والناس الشاهدين لها، أما المعطي فله فيها فائدة إظهار السنة وثواب القدوة)، هذا لمن قويت حاله وحسنت نيته وأمن على نفسه الرياء، وأما من ضعف عن هذه المرتبة فالسر له أفضل، وأما المعطى إياها فإن السر له أسلم من احتقار الناس له، أو نسبته إلى أنه أخذها مع الغنى عنها وترك التعفف، وأما حال الناس فالسر عنهم أفضل من العلانية لهم، من جهة أنهم ربما طعنوا على المعطي لها بالرياء وعلى الآخذ لها بالاستغناء، ولهم فيها تحريك القلوب إلى الصدقة، لكن هذا اليوم قليل.

هـ. قال يزيد بن أبي حبيب: إنما نزلت هذه الآية في الصدقة على اليهود والنصارى، فكان يأمر بقسم الزكاة في السر، قال ابن عطية: وهذا مردود، لا سيما عند السلف الصالح، فقد قال الطبري: (أجمع الناس على أن إظهار الواجب أفضل)

و. ذكر الكيا الطبري أن في هذه الآية دلالة على قول إخفاء الصدقات مطلقا أولى، وأنها حق الفقير وأنه يجوز لرب المال تفريقها بنفسه، على ما هو أحد قولي الشافعي، وعلى القول الآخر ذكروا أن المراد

بالصدقات هاهنا التطوع دون الفرض الذي إظهاره أولى لئلا يلحقه تهمة، ولأجل ذلك قيل: صلاة النفل فرادى أفضل، والجماعة في الفرض أبعد عن التهمة.

ز. وقال المهدوي: المراد بالآية فرض الزكاة وما تطوع به، فكان الإخفاء أفضل في مدة النبي ﷺ، ثم ساءت ظنون الناس بعد ذلك، فاستحسن العلماء إظهار الفرائض لئلا يظن بأحد المنع، قال ابن عطية: وهذا القول مخالف للآثار، ويشبه في زماننا أن يحسن التستر بصدقة الفرض، فقد كثر المانع لها وصار إخراجها عرضة للرياء.

ح. وقال ابن خويز منداد: وقد يجوز أن يراد بالآية الواجبات من الزكاة والتطوع، لأنه ذكر الإخفاء ومدحه والإظهار ومدحه، فيجوز أن يتوجه إليهما جميعا.

ط. وقال النقاش: إن هذه الآية نسخها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ الآية

٦. ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ ثناء على إبداء الصدقة، ثم حكم على أن الإخفاء خير من ذلك، ولذلك قال بعض الحكماء: إذا اصطنعت المعروف فاستره، وإذا اصطنع إليك فانشره، قال دعبل الخزاعي:

إذا انتقموا أعلنوا أمرهم ... وإن أنعموا أنعموا باكتتام

وقال سهل بن هارون:

خل إذا جئته يوما لتسأله ... أعطاك ما ملكت كفاه واعتذرا

يخفي صنائعه والله يظهرها ... إن الجميل إذا أخفيته ظهرا

وقال العباس بن عبد المطلب: (لا يتم المعروف إلا بثلاث خصال: تعجيله وتصغيره وستره، فإذا أعجلته هنيته، وإذا صغرته عظمته، وإذا سترته أتممته)، وقال بعض الشعراء فأحسن:

زاد معروفك عندي عظما ... أنه عندك مستور حقير

تتناساه كأن لم تأته ... وهو عند الناس مشهور خطير

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾ ما: شرطية، ويجوز أن تكون موصولة، والعائد محذوف، أي: الذي أنفقتموه، وهذا بيان لحكم عام يشمل كل صدقة مقبولة وغير مقبولة، وكل نذر مقبول أو غير مقبول.

٢. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ فيه معنى الوعد لمن أنفق ونذر على الوجه المقبول، والوعيد لمن جاء بعكس ذلك، ووحد الضمير مع كون مرجعه شيئين، هما: النفقة والنذر، لأن التقدير: وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمها، أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه، ثم حذف أحدهما استغناء بالآخر، قاله النحاس؛ وقيل: إن ما كان العطف فيه بكلمة (أو) كما في قولك: زيد أو عمرو، فإنه يقال: أكرمته ولا يقال أكرمتها، والأولى أن يقال إن العطف بأو يجوز فيه الأمران: توحيد الضمير كما في هذه الآية، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾، وتثنيته، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا﴾ ومن الأوّل في العطف بالواو قول امرئ القيس:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها   لما نسجتها من جنوب وشمأل

ومنه قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما   عندك راض والرأي مختلف

ومنه: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا﴾ وقيل: إنه إذا وحد الضمير بعد ذكر شيئين أو أشياء فهو بتأويل المذكور، أي: فإن الله يعلم المذكور، وبه جزم ابن عطية ورجحه القرطبي، وذكر معناه كثير من النحاة في مؤلفاتهم.

٣. ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ أي: ما للظالمين أنفسهم - بما وقعوا فيه من الإثم لمخالفة ما أمر الله به من الإنفاق في وجوه الخير - من أنصار ينصرونهم ويمنعونهم من عقاب الله، بما ظلموا به أنفسهم، والأولى الحمل على العموم من غير تخصيص لما يفيده السياق: أي: ما للظالمين بأيّ مظلمة كانت من أنصار.

﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ قرئ: بفتح النون وكسر العين، وبكسرهما وبكسر النون وسكون العين، وبكسر النون وإخفاء حركة العين، وقد حكى النحويون في (نعمّ): أربع لغات، وهي هذه التي

(١) تفسير الشوكاني: ١/ ٣٣٣.

قرئ بها، وفي هذا نوع تفصيل لما أجمل في الشرطية المتقدمة، أي: إن تظهروا الصدقات فنعم شيئا إظهارها، وإن تخفوها وتصيبوا بها مصارفها من الفقراء فالإخفاء خير لكم.

٤. ذهب جمهور المفسرين: إلى أن هذه الآية في صدقة التطوّع، لا في صدقة الفرض، فلا فضيلة للإخفاء فيها، بل قد قيل: إن الإظهار فيها أفضل، وقالت طائفة: إن الإخفاء أفضل في الفرض والتطوّع.

٥. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ قرأ أبو عمرو، وابن كثير، وعاصم في رواية أبي بكر، وقتادة، وابن إسحاق: نكفر بالنون والرفع، وقرأ ابن عامر، وعاصم في رواية حفص: بالياء والرفع، وقرأ الأعمش، ونافع، وحمزة، والكسائي: بالنون والجزم، وقرأ ابن عباس: بالتاء الفوقية وفتح الفاء والجزم، وقرأ الحسين ابن علي الجعفي بالنون ونصب الراء، فمن قرأ بالرفع فهو معطوف على محل الجملة الواقعة جوابا بعد الفاء، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف، ومن يقرأ بالجزم فهو معطوف على الفاء وما بعدها، ومن قرأ بالنصب فعلى تقدير: أن، قال سيبويه: والرفع هاهنا الوجه الجيد، وأجاز الجزم بتأويل: وإن تخفوها يكن الإخفاء خيرا لكم ويكفر، وبمثل قول سيبويه قال الخليل.

٦. من في قوله: ﴿مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ للتبعيض، أي: شيئا من سيئاتكم، وحكى الطبري عن فرقة أنها زائدة، وذلك على رأي الأخفش، قال ابن عطية: وذلك منهم خطأ.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ قليلة أو كثيرة، فريضة أو نافلة، سرًّا أو علانية، في طاعة أو معصية، أو مباح أو مكروه، بشرط أو بلا شرط، بنيَّة أو إهمال، وفي ذكر (النفقة) مناسبة لما قبلُ، ﴿أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ قليل أو كثير..إلخ ما مرَّ ولو ببُدْنٍ، ولا سيما وفاؤكم به، أو يقدَّر: (ووفَّيتم به)، أو النذر عبارة عن الوفاء به لعلاقة اللُّزوم والتسبُّب.

٢. ﴿فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾ لا يفوتكم ثواب ذلك أو عقابه أو بطلانه لا لكم ولا عليكم، أو (يعلمُ) بمعنى يجازي والهاء عائدة إلى (ما) الشاملة لكلِّ ما ذكر على سبيل البدليَّة، وأيضًا العطف بـ (أَوْ) يقتضي الإفراد ولو عادت إلى (نَذْرٍ) لجاز، ويلتحق به النفقة، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَّكْسِبْ خَطِيئَةً أَوِ اِثْمًا ثُمَّ

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٢/١٥١.

يَرۡمِ بِهِۦ بَرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: ١١٢]، وجاز عود الهاء في الآيتين لأحد الاثنين، وورد مراعاة الأوَّل ويلتحق به الثاني كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا﴾ [الجمعة: ١١]، ﴿ومَا لِلظَّٰلِمِينَ﴾ بترك الواجب، أو بالإنفاق في المعصية، أو بترك الإنفاق إنكارًا ليوم الجزاء.

٣. ومن الواجب الوفاء بنذر مباحٍ فيه نفعٌ لخلق الله ولو لم ينو طاعة أو نذر طاعة، ومِن تَرۡكِ الواجب وضعُه في غير محلِّه، والمراد من ذُكِر في الآية، والعموم أولى ﴿مِنۡ أَنصَارٍ﴾ يمنعونه ممَّا يحيق عليه من العقاب.

٤. ﴿إِن تُبۡدُواْ﴾ تُظهروا ﴿ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ النافلة، وأمَّا الفرض فإظهاره أوكد مع وجوب الإخلاص مطلقًا لئلَّا يتَّهم بعدم أدائه وليُقتدى به، ومن لم يُعْرف بمال فقيل: إخفاؤه أفضل، قلت: بل إظهاره، لأنَّ فيه اقتداء وإقامة شعار الإسلام، والرئاء مجتنب كما يجتنبه مَن عُرف بالمال، بل زعم بعض أنَّه لا رئاء في الفرض، ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ أي: نعم شيء هو هي وقد أُبْدِيَتْ، أو يقدَّر مضاف: أي: نِعم شيءٌ هو إبداؤُها، وأصل العين السكون، لكن رجعت إلى الأصل، وهو الكسر ليُمْكِن الإدغام، أو جاء على الأصل الأوَّل، وكَسْرُ النونِ على كلِّ حال اتِّباعٌ للعين، وأصل الميم الفتح، ولكن سُكِّنت لتُدْغَمَ.

٥. ﴿وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ﴾ أي: إيتاؤها في إخفاءٍ، أو إخفاء إيتائها، أو ما ذكر من إخفاء وإيتاء للفقراء في كلِّ ذلك ﴿خَيۡرٌ﴾ أفضل، قيل: أو خير من الخيور، ﴿لَّكُمۡ﴾ من إبدائها ولو مع إعطائها الفقراء، ومن إعطائها الأغنياء ولو مع إخفاء، ولا حظَّ لهم في الزكاة وأنواع الكفَّارة لأنَّهم أغنياء، وعن ابن عبَّاس: (صدقة التطوُّع في السرِّ تفضل علانيتها بسبعين، وصدقة الفريضة تفضل علانيتُها سرَّها بخمسة وعشرين)، وهو حديث موقوف في حكم المرفوع إذ لا يُعلم ذلك بالاجتهاد، وكذا سائر الطاعات، وروي مرفوعًا: (أفضلُ الصدقة صدقة سرٍّ إلى فقير، أو جهد من مقلٍّ)، ثمَّ قرأ الآية، وروي مرفوعًا: (صدقة السِّرِّ تطفئ غضب الربِّ).

٦. ﴿وَنُكَفِّرۡ عَنكُم﴾ بالجزم عطفا على محلِّ جملة الجواب، وهكذا قُلْ، ولا تقُلْ: لا محلَّ للجملة، وإنَّما الجزم لعطفها على جملة لو كان المضارع في موضعها جزم، وقولهم: لا محلَّ للجملة إلَّا إن كانت في محلِّ المفرد، مخصوصٌ بحيث يصلح المفرد، والجواب لا يصلح فيه المفرد، فالجملة في محلِّها إذا كانت جوابًا، واعلم أن المحلَّ لما بعد الفاء لا للفاء وما بعدها كما قيل، وأفيدك أنَّه إذا حذف الجواب الذي لا يحتاج إلى

الفاء وبقي منه اسم قرن بالفاء، نحو (وإن تعط درهما يعطِك ربِّي عشرة، وإن تعطِ عشرة فمائة) بالفاء، ولو ذكر لم تكن الفاء بل تقول: يعطك مائة، بلا فاء ولا ياء.

٧. ﴿مِن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ بعض سيِّئاتكم وباقيها يكفَّر بالعمل الآخر، وأجاز الأخفش زيادة (مِن) في الإثبات ومع المعرفة، أي: يغفر لكم سيِّئاتكم، أي: الجنس، فيعود إلى معنى التبعيض، أو سيِّئاتكم كلَّها، ووزن سيِّئة: فَيْعِلَة، بفتح الفاء وإسكان الياء وكسر العين، والأصل سَيْوِئَة، بفتح السين وإسكان الياء وكسر الواو، أبدلت ياء وأدغمت فيها الياء، أو فَعِيلة بفتح الفاء وكسر العين وإسكان الياء، والأصل سويئة، بفتح السين وكسر الواو وإسكان الياء بعدها همزة، قدِّمت الياء على الواو وقلبت ياءً، وأدغمت فيها الياء، وذلك لأنَّه من السوء.

٨. ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ ترغيب في الإخلاص سرًّا وعلنًا، ووعيد للمرائي والمؤذي والمانِّ، قال ﷺ: (أفضل الصدقة جهد المقلِّ)، أي: الفقير في سرٍّ، قال ﷺ: (لا يقبل الله من مُسْمِعٍ ولا مُرَاءٍ ولا منَّان)، وقد يتمحَّض قصد الاقتداء فيكون الإظهار ولو للنَّفل أولى.

٩. سِيَر] وقد بالغوا في الإخفاء فمنهم الشيخ كموس، كان يصرُّ الدراهم إلى ألواح الطلبة ويضعها في قماطر كتبهم، وَلَمَّا مات فقدوا ذلك فعرفوا أنَّه فاعل ذلك وأرضاه؛ ولذلك لقِّب بكموس لأنَّ كاموسًا بلغتنا البربريَّة: المعقود، وكان بعض يلقيه في يد الأعمى، وبعض في طريق الفقير أو في موضع جلوسه؛ لأنَّ الدراهم بلا علامة تُمْلك من حين تلقط بلا تعريف، أو يشدُّه في ثوبه وهو نائم، وبعض يبيع برخص ويشتري بغلاء تصدُّقًا، وهذا لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه، ولا يمينه تعلم، ولا الملائكة على أنَّه لا يَظهر لهم ما في القلب، قال ﷺ: (إن العبد ليعمل سرًّا فيكتب فإن أظهره - أي: بلا رئاء - نقل من السرِّ وكتب في العلن، فإن تحدَّث به كتب في الرِّئاء)، وعن ابن عمر عنه ﷺ: (السرُّ أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء).

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

---

(١) تفسير القاسمي: ٢/ ٢١٠.

١. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾ أي يؤول إلى الإنفاق ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ لا يخفى عليه وهو مجازيكم عليه ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ﴾ أي الذين ينفقون رئاء الناس، أو يضعون الإنفاق في غير موضعه، أو بضم المنّ والأذى إليه، أو بالإنفاق من الخبيث، أو يمنعون الصدقات، أو ينفقون أموالهم في المعاصي، أو لا يفون بالنذور ﴿مِنْ أَنْصَارٍ﴾ أي من أعوان ينصرونهم من عقاب الله، قال الحراليّ: ففي إفهامه أن الله آخذ بيد السخيّ وبيد الكريم كلما عثر فيجد له نصيرا ولا يجد الظالم، بوضع القهر موضع البر، ناصرا.

٢. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ نوع تفصيل لبعض ما أجمل في الشرطية، وبيان له، ولذلك ترك العطف بينهما، أي إن تظهروا الصدقات فنعم شيئا إبداؤها، لأنه يرفع التهمة ويدعو له كل من يسمع من محتاج وغيره ويفيد اتباع الناس إياه.

٣. ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا﴾ أي تسرّوها مخافة الرياء، وسترا لعار الفقراء ﴿وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي من العلانية، لأنه أبعد عن الرياء وأقرب إلى الإخلاص الذي هو روح العبادات ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ ذنوبكم بقدر صدقاتكم ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ ترغيب في الإسرار، وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال (قال رسول الله ﷺ: سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل طلبته امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله رب العالمين، ورجل تصدق أخفى حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه)، وروى الإمام أحمد وابن أبي حاتم عن أبي ذر قال (قلت يا رسول الله أيّ الصدقة أفضل؟ قال سرّ إلى فقير، أو جهد من مقلّ)

٤. قال أبو البقاء في قوله تعالى ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾: نعم فعل جامد لا يكون فيه مستقبل، وأصله نعم كعلم، وقد جاء على ذلك في الشعر، إلا أنهم سكّنوا العين ونقلوا حركتها إلى النون ليكون دليلا على الأصل، ومنهم من يترك النون مفتوحة على الأصل، ومنهم من يكسر النون والعين اتّباعا، وبكلّ قد قرئ، وفاعل (نعم) مضمر و(ما) بمعنى شيء، ثم قال: ﴿ونكفر عنكم﴾ يقرأ بالنون على إسناد الفعل إلى الله عزّ وجلّ ويقرأ بالياء على هذا التقدير أيضا وعلى تقدير آخر وهو أن يكون الفاعل ضمير الإخفاء، ويقرأ (وتكفر) بالتاء على أن الفعل مسند إلى ضمير الصدقة، ويقرأ بجزم الراء عطفا على موضع ﴿فَهُوَ خَيْرٌ﴾ وبالرفع على إضمار مبتدأ أي ونحن أو وهي، و(من) هنا زائدة عند الأخفش فيكون (سيئاتكم) المفعول،

وعن سيبويه المفعول محذوف أي شيئا من سيئاتكم، والسيئة فيعلة، وعينها واو لأنها من ساء يسوء فأصلها سيوئة فأبدلت الواو ياء وأدغمت الأولى فيها.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ أرشدنا ـ عز وجل ـ في الآية إلى أنه يجازي على كل صدقة وكل التزام لصدقة وبر؛ لأن علمه محيط بكل عمل وكل قصد، لنتذكر ذلك فتختار لأنفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا:

أ. فقوله: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانيتها ما كان منها في حق، وما كان منها في شر، وما كان عن إخلاص وما كان رئاء الناس ما أتبع منها بالمن والأذى وما لم يتبع بشيء منهما.

ب. وقوله: ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾ يأتي فيه مثل ذلك ويشمل ما كان نذر قربة وتبرر ونذر لجاج وغضب، فالأول ما قصد به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة، كقوله: إن شفى الله فلانا فعلي ـ أو لله علي ـ أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا، والثاني ما يقصد به حث النفس على شيء أو منعها عنه، كقوله: إن كلمت فلانا فعلي كذا، واتفقوا على أنه يجب الوفاء بالأول، وفي الثاني أقوال: منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه، ومنها أنه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين، ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل في النذر، وإنما نقول: إنه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر: لله علي كذا ـ أو علي لله كذا، أو نذرت لله كذا، وينبغي أن يكون في طاعة لأنه لا يتقرب إليه تعالى إلا بالطاعة، فإن نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها، وإن نذر مباحا فعله لأن فسخ العزائم من النقص؛ ولذلك أمر النبي ﷺ من نذرت أن تضرب بالدف وتغني يوم قدومه بالوفاء، وقد يقال: إن هذا مستحب لا مباح.

٢. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ جواب الشرط؛ أي فإنه تعالى يعلم ما ذكر من النفقة أو النذر، ويجازي عليه

---

(١) تفسير المنار: ٣/ ٧٨.

إن خيرا فخير وإن شرا فشر، فالجملة وعد ووعيد وترغيب وترهيب، ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفتدونهم منه بمالهم كقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾

٣. الظالمون في مقام الإنفاق: هم الذين ظلموا أنفسهم؛ إذ لم يزكوها ويطهروها من هذه الفحشاء البخل، أو من رذائل الرياء والمن والأذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم، وظلموا الملة والأمة بترك الإنفاق في المصالح العامة، وبما كانوا قدوة سيئة لغيرهم، فظلمهم عام شامل، فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين وهم يرون أمتهم قد صارت ببخلهم أبعد الأمم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس؟ أما إنهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذي تدور عليه جميع مصالح الأمم في هذا العصر، وأنهم لو شاءوا لانتشلوا هذه الأمة من وهدتها، وعادوا بها إلى عزتها، ولكنهم قوم ظالمون، قساة لا يتوبون ولا يتذكرون.

٤. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة إليه المخلصون الذين يتحامون الرياء والفخر في الإنفاق، وما كل مظهر للعمل الصالح مرائيا به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ أي فنعم شيئا إبداؤها، وأصلها نعم ما هي.

٥. ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي إن إعطاءها للفقراء في الخفية والسر أفضل من الإبداء لما في الإخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره، ومن إكرام الفقير وتحامي إظهار فقره وحاجته، وقيل: خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل، ويؤيد الأول زيادة الجزاء بقوله: ويكفر عنكم من سيئاتكم أي ويمحو عنكم بعض سيئاتكم.

٦. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أي لا تخفى عليه نياتكم في الإبداء والإخفاء ـ فإن الخبير هو العالم بدقائق الأمور.

٧. ذكر بعض المفسرين أن الصدقات في الآية عامة تشمل الزكاة المفروضة والتطوع، فإخفاء كل فريضة خير من إبدائها، وقال الأكثرون: إنها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها، وهي شعائر لا ينبغي إخفاؤها، وهو الذي اختاره محمد عبده، قال: إن إبداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام

لو أخفيت لتوهم منعها، وذلك يؤثر في المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدرة وحال البيئة من التأثير، ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر؛ لأن من شأنها أن تكون عامة ولأن المرائي بها لا يكون مصدقا بفرضيتها، ومن كان كذلك فهو كافر.

٨. **سؤال وإشكال:** إذا انقلبت الحال فصار المؤدي للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فإذا عرف أشير إليه بالبنان فهل يصير الأفضل له إخفاؤها؟ **والجواب:** الظاهر أن الإظهار في هذه الحالة يكون آكدا؛ لأن ظهور الإسلام وقوته بإظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة، بل قال بعض العلماء: إن الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وإن كانت تطوعا؛ لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع، فعلى هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقتين متساويتين في الفائدة: إحداهما خفية والأخرى جلية، فلا شك أن الخفية تكون حينئذ أفضل، ولك أن تقول: إن الخيرية فيها عامة إلا أنها مقيدة بقيد الحيثية ـ كما يقولون ـ أي إن كل صدقة خفية خير من كل صدقة جلية من حيث هي ستر لحال الفقير وتكريم له ومجنبة لنزعات الرياء، ولا يلزم من ذلك أن تكون خيرا من كل جهة، فإذا وجد في الجلية فائدة ليست في الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية، ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتي الجهة أيتهما أرجح، وذلك يختلف باختلاف حال المعطي والمعطى والقدوة، فرب معط لا يقتدي به أحد ومعط يقتدي به الواحد والاثنان، ومعط يتبعه الجماهير، ورب معطى يرى من العار أن يأخذ من كل أحد، ويفضل أن يعطيه زيد وحده في السر ولا يجب أن يأخذ من غيره ولو في السر، وإن من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء إذا هو تصدق في الملأ، ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق في الخلوة إلا أن يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان، على أن المخلص لا يعسر عليه أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرياء وبين إبدائها الذي يكون مدعاة للأسوة والاقتداء، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل المتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية، ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبذل له المال كرئيسها أو أمينها فقط، ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بألسنة أعضائها وبألسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى.

٩. لا يبعد عن هدي الآية من يقول: إن الإنفاق في المصالح العامة كإنشاء المدارس للتربية الملية والتعليم النافع، وإنشاء المستشفيات والدعوة إلى الدين والجهاد ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة، فلا ينبغي

إخفاؤه وإن أخفى المنفق اسمه، وإن تفضيل الإخفاء خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾ إلخ، ولم يقل: وإن تخفوها وتجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم، وذلك أن الصدقة على الفقير سد لخلته، فلا يحتاج فيها إلى المباراة في الاستكثار كما يحتاج في إقامة المصالح العامة، ثم إن فيها من ستر حاله وحفظ كرامته ما لا يجيء مثله في المصالح.

١٠. من الناس من يظن أن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها، وأنه خير للإنسان أن يكون مخمولا من أن يكون معروفا بالخير مقتدى به، فأين من هذا الظن قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾، وقوله ـ عز وجل ـ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الآية، وقوله في بيان دعاء عباده: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ فهل يكون الإمام الذي يقتدى به في الخير مخمولا مجهولا؟

١١. إن أطلق في الآية لفظ الفقراء، ولم يقل فقراءكم، فدل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير ـ وإن كان كافرا ـ فكما وسعت رحمته الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه، كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن الكسب الذي يكفيه، وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية نزلت في الصدقة على أهل الكتابين، أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد بن أبي حبيب، والفقهاء لم يمنعوا صدقة التطوع عن غير المسلم، وإنما قالوا: إن الزكاة التي هي إحدى أركان الإسلام خاصة بالمسلمين، وكذلك زكاة الفطر، ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم ولا كافر، ولا بر ولا فاجر، بل قالوا: إذا اضطر الذمي أو المعاهد إلى القوت وجب على المسلمين سد رمقه، كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر إلا من أهدر الشرع دمه، وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والإحسان في كل شيء، ومن ذلك حديث الصحيحين: (في كل كبد رطبة أجر) وفي رواية لغيرهما: (في كل كبد حرى أجر) يعني في جميع الأحياء.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد أن ذكر سبحانه تعالى حكم النفقة والبذل في سبيله ـ عمم الحكم هنا في كل نفقة، سواء

(١) تفسير المراغي: ٣/ ٤٤.

أكانت في طاعة أم في معصية، وبين أن الله عليم بها ومجاز عليها، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، فعلينا أن نختار لأنفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه ربنا عنا.

٢. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾ في خير أو شر، صادرة عن إخلاص أو عن رياء، أتبعت بمنّ أو أذى أو لم تتبع بذلك، سرا كانت أو علانية.

٣. ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾ في طاعة أو في معصية فهو قسمان:

أ. نذر قربة وبرّ، وهو ما قصد به التزام الطاعة قربة لله تعالى كأن ينذر بذل مقدار معين من المال، أو صلاة نافلة، كقوله إن شفى الله مريضي فلله عليّ أن أتصدق بكذا.

ب. نذر لجاج وغضب، وهو ما يقصد به حث النفس على شيء أو منعها عنه، كقولك إن كلمت فلانا فعليّ كذا.

٤. اتفق الأئمة على وجوب الوفاء بالأول، وهو مخير في الثاني بين الوفاء بما التزمه، وكفارة يمين، وكل هذا إن كان النذر في طاعة، لأنه لا يتقرب إلى الله إلا بالطاعة، فإن نذر فعل معصية جرم عليه فعله، فقد أخرج النسائي عن عمران بن الحصين قال قال رسول الله ﷺ: (النذر نذران، فما كان من نذر في طاعة الله تعالى فذلك لله تعالى، وفيه الوفاء، وما كان من نذر في معصية الله تعالى فذلك للشيطان، ولا وفاء فيه، ويكفره ما كفر اليمين)، ومن نذر مباحا فعله، لأن فسخ العزائم من ضعف الإرادة، ومن ثم أمر النبي ﷺ من نذرت أن تضرب بالدّف وتغني يوم قدومه بالوفاء.

٥. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ ويجازى عليه، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، وهذا ترغيب وترهيب، ووعد ووعيد.

٦. ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ أي وما للذين ظلموا أنفسهم ولم يزكوها من رذيلة البخل، أو من رذيلة المن والأذى، وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم وظلموا الأمة بترك الإنفاق في مصالحها العامة ـ من أنصار لهم ينصرونهم يوم الجزاء، فيدفعون عنهم بجاههم أو بمالهم، وهذا كقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾

٧. في هذا عبرة أيّما عبرة لأولئك الباخلين بمالهم من المسلمين على المصالح العامة التي فيها خير للأمة، وفيها سعادتها وعزها، فالمال هو قطب الرحى، وعليه تدور مصالح الأمم في هذا العصر عصر

المال، ومن ثم تدهورت الأمم الإسلامية وصارت في أخريات الأمم مدنية ورقيّا وحضارة وتقدما، وفشا الجهل بين أفرادها، وأصبحت في فقر مدقع، وقد كان في مكنتهم أن ينشلوها من وهدتها، ويرفعوها من الحضيض الذي وصلت إليه يبذل شيء من المال الذي يعود عليهم وعلى أمتهم بالخير العميم، والفضل الكبير، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

٨. ثم بعد أن ذكر سبحانه أن الله يعلم ما تنفقون ويجازيكم عليه إن خيرا وإن شرا ـ بيّن هنا سبيل إعطاء الصدقات، وما يتبع في ذلك من السر والعلانية، وأيها الأفضل، فقال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ أي إن تظهروا الصدقات فنعم عملا إظهارها، لما فيه من الأسوة الحسنة، فيقتدى بالمتصدق كثير من الناس، ولأن الصدقة من شعائر الإسلام التي لو أخفيت لتوهم منعها.

٩. ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي وإن تعطوها الفقراء خفية فهو أفضل، لما في ذلك من البعد عن شبهة الرياء، ولما دلت عليه الآثار والأحاديث، أخرج أحمد عن أبي أمامة (أن أبا ذر قال يا رسول الله أي الصدقة أفضل؟ قال صدقة سرّ إلى فقير، أو جهد من مقلّ ثم قرأ الآية)، وروى الطبراني مرفوعا (إن صدقة السر تطفئ غضب الرب)، وروى البخاري: إن من السبعة الذين يظلّهم الله في ظله يوم القيامة، إذ لا ظل إلا ظله (ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه)، وعن ابن عباس: صدقة السر في التطوع نفضل على علانيتها سبعين ضعفا، وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمس وعشرين ضعفا، وهكذا الحكم في جميع الفرائض والتطوع وقال أكثر العلماء: إن أفضلية السر على العلانية إنما هي في التطوع لا في الفريضة، فإن إظهارها أفضل لإظهار شعيرة من شعائر الدين، وقوة الدين بإظهار شعائره، ولما في ذلك من القدوة الحسنة، ولأن احتمال الرياء بعيد في أداء الفرائض، بل قالوا أيضا: إن الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته ولو كانت تطوعا.

١٠. المخلص في صدقته لا يعسر عليه حين الصدقة في المصالح العامة ـ أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرياء، وبين إبدائها الذي يكون مدعاة للأسوة والاقتداء، بأن يرسل حوالة مالية لجمعية خيرية ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لرئيسها أو أمين صندوقها فحسب، وقد جرت عادة الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بلسان أعضائها أو بلسان الجرائد والمجلات ونحوها، وذلك أوسع طرق الشهرة وأبعدها مدى في عصرنا.

١١. فهم من قوله ﴿الْفُقَرَاءُ﴾ ولم يقل فقراءكم أعنى المسلمين ـ أن صدقة التطوع تعطى للمسلم والكافر والبر والفاجر، لأن الله كتب الرحمة والإحسان في كل شيء فقد ورد في الصحيحين: (في كل ذي كبد حرّى أجر)، أي في جميع الأحياء وتمنع الزكاة التي هي أحد أركان الإسلام عن الكافر، ومثلها زكاة الفطر.

١٢. فهم من التصريح به أن الإخفاء مظنة الالتباس والاشتباه، إذ يدعى الغنىّ الفقر، ويقدم على قبول الصدقة سرا ولا يفعل ذلك عند الناس، فعلينا أن نجزى ونعطى الفقراء حقا لا مدعى الفقر.

١٣. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي ويمحو عنكم بعض ذنوبكم، لأن الصدقة لا تكفر جميع الذنوب، ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أي فما تفعلونه في صدقاتكم من الإسرار والإعلان، فالله خبير به، عليم بأمره، ومجازيكم عليه، وفي هذا ترغيب في إعطاء الصدقات سرا، وقد روى أنه لما نزل قوله: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾ الآية قالوا يا رسول الله: أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية؟ فنزلت الآية ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ﴾ إلى آخرها.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد ذلك نعود مع السياق إلى الصدقة.. إن الله يعلم كل ما ينفقه المنفق.. صدقة كان أم نذرا، وسرا كان أم جهرا، ومن مقتضى علمه أنه يجزي على الفعل وما وراءه من النية: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾.. والنفقة تشمل سائر ما يخرجه صاحب المال من ماله: زكاة أو صدقة أو تطوعا بالمال في جهاد.. والنذر نوع من أنواع النفقة يوجبه المنفق على نفسه مقدّرا بقدر معلوم، والنذر لا يكون لغير الله ولوجهه وفي سبيله، فالنذر لفلان من عباده نوع من الشرك، كالذبائح التي كان يقدمها المشركون لآلهتهم وأوثانهم في شتى عصور الجاهلية.

٢. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾.. وشعور المؤمن بأن عين الله ـ سبحانه ـ على نيته وضميره، وعلى حركته وعمله.. يثير في حسه مشاعر حية متنوعة؛ شعور التقوي والتحرج أن

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٣١٣.

يهجس في خاطره هاجس رياء أو تظاهر، وهاجس شح أو بخل، وهاجس خوف من الفقر أو الغبن، وشعور الاطمئنان على الجزاء والثقة بالوفاء، وشعور الرضى والراحة بها وفى لله وقام بشكر نعمته عليه بهذا الإنفاق مما أعطاه.. فأما الذي لا يقوم بحق النعمة؛ والذي لا يؤدي الحق لله ولعباده؛ والذي يمنع الخير بعد ما أعطاه الله إياه.. فهو ظالم، ظالم للعهد، وظالم للناس، وظالم لنفسه: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾.. فالوفاء عدل وقسط، والمنع ظلم وجور، والناس في هذا الباب صنفان: مقسط قائم بعهد الله معه إن أعطاه النعمة وفى وشكر، وظالم ناكث لعهد الله، لم يعط الحق ولم يشكر.. ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾..

٣. إخفاء الصدقة حين تكون تطوعا أولى وأحب إلى الله؛ وأجدر أن تبرأ من شوائب التظاهر والرياء، فأما حين تكون أداء للفريضة فإن إظهارها فيه معنى الطاعة، وفشوّ هذا المعنى وظهوره خير.. ومن ثم تقول الآية: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾.. فتشمل هاتين الحالتين، وتعطي كل حالة ما يناسبها من التصرف؛ وتحمد هذه في موضعها وتلك في موضعها؛ وتعد المؤمنين على هذه وتلك تكفير السيئات: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾.. وتستجيش في قلوبهم التقوي والتحرج من جانب، والطمأنينة والراحة من جانب آخر، وتصلها بالله في النية والعمل في جميع الأحوال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾..

٤. لا بد أن نلحظ طول التوجيه إلى الإنفاق؛ وتنوع أساليب الترغيب والترهيب بصدده؛ لندرك أمرين:

أ. الأول: بصر الإسلام بطبيعة النفس البشرية وما يخالجها من الشح بالمال، وحاجتها إلى التحريك المستمر والاستجاشة الدائبة لتستعلي على هذا الحرص وتنطلق من هذا الشح، وترتفع إلى المستوي الكريم الذي يريده الله للناس.

ب. الثاني: ما كان يواجهه القرآن من هذه الطبيعة في البيئة العربية التي اشتهرت شهرة عامة بالسخاء والكرم.. ولكنه كان سخاء وكرما يقصد به الذكر والصيت وثناء الناس وتناقل أخباره في المضارب والخيام! ولم يكن أمرا ميسورا أن يعلمهم الإسلام أن يتصدقوا دون انتظار لهذا كله، متجردين من هذا كله، متجهين لله وحده دون الناس، وكان الأمر في حاجة إلى التربية الطويلة، والجهد الكثير،

والهتاف المستمر بالتسامي والتجرد والخلاص!.. وقد كان..

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الذين ينفقون في سبيل الله نفقة صغيرة أو كبيرة، أو يعقدون أنفسهم على نذر لله ويوفّون به، فإن ذلك كلّه محسوب لهم عند الله، لا يضيع منه شيء، وسيجازيهم عليه، ويدفع عنهم أهوال يوم كان شره مستطيرا، على حين يتلفت الظالمون يومئذ فلا يجدون لهم في هذا اليوم وليا ولا نصيرا، فقد ظلموا أنفسهم، فلم يعملوا لها حسابا لاستنقاذها من شر ذلك اليوم وأهواله.

٢. الصّدقات هي ما يتطوع له الإنسان من خير، غير المفروض عليه من زكاة، وقد تدخل الزكاة في باب الصّدقات، وصدقة التطوع، من الخير أن تقع ليد مستحقها من الفقراء في ستر وخفية، حتى لا يخدش حياؤه، ولا يظهر للناس في موقف يجرحه ويحرجه، وفى هذا التدبير تبرز وجوه من الحكمة:

أ. فأولا: حفظ الكرامة الإنسانية، وصونها.

ب. ثانيا: قهر مشاعر التعالي والتعاظم في نفس من يتصدق.

ج. ثالثا: إشعار المتصدق عليه أنه بسؤاله واستجدائه ومدّ يده إلى الغير، إنما يأتي عملا شائنا، ومن الحكمة أن يفعله الإنسان ـ إذا اضطر إليه ـ في ستر وخفاء، وفى هذا تحريض له على التحول من هذا الموقف، والتماس وجه للعمل، حتى يكفّ يده عن السؤال!

٣. وكذلك الشأن في الزكاة حين يضعها المزكّى في يد مستحقيها.. فإنه من خير أن تحمل إليهم في ستر وخفاء.. أما إذا كانت تقدم لجهة برّ عامة، أو ليد ولىّ الأمر فإن إبداءها خير من إخفائها، لما في ذلك من تحريض للغير على أدائها.

٤. فى قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ بيان لفضل الإحسان ومنزلته عند الله، وأنه مقبول على أي حال، سواء كان في سر أو في جهر، ما دامت النيّة الخالصة من ورائه، غير متبوع بمن ولا أذى!

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٢/ ٣٤٦.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ تذييل للكلام السابق المسوق للأمر بالإنفاق وصفاته المقبولة والتحذير من المثبّطات عنه ابتداء من قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، والمقصود من هذا التذييل التذكير بأنّ الله لا يخفى عليه شيء من النفقات وصفاتها، وأدمج النذر مع الإنفاق فكان الكلام جديرا بأن يكون تذييلا.

٢. النذر التزام قربة أو صدقة بصيغة الإيجاب على النفس كقوله عليّ صدقة وعليّ تجهيز غاز أو نحو ذلك، ويكون مطلقا ومعلّقا على شيء، وقد عرفت العرب النذر من الجاهلية، فقد نذر عبد المطلب أنّه إن رزق عشرة أولاد ليذبحنّ عاشرهم قربانا للكعبة، وكان ابنه العاشر هو عبد الله ثاني الذبيحين، وأكرم بها مزية، ونذرت نتيلة زوج عبد المطلب لما افتقدت ابنها العباس وهو صغير ـ أنّها إن وجدته لتكسونّ الكعبة الديباج ففعلت، وهي أول من كسا الكعبة الديباج، وفي حديث البخاري أنّ عمر قال (يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، فقال أوف بنذرك)، وفي الأمم السالفة كان النذر، وقد حكى الله عن امرأة عمران: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥]، والآية دلّت على مشروعيته في الإسلام ورجاء ثوابه، لعطفه على ما هو من فعل الخير سواء كان النذر مطلقا أم معلّقا، لأنّ الآية أطلقت، ولأنّ قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ مراد به الوعد بالثواب، وفي الحديث الصحيح عن عمر وابنه عبد الله وأبي هريرة عن النبي ﷺ: (أنّ النذر لا يقدّم شيئا ولا يؤخّر، ولا يردّ شيئا ولا يأتي ابن آدم بشيء لم يكن قدر له، ولكنّه يستخرج به من البخيل)، ومساقه الترغيب في النذر غير المعلّق لا إبطال فائدة النذر، وقد مدح الله عباده فقال: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧]، وفي (الموطأ) عن النبي ﷺ: (من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه)

٣. (من) في قوله: ﴿مِنْ نَفَقَةٍ﴾ و﴿مِنْ نَذْرٍ﴾ بيان لما أنفقتم ونذرتم، ولما كان شأن البيان أن يفيد معنى زائدا على معنى المبيّن، وكان معنى البيان هنا عين معنى المبيّن، تعيّن أن يكون المقصود منه بيان المنفق

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ٥٣٥.

والمنذور بها في تنكير مجروري (من) من إرادة أنواع النفقات والمنذورات فأكّد بذلك العموم ما أفادته ما الشرطية من العموم من خير أو شر في سبيل الله أو في سبيل الطاغوت، قال التفتازاني: (مثل هذا البيان يكون لتأكيد العموم ومنع الخصوص)

٤. ﴿فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾ كناية عن الجزاء عليه لأنّ علم الله بالكائنات لا يشك فيه السامعون، فأريد لازم معناه، وإنّما كان لازما له لأنّ القادر لا يصدّه عن الجزاء إلّا عدم العلم بما يفعله المحسن أو المسيء.

٥. ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾، هذا وعيد قوبل به الوعد الذي كنّي عنه بقوله: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾، والمراد بالظالمين المشركون علنا والمنافقون، لأنّهم إن منعوا الصدقات الواجبة فقد ظلموا مصارفها في حقّهم في المال وظلموا أنفسهم بإلقائها في تبعات المنع، وإن منعوا صدقة التطوّع فقد ظلموا أنفسهم بحرمانها من فضائل الصدقات وثوابها في الآخرة.

٦. الأنصار جمع نصير، ونفي الأنصار كناية عن نفي النصر والغوث في الآخرة وهو ظاهر، وفي الدنيا لأنّهم لما بخلوا بنصرهم الفقير بأموالهم فإنّ الله يعدمهم النصير في المضائق، ويقسي عليهم قلوب عباده، ويلقي عليهم الكراهية من الناس.

٧. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾ [البقرة: ٢٧٠]، إذ أشعر تعميم (من نفقة) بحال الصدقات الخفيّة فيتساءل السامع في نفسه هل إبداء الصدقات يعد رياء وقد سمع قبل ذلك قوله: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، ولأنّ قوله: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾ [البقرة: ٢٧٠] قد كان قولا فصلا في اعتبار نيّات المتصدّقين وأحوال ما يظهرونه منها وما يخفونه من صدقاتهم، فهذا الاستئناف يدفع توهّما من شأنه تعطيل الصدقات والنفقات، وهو أن يمسك المرء عنها إذا لم يجد بدّا من ظهورها فيخشى أن يصيبه الرياء.

٨. التعريف في قوله: ﴿الصَّدَقَاتِ﴾ تعريف الجنس، ومحمله على العموم فيشمل كل الصدقات فرضها ونفلها، وهو المناسب لموقع هذه الآية عقب ذكر أنواع النفقات، وجاء الشرط بأنّ في الصدقتين لأنّها أصل أدوات الشرط، ولا مقتضى للعدول عن الأصل، إذ كلتا الصدقتين مرض لله تعالى، وتفضيل صدقة السرّ قد وفي به صريح قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾

٩. ﴿فَنِعِمَّا﴾ أصله فنعم ما، فأدغم المثلان وكسرت عين نعم لأجل التقاء الساكنين، وما في مثله

نكرة تامة أي متوغّلة في الإبهام لا يقصد وصفها بما يخصّصها، فتمامها من حيث عدم اتباعها بوصف لا من حيث إنّها واضحة المعنى، ولذلك تفسّر بشيء، ولما كانت كذلك تعيّن أن تكون في موضع التمييز لضمير نعم المرفوع المستتر، فالقصد منه التنبيه على القصد إلى عدم التمييز حتى إنّ المتكلم ـ إذا ميّز ـ لا يميّز إلّا بمثل المميّز.

١٠. ﴿هِيَ﴾ مخصوص بالمدح، أي الصدقات، وقد علم السامع أنّها الصدقات المبدأة، بقرينة فعل الشرط، فلذلك كان تفسير المعنى فنعما إبداؤهما.

١١. ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ تفضيل لصدقة السرّ لأنّ فيها إبقاء على ماء وجه الفقير، حيث لم يطّلع عليه غير المعطي، وفي الحديث الصحيح، عد من السبعة الذين يظلّهم الله بظلّه (ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه)، يعني مع شدّة القرب بين اليمين والشمال؛ لأنّ حساب الدراهم ومناولة الأشياء بتعاونهما، فلو كانت الشمال من ذوات العلم لما اطلعت على ما أنفقته اليمين.

١٢. فضّل الله في هذه الآية صدقة السرّ على صدقة العلانية على الإطلاق، فإن حملت الصدقات على العموم ـ كما هو الظاهر ـ إجراء للفظ الصدقات مجرى لفظ الإنفاق في الآي السابقة واللّاحقة ـ كان إخفاء صدقة الفرض والنفل أفضل، وهو قول جمهور العلماء، وعن الكيا الطّبري أنّ هذا أحد قول الشافعي، وعن المهدوي: كان الإخفاء أفضل فيهما في زمن رسول الله ﷺ، ثم ساءت ظنون الناس بالناس فاستحسن العلماء إظهار صدقة الفرض، قال ابن عطية: وهذا مخالف للآثار أنّ إخفاء الصدقة أفضل، فيكون عموم الصدقات في الآية مخصوصا بصدقة التطوّع، ومخصّص العموم الإجماع، وحكى ابن العربي الإجماع عليه، وإن أريد بالصدقات في الآية غير الزكاة كان المراد بها أخصّ من الإنفاق المذكور في الآي قبلها وبعدها، وكان تفضيل الإخفاء مختصا بالصدقات المندوبة، وقال ابن عباس والحسن: إظهار الزكاة أفضل، وإخفاء صدقة التطوّع أفضل من إظهارها وهو قول الشافعي.

١٣. ﴿وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾، توقّف المفسّرون في حكمة ذكره، مع العلم بأنّ الصدقة لا تكون إلّا للفقراء، وأنّ الصدقة المبداة أيضا تعطي للفقراء:

أ. فقال العصام: (كأنّ نكتة ذكره هنا أنّ الإبداء لا ينفكّ عن إيتاء الفقراء؛ لأنّ الفقير يظهر فيه

ويمتاز عن غيره إذ يعلمه الناس بحاله، بخلاف الإخفاء، فاشترط معه إيتاؤها للفقير حثّا على الفحص عن حال من يعطيه الصدقة) أي لأنّ الحريصين ـ من غير الفقراء ـ يستحيون أن يتعرّضوا للصدقات الظاهرة ولا يصدّهم شيء عن التعرّض للصدقات الخفيّة.

ب. وقال الخفاجي: (لم يذكر الفقراء مع المبداة لأنّه أريد بها الزكاة ومصارفها الفقراء وغيرهم، وأما الصدقة المخفاة فهي صدقة التطوّع ومصارفها الفقراء فقط)، وهو ضعيف لوجهين: أحدهما أنّه لا وجه لقصر الصدقة المبداة على الفريضة ولا قائل به بل الخلاف في أنّ تفضيل الإخفاء هل يعمّ الفريضة أولا، الثاني أنّ الصدقة المتطوّع بها لا يمتنع صرفها لغير الفقراء كتجهيز الجيوش.

ج. وقال الشيخ ابن عاشور جدّي في تعليق له على حديث فضل إخفاء الصدقة من (صحيح مسلم): (عطف إيتاء الفقراء على الإخفاء المجعول شرطا للخيرية في الآية ـ مع العلم بأنّ الصدقة للفقراء ـ يؤذن بأنّ الخيرية لإخفاء حال الفقير وعدم إظهار اليد العليا عليه)، أي فهو إيماء إلى العلة وأنّها الإبقاء على ماء وجه الفقير، وهو القول الفصل لانتفاء شائبة الرياء.

١٤. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ قرأه نافع والكسائي وأبو بكر وأبو جعفر وخلف بنون العظمة، وبجزم الراء عطفاء على موضع جملة الجواب وهي جملة فهو خير لكم، فيكون التكفير معلّقا على الإخفاء، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بالنون أيضا وبرفع الراء على أنّه وعد على إعطاء الصدقات ظاهرة أو خفية وقرأه ابن عامر وحفص بالتحتية ـ على أنّ ضميره عائد إلى الله ـ وبالرفع.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَّ يَعْلَمُهُ﴾ النفقة هي العطاء العاجل في باب من أبواب البر، فهي عطاء منجز، توجبه حاجة من يعطيه، أو حاجة الجماعة التي يعيش فيها، والضرورات الاجتماعية، أو السياسية أو العسكرية لها.

٢. أما النذر فهو التزام طاعة من الطاعات، أو عطاء في بر، ويقول الراغب: النذر أن توجب على

(١) زهرة التفاسير: ٢/ ١٠١٣.

نفسك ما ليس بواجب لحدوث أمر، يقال نذرت قال تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم] وأصل مادة نذر من الخوف؛ لأن الإنسان إنما يلتزم ما يلتزمه على نفسه مما ليس بلازم عليه خوف التقصير وخوف أن تضعف الإرادة البشرية في القيام بذلك الفعل الذي ليس واجبا في أصله، والصيغة المشهورة للنذر أن يقول: لله على نذر أو نذرت لله كذا، فهي في معناها تتضمن العهد الموثق لله.

٣. معنى الجملة السامية: ما أنفقتم من نفقة عاجلة وأديتموها، أو التزمتم بنفقة قابلة وعاهدتم الله على القيام بها، فإن الله تعالى سبحانه وتعالى يعلمه، فيعلم الباعث عليه أقصد ابتغاء مرضاة الله أم قصد به رئاء الناس، أو كان من الطيّب الذي يقبله الله، أم تيمم الخبيث فلم يختر لله سواه، وأتبعه منّا وأذى، وجرحا للكرامة وعزة النفس، أم كان بطيب النفس، ومن غير ذل ولا امتهان؛ ثم يعلم سبحانه أوفّى الناذر بنذره على الوجه الأكمل أم نكث عهده، وأبطل ذمته؛ يعلم الله سبحانه وتعالى ذلك كله، يعلمه علم القادر القائم على كل شيء، الذي يجازى المحسن إحسانا والمسيء إساءة.

٤. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ مع إيجازها أفادت فوائد جمة: أفادت الوعد والوعيد، أفادت التبشير بالثواب والنعيم المقيم ورضوان الله تعالى، وأفادت الإنذار بالعقاب، لمن فسد قلبه، فلم يقصد بعطائه وجه الله تعالى، ولمن نقض عهده، وأخلّ بذمته؛ ثم أفادت مع ذلك تربية المهابة في قلب المؤمن؛ فإن المؤمن إذا ذكر أن الله تعالى يعلم عمله، أحس برقابته في خلجات نفسه، وخصوصا أن الجملة السامية: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ صدّرت بما يؤكدها، وذكر العليم الحكيم بلفظ الجلالة الدال على الاستحقاق الكامل للألوهية، وانفراده سبحانه وتعالى بها، فإن ذلك كله من شأنه أن يجعل المؤمن يحس بمقام الألوهية، ويشعر بحق العبودية، فتخلص نيته، ويخلص قلبه من كل الشوائب والأغراض الدنيوية.

٥. ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ ختم الله سبحانه وتعالى الآية الكريمة بهذه الجملة السامية التي تفيد النفي المطلق لنصرة الظالمين، ومعناها ليس للظالمين أي نصير في الدنيا والآخرة، وهي تؤكد الوعيد في الجملة السابقة، وتشير إلى أن الامتناع عن الإعطاء ظلم، وليس للظالم نصير؛ وأن الامتناع عن الإعطاء حقيقة هو ظلم، فهو ظلم للجماعة؛ لأنه منع صاحب الحق من حقه؛ لأن الله سبحانه وتعالى وهو أحكم الحاكمين حكم بأن للفقير في مال الغنى حقا معلوما، ولا ظلم أفحش من أن يمنع صاحب الحق من حقه، ولأن الممتنع عن العطاء يظلم نفسه؛ لأنه يعرضها للهوان في الدنيا، ولعذاب الله في الآخرة، وهو يظلم

نفسه وجماعته؛ إذ إن الجماعة التي يشح فيها الغنىّ بالعطاء لإمداد الجند المدافع، ولإمداد الفقير وجعله يعيش عيشة آدمية محترمة ـ يبتليها الله تعالى ببلاء واقع ما له من دافع؛ لأن ذلك الفقير إذا جوّعته كان أداة هدم للجماعة، فيكون الشذّاب الذين يبدلون أمن الجماعة خوفا، ويكون المنحرفون في تفكيرهم ومنازعهم الذين يهدمون بناء الجماعة، ويقوضون كل قائم.

٦. نفى الأنصار يشمل النفي في الدنيا والآخرة كما قررنا؛ أما نفيه في الآخرة فمعلوم ظاهر ثابت، ونفيه في الآخرة يدركه البصير النافذ البصيرة؛ فإن البخلاء بأموالهم عن مواطن الخير مبغضون إلى الناس، لا يرضى عنهم أحد، ولا يناصرهم أحد بالقول أو العمل، وأحب الناس إلى الناس الباذل المعطى، وأبغضهم إليهم الشحيح المانع.

٧. الآية الكريمة تشير إلى أن الوفاء بالنذر مطلوب في العطاء؛ فإنه اقترن بالإنفاق المطلوب الذي حث عليه القرآن الكريم في الآيات السابقة، فكذلك ما اقترن به، والعلماء يقسمون النذر إلى قسمين:

أ. نذر مطلق هو التزام بطاعة غير معلق على زمن، ولم يكن المقصود منه الحض على فعل أو المنع من فعل، أو الامتناع عن فعل، أو توثيق فعل، كأن يقول القائل: لله عليّ نذر أن أعتكف في العشر الأخيرة من رمضان، أو: لله على نذر أن أتصدق على الفقراء بعشرة جنيهات، فإن النذر في هذه الحال يجب الوفاء به ما دام طاعة باتفاق الفقهاء ويقسم الفخر الرازي في تفسيره الكبير هذا النذر إلى قسمين: مفسّر وغير مفسّر، فالمفسر أن يقول مثلا: لله عليّ حجّ، وهذا يلزم الوفاء به، وغير المفسّر أن يقول: لله على نذر، من غير أن يسمى النذر ويبينه فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله ﷺ: (من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى، ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين)، وهذا مذهب الشافعي ويلحق بالنذر غير المفسر في المذهب الشافعي النذر الذي يكون في معناه تحريض على فعل، أو الامتناع من فعل، كأن يقول: نذرت لله ألا أفعل كذا ثم يفعله، فإنه يجب فيه كفارة يمين؛ لأنه في معنى اليمين، ولقد روى أن رسول الله ﷺ قال (من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا في معصية فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين)، هذا إذا كان النذر التزاما مجردا من غير تعليق أو تقييد بمكان؛ فقد اتفق الفقهاء على وجوب الوفاء به ما دام قربة، لقوله ﷺ: (من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه)، ولقوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج] فهو أمر حتمي لازم.

ب. أما إذا علق النذر على أمر سيقع في المستقبل كأن يقول: إن شفى الله مريضى مما ألم به فلله عليّ نذر أن أتصدق بمائة جنية مثلا، فقد اختلف الفقهاء فيه؛ فقال الحنفية فيجب الوفاء بشروط ثلاثة: ألا يكون معصية وألا يكون واجبا، وأن يكون قربة بحيث يكون من جنسه واجب؛ فنذر المعصية باطل كما قدمنا، وكنص الحديث الذي ذكرناه؛ ونذر الواجب لا جدوى فيه؛ لأنه واجب من تلقاء نفسه؛ أما نذر القرب التي من جنسها واجبات كالصدقات والصيام والحج فإن الوفاء به واجب، وهذا هو مذهب المالكية إلا أنه إذا كان النذر بجميع المال وجب الثلث فقط عندهم، إن لم يكن المال معينا بالتعيين، والشافعي في قول اعتبر النذر المعلق على الشرط كاليمين تجب به كفارة، كأن يقول: إن شربت الدخان وجب عليّ كذا صدقة، فشرب، فإنه تجب كفارة يمين، ومذهب الإمام أحمد كما حققه ابن تيمية أن النذر المعلق على شرط إن قصد به التعليق حقيقة كـ: (إن جاء رمضان فلله عليّ نذر أن أعتكف العشرة الأخيرة منه)، فهذا يجب الوفاء به، وإن كان المقصود به الحض على فعل أو الامتناع عن فعل، فإنه لا يجب الوفاء به ولكن تجب كفارة يمين؛ لأنه حلف تجب فيه الكفارة.

٨. اتفق العلماء على عدم وجوب الوفاء في نذر المعصية، لقوله ﷺ: (من نذر أن يعصى الله فلا يعصه)، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي لا يجب شيء؛ ولكن قال أحمد: تجب كفارة يمين، للحديث الذي رواه أبو داوود ونقلناه آنفا؛ ففيه التصريح بأن نذر المعصية تجب فيه الكفارة ولأن منطق الحنابلة أن النذر الذي يكون فيه الحض على فعل أو منع فعل هو من قبيل اليمين، واليمين في المعاصي حكمها أنه يجب الحنث فيها، وتجب كفارة اليمين، لقوله ﷺ: (من حلف على شيء فرأى خيرا منه فليحنث وليكفر)

٩. هذه كلمة إجمالية في حكم النذر واختلاف أقوال الفقهاء فيه، ومن المفيد في هذا الموضع أن نتكلم في أمرين:

أ. أحدهما: في نذر القيام بقربة في مكان معيّن، كالصدقة عند البيت الحرام، أو عند المسجد الفلاني.

ب. ثانيهما: هل النذر في ذاته حسن في الدين أو ليس بحسن؟ فقد كان الكلام في وجوب الوفاء به، أما الكلام في هذا الموضع فهو في أصله أيكون من المستحسن أن يلتزم الإنسان الطاعة أم يفعلها ولا يقيد نفسه بالتزامها أولا ثم يفعلها؟.

١٠. بالنسبة للأمر الأول، وهو نذر القيام بقربة في مكان معيّن، فقد اتفق الفقهاء على أن الالتزام

بقربة في مكان تشد الرحال إليه وله مزيد اختصاص بالفضل في الشرع، كالمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبيّ ﷺ، يجب الوفاء به؛ فقد ورد أن النبيّ ﷺ نص على أنه لا تشد الرحال إلا إلى هذه المساجد الثلاثة، فالنذر بالصلاة فيها أو الصدقة عندها يجب الوفاء به؛ لأن الصدقة في ذاتها قربة، والاتجاه إلى الله في هذه الأمكنة بالذات قربة ثانية، وأما إذا كان المكان الذي نذرت القربة فيه ليس من الأماكن التي تشد الرحال إليها، فقد قال كثيرون من الفقهاء: تجب القربة من غير تقييد بالمكان؛ فمن نذر أن يتصدق عند مسجد الحسين أو غيره فالوفاء واجب من غير تقيد بالمكان، وقال بعض الفقهاء: يجب الوفاء بهذا المكان الذي عيّنه، واستدلوا على ذلك بما روى أبو داوود أن ثابت بن الضحاك قال (نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلا ببوانة فأتى رسول الله ﷺ فسأله، فقال ﷺ: (أكان فيها وثن يعبد؟) قال لا، قال (فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟) فقال: لا، فقال: (اوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله تعالى، ولا في قطيعة رحم، ولا فيما لا يملك ابن آدم)، وبهذا يتبين أن الوفاء بالنذر واجب ما دام غير معصية، وفى مكان لا معصية فيه، ولكن هل النذر عند الأضرحة والقبور خال من المعصية؟ إن ذلك موضع نظر، والاحتياط في النذور أن تكون لله خالصة.

١١. الأمر الثاني، وهو التزام الطاعات بالنذور المطلقة أو النذور المعلقة على شرط، أهو أمر مستحب، أم الأولى خلافه وإن كان يجب الوفاء به إن التزمه؟ اختلف في ذلك الفقهاء:

أ. فقال فريق كبير منهم: إن الأولى ألا ينذر العبادة، بل يقوم بها متى قدر عليها من غير نذر، وذلك لما روى عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ أنه نهى عن النذر، وقال: (إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج الله به من البخيل) وإن أكثر النذور في الماضي كما هي في الحاضر تكون لرجاء أمر فتعلق القربة على وجوده، أو للخوف من نتائج أمر فتعلق القربة على عدمه، وإن تعليق القربة على ذلك أمر غير مستحسن، بل هو مكروه، بل صرح بعض الأئمة بأنه حرام؛ ولقد قال ذلك القول كثيرون من فقهاء المذاهب الأربعة، بل رواه أبو داوود عن بعض الصحابة.

ب. وقال آخرون: إن النذر مستحب؛ لأنه يحمل الشخص على القيام بالقرب، فهو تقوية للعزيمة على الطاعة؛ ولقد صرح النووي في المجموع بأنه مستحب.

ج. وعندى أن النذر غير المعلق على شرط قد يكون مستحبا لما فيه من حمل النفس على الإصرار

على الطاعات، وأما المعلق على شرط، فهو الذي ينطبق عليه الحديث، وقد صرح النبيّ ﷺ بأنه لا يأتي بخير لمنع اعتقاد الناس ذلك، وكثيرون يتوهمون أن النذر يغير القدر، فنفى النبيّ ﷺ صحة اعتقادهم، والله سبحانه هو القادر على كل شيء، وله عاقبة الأمور.

١٢. في الآيات السابقة حذر الله سبحانه وتعالى المنفقين من أدواء الصدقات التي تفتك بها وتذهب بخيرها، وهى أعداء الإخلاص الثلاثة: المنّ، والأذى، والرياء، والمنّ والأذى عملان حسّيان قد يسهل على المؤمن اجتنابهما، أما الرياء فهو داء نفسي الاحتياط في تجنبه يوجب تفتيش النفس في داخليتها، ومراقبتها في حركتها، والتنقيب عن بواعثها؛ فإن كانت تتصل بالرياء عن قرب أو بعد طهرها وزكاها، وإن سلمت منه فقد برئت واصّعدت إلى سماء التقديس؛ وإن المؤمن في سبيل هذه المعالجة الروحية عند الإنفاق قد يتردد بين الإعلان ليكون أسوة حسنة للناس، إذ يعلن حق الله في ماله فيعرف كل ذي مال ذلك، ولكنه يخشى أن يجد الرياء منفذا إلى نفسه من هذه الناحية، وإن أخفاها وسترها عن الأعين، فقد يضل في العطاء، فيعطى من لا يستحق العطاء، ولا يكون إعلان تلك الشعيرة المقدسة، شعيرة الصدقة التي تثير نخوة ذي المال، فيقتطع من ماله حق الله فيه، ولقد بيّن سبحانه أن في الإخفاء خيرا كثيرا، والجهر محمود إن نقّى من كل أعراض الرياء، فقال تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾

١٣. هذه الآية الكريمة تفيد أن الصدقات في كل أحوالها خير محض ما دام المنفق قد خلص من الرياء، وجانب المنّ والأذى؛ وإذا كان ثمة تفاوت فهو في حال النفس، والاحتياط للرياء، وسد مداخله؛ ولذا قال تعالى مادحا النوعين من الصدقة: صدقة الجهر، وصدقة السر: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا﴾ أي إن تظهروا صدقاتكم وتعلنوها بين الناس فنعم تلك الصدقة، أي أنها أمر محمود ممدوح يوجب الثناء والذكر الحسن.

١٤. قوله تعالى: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ هو نعم المدغمة في ما، وما هي التي يقول عنها علماء اللغة إنها نكرة تامة بمعنى شيء، والمعنى نعم شيئا يستحق المدح والثناء تلك الصدقات.

١٥. عبر في قوله عن الإنفاق بالصدقات هنا، للإشارة إلى أن الممدوح من الإنفاق المعلن هو الصدقات التي يقصد فيها الشخص إلى إرضاء الرب، وتصدق فيها نيته، ويخلص قلبه؛ لأن كلمة

(الصدقة) مأخوذة من الصدق، والصدق هنا هو صدق النية وتخليصها من كل شوائب الرياء، وإذا كانت الصدقة التي خلصت النية فيها لوجه الله تعالى هي موضع مدح وثناء ولا ذم فيها قط، فهي خير بلا شك.

١٦. ذكرت خيريته بعبارات المدح والثناء دون التصريح بالخيرية، للإشارة إلى أنها ممدوحة عند الله كما هي ممدوحة عند الناس؛ إذ إن المعلن لصدقته سينال ثناء الناس، وسيتحدثون بجوده؛ فبين سبحانه أن عمله ممدوح عند الناس أيضا وبذلك ينال المتصدق المخلص في نيته ومقصده إن أعلن، ثواب الله، وثناء الناس، وثناء الشرع.

١٧. هذه صدقة الجهر إن خلصت من الرياء؛ أما صدقة السر فقد أثنى عليها سبحانه بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي إن تخفوا الصدقات التي خلصت فيها النية وتؤتوها الفقراء بأنفسكم فهو خير لكم؛ لأن البعد عن الرياء يكون أوثق؛ إذ في السرية سد لكل ذرائع الرياء؛ ولذلك كان السر خيرا للمعطى؛ إذ فيه احتياط لنفسه من أن يدخلها داء الإنفاق، وهو الرياء؛ فإذا كان في الجهر فائدة الثناء، ففي السر فائدة الاحتياط من الرياء؛ وذلك خير من كل ثناء، ثم صدقة السر خير في ذاتها كصدقة الجهر، وفوق ذلك فإن صدقة السر خير للفقير؛ لأنها تستره بستر الله، فلا يجتمع عليه ذل الفقر، وذل الأخذ، وذل الإعلان والكشف.

١٨. التعبير في نفقة السر بقوله تعالى: ﴿وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾ فيه إشارة إلى ثلاثة أمور:

أ. أولها: أن الصدقة قسمان: قسم يعطى إلى الحكام، وهو الصدقات المفروضة التي قدرها الشارع؛ فهذه يجمعها أولو الأمر ومن ينوبون عنهم من ولاة وعمال، أو جماعات يختارونها لذلك وهذه تكون معلنة بلا ريب، والقسم الثاني يعطى الفقراء مباشرة وهو الصدقات غير المفروضة، والصدقات المفروضة غير المقدرة التي تكون على حسب حال الشخص، كمن يرى شخصا في مخمصة وجوع، ويخشى عليه من الموت فإن الصدقة تكون فرضا على من يعلم حاله؛ وهذه الصدقات التي تعطى الفقراء مباشرة يكون السر فيها أولى، بل أكاد أقول إنه يكون لازما؛ لأن الإعلان أذى، وقد قرر المولى العلى القدير أن الأذى يبطل الصدقة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة]

ب. الثاني: الذي يفيده التعبير بقوله تعالى: ﴿وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾ الإشارة إلى وجوب تحرى صفة الفقر فيمن يعطى، فلا يعطى إلا ذا حاجة، ولا يكون من الصدقات ما يعطى لغير الفقراء؛ لأنه يكون

مروءة أو جودا ولا يكون صدقة يبتغى بها ما عند الله، إذ يبتغى بها ما عند الناس؛ وإن ذلك وإن كان من نظام الدنيا ليس من الصدقة في شيء.

ج. الثالث: أن الإعطاء في هذه الصدقات بوصف الفقر، لا فرق في ذلك بين مسلم وغير مسلم، ولا بر أو فاجر؛ فإذا كان غير المسلم في حال مخمصة ولا يعلم حاله إلا مسلم فرض عليه أن يدفع عنه مخمصته؛ فإن ذلك من الرحمة المفروضة لكل إنسان؛ ولذا ورد في صحيح البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ قال (في كل كبد رطبة أجر) وفى رواية لغيرهما (في كل كبد حرّى أجر) فهذا يدل على أن الرحمة بكل الأحياء فيها أجر، فكيف بالرحمة بالإنسان.

١٩. بعد بيان أن صدقة السر فيها خير وصدقة الجهر موضع ثناء ومدح، قال سبحانه: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي أنه سبحانه وتعالى يستر السيئات التي يرتكبها الشخص، ويخفيها ولا يظهرها عند الثواب والجزاء، فلا يحاسب عليها أصحابها إذا تصدقوا وأعطوا مبتغين وجه الله تعالى في صدقاتهم.

٢٠. (من) في قوله تعالى: ﴿مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ إما أن تكون (من) البيانية، والمعنى أن الصدقات تكفر السيئات وإما أن تكون (من) الدالة على البعضية، أي أن الله سبحانه وتعالى يكفر للمتصدقين من الخطايا بمقدار ما يتصدقون من صدقات، وينفقون ابتغاء وجه الله تعالى، وعندى أن (من) بيانية؛ لأن النفس التي تفيض خيراتها وتتجه إلى الله تعالى في صدقاتها لا تبغى إلا مرضاته، فلا تبغى رياء ولا نفاقا، ولا جاها في الدنيا، نفس برة تقية لم تحط بها خطيئاتها والنفس التي تكون على هذا النحو لا تسيطر عليها المعاصي فيكون غفران الله تعالى لما كان منها من سيئات في بعض الأحوال.

٢١. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ قال بعض العلماء: إنه بالنسبة لصدقة السر؛ ولذا قال ﷺ: (صدقة السر تطفئ غضب الرب) وقال بعضهم: إن الصدقة بنوعيها تكفر السيئات؛ وذلك أوضح من الأول؛ لأن الصدقة إن سلمت من الرياء وقدمها الشخص طائعا مختارا ولو بإعلان هي حسنة مقبولة، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود] ولقد روى أن النبيّ ﷺ قال (الصدقة تطفئ المعصية)

٢٢. إذا كان المأثور عن الصحابة وعن النبيّ ﷺ صدقة العلن والسر، ففي كل خير، والآية صريحة في ذلك، ولكن بعض العلماء فضّل صدقة السر، لقول النبيّ ﷺ في حديث البخاري (سبعة يظلهم الله في

ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه يرجع إليه، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله رب العالمين، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه)، وقال بعض العلماء: إن صدقة الفرض المقدّر الأحب فيها الإعلان؛ وصدقة الفرض المقدّر هي الزكاة وصدقة الفطر، والصدقة غير المقدّرة الأحب فيها الستر حتى لا يؤذى الفقير، ولقد أثر عن ابن عباس أنه كان يقول: (جعل الله صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا)

٢٣. إنه بلا شك صدقة الفريضة المقدرة تكون علنا، وهي معلنة بحكم أن الإمام يجمعها بعماله، أو بمن ينوبهم عنه؛ وأما صدقة التطوع فإنه بلا شك واضح أن سترها أولى للبعد عن الرياء، ولعدم إيذاء الفقير؛ ولكن قد يكون في إعلانها ما يتحقق به الأسوة، ويكون كدعوة عامة للإنفاق في باب معين من أبواب غير المفروضة، فيكون في الإعلان خير يفوق خير الستر، ولكن بشرط البعد عن الرياء؛ ولذلك كان السر في غير الفريضة المقدرة التي يجمعها ولى الأمر، والأمر متروك لتقدير المنفق، لأنه يتصل بقلبه أخلا من الرياء أم شابته شوائبه؟ ولأنه يعرف حال الفقير الذي يعطيه، أو يؤذيه الإعلان أم لا يؤذيه؟ ولأنه هو الأدرى بفائدة الإعلان وفائدة الستر في أمر صدقته.

٢٤. هذا هو الحكم العام في الصدقات في ماضيها عندما كان الناس يقومون بمراقبة نفوسهم، وإنه بالنسبة لزماننا وقد ساد النفاق، وسيطر الرياء، وعطلت الفرائض نرى أن الستر أولى حتى تهذب النفوس، وقد سئل رسول الله ﷺ: أي الصدقة أفضل؟ فقال ﷺ: (سر إلى فقير أو جهد من مقل)

٢٥. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ ختم سبحانه الآية الكريمة بذلك الختام السامي والمعنى فيه أن الله ذا الجلال والإكرام المعبود بحق، الذي انفرد بالألوهية خبير، أي عليم علما دقيقا صادقا بما تعملون أيها المؤمنون، فهذه الجملة السامية تشعر المؤمن برقابة الله تعالى على أعماله، وعلى بواعث هذه الأعمال وعلى القلوب التي تنبعث منها النيات والمقاصد، عليم سبحانه بكل ذلك؛ فإذا أحس العبد برقابة الله القوى القادر بهذا العلم السامي نقّى قلبه من كل شوائب الرياء في صدقاته كلها، جهرها وسرها، خافيها وظاهرها، ثم هذه الجملة كما تربى في نفس المؤمن المهابة من الله، والشعور بمراقبته تتضمن وعدا ووعيدا؛

لأنه إذا كان الله سبحانه وتعالى عليما علما دقيقا بكل ما يعمل العبد من خير وشر، فإنه يكافئ العبد بما ينتج فعله، إن خيرا فالثواب والنعيم المقيم، وإن شرا فالعذاب الأليم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ثم عاد سبحانه الى ذكر الإنفاق، والترغيب فيه فقال: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾، لفظ النفقة يشمل كل ما يصدق عليه هذا الاسم، واجبة كانت النفقة أو مستحبة، كثيرة أو قليلة، في طاعة أو معصية، سرا كان الإنفاق أو جهرا.

٢. معنى النذر لغة الوعد، وشرعا الزام الإنسان نفسه بفعل شيء أو تركه لوجه الله، وصيغته أن يقول الناذر: عليّ لله، أو نذرت لله، ولا يكفي مجرد القصد بلا صيغة، ولا الصيغة بلا ذكر الله، أو احد أسمائه الحسنى، فلو قال نذر عليّ لئن كان كذا ان أفعل كذا لم يكن هذا من النذر في شيء لخلوه عن ذكر الله، وأيضا لا ينعقد النذر إطلاقا إذا تعلق بمحرم أو مكروه.. فقد نذر شخص في عهد رسول الله ﷺ أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل ولا يتكلم، ويصوم.. فقال الرسول ﷺ: مروه فليتكلم، ويستظل، ويقعد، وليتم صومه.

٣. الضمير في يعلمه يعود الى (ما) في قوله: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ﴾، أي ان الله يعلم النفقة بأي دافع تكون، ويجازي عليها ان خيرا فخير، وان شرا فشر.

٤. ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾، المراد جميع الظالمين، دون استثناء، ومنهم الذين لا ينفقون إطلاقا، أو ينفقون الرديء، أو رياء، أو يتبعون النفقة بالمنّ والأذى، أو يضعونها في غير موضعها.. ومنهم أيضا الذين ينكثون العهد، ولا يفون بالنذر، كل هؤلاء، ومن اليهم لا أعوان ولا شفعاء لهم يدفعون عنهم بأس الله وعقابه.

٥. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾، أي لا كراهية في اظهار الصدقة، ما دام القصد منها وجه الله سبحانه.. سئل الإمام أبو جعفر الصادق عليه السلام عن الرجل يعمل الشيء من الخير، فيراه انسان،

---

(١) التفسير الكاشف: ١/ ٤٢٣.

فيسره ذلك؟، قال لا بأس، ما من أحد الا وهو يحب أن يظهر له في الناس الخير إذا لم يصنع ذلك لذلك.

٦. ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، ليس من شك ان إخفاء الصدقة أفضل من ابدائها، لبعدها عن شبهة الرياء، واظهار حاجة الفقير أمام الناس، وقد يكون في الإبداء مصلحة، كما لو كان مدعاة للأسوة والاقتداء، وعندها يكون الإبداء أفضل.. وقيل: ان إخفاء صدقة التطوع أفضل من ابدائها، وبالعكس الصدقة المفروضة، ولا نعرف حجة لهذا التفصيل، وحديث: (صدقة السر تطفئ غضب الرب) يشمل الواجبة والمستحبة، كما ان لفظ الفقراء في الآية يشمل الفقير المسلم، وغير المسلم، وقد أفتى الفقهاء بإعطاء الصدقة المستحبة لغير المسلم إذا كان محتاجا، لقول الرسول الأعظم ﷺ: (لكل كبد حرى أجر)

٧. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، من هنا للتبعيض، أي بعض سيئاتكم، وجيء بها، لأن الصدقة لا تمحو جميع الذنوب، وإنما تمحو بعضها.

٨. ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، وما دام الله سبحانه يعلم السر، تماما كما يعلم الجهر، فالأفضل السر، لأنه أبعد عن الرياء الا إذا كان في العلانية مصلحة، كالأسوة والاقتداء، وان كثيرا من المخلصين يبالغون في إخفاء صدقاتهم، فيتبرعون للمشاريع الخيرية باسم بعض المحسنين.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾، أي ما دعاكم الله سبحانه إليه أو دعوتم أنفسكم إليه بإيجابه عليها بالنذر من بذل المال فلا يخفى على الله يثيب من أطاعه ويؤاخذ من ظلم، ففيه إيماء إلى التهديد، ويؤكده قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾

٢. في هذه الجملة: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾، دلالة:

أ. أولا: على أن المراد بالظلم هو الظلم على الفقراء والمساكين في الإمساك عن الإنفاق عليهم، وحبس حقوقهم المالية، لا الظلم بمعنى مطلق المعصية فإن في مطلق المعصية أنصارا ومكفرات وشفعاء

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٩٧.

كالتوبة، والاجتناب عن الكبائر، وشفعاء يوم القيامة إذا كان من حقوق الله تعالى، قال تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِّ إِنَّ اللهَّ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ إلى أن قال ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾، ومن هنا يظهر: وجه إتيان الأنصار بصيغة الجمع فإن في مورد مطلق الظلم أنصارا.

ب. وثانيا: أن هذا الظلم وهو ترك الإنفاق لا يقبل التكفير ولو كان من الصغائر لقبله فهو من الكبائر، وأنه لا يقبل التوبة، ويتأيد بذلك ما وردت به الروايات: أن التوبة في حقوق الناس غير مقبولة ـ إلا برد الحق إلى مستحقه، وأنه لا يقبل الشفاعة يوم القيامة كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ إلى أن قال ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾

ج. وثالثا: أن هذا الظالم غير مرتضى عند الله إذ لا شفاعة إلا لمن ارتضى الله دينه كما مر بيانه في بحث الشفاعة، ومن هنا تظهر النكتة في قوله تعالى: ﴿يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِّ﴾، حيث أتى بالمرضاة ولم يقل ابتغاء وجه الله.

د. ورابعا: أن الامتناع من أصل إنفاق المال على الفقراء مع وجودهم واحتياجهم من الكبائر الموبقة، وقد عد تعالى الامتناع عن بعض أقسامه كالزكاة شركا بالله وكفرا بالآخرة، قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾، والسورة مكية ولم تكن شرعت الزكاة المعروفة عند نزولها.

٣. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ الآية، الإبداء هو الإظهار، والصدقات جمع صدقة، وهي مطلق الإنفاق في سبيل الله أعم من الواجب والمندوب وربما يقال: إن الأصل في معناها الإنفاق المندوب، وقد مدح الله سبحانه كلا من شقي الترديد، لكون كل واحد من الشقين ذا آثار صالحة:

أ. فأما إظهار الصدقة فإن فيه دعوة عملية إلى المعروف، وتشويقا للناس إلى البذل والإنفاق، وتطييبا لنفوس الفقراء والمساكين حيث يشاهدون أن في المجتمع رجالا رحماء بحالهم، وأموالا موضوعة لرفع حوائجهم، مدخرة ليوم بؤسهم فيؤدي إلى زوال اليأس والقنوط عن نفوسهم، وحصول النشاط لهم في أعمالهم، واعتقاد وحدة العمل والكسب بينهم وبين الأغنياء المثرين، وفي ذلك كل الخير.

ب. وأما إخفاؤها فإنه حينئذ يكون أبعد من الرياء والمن والأذى، وفيه حفظ لنفوس المحتاجين عن الخزي والمذلة، وصون لماء وجوههم عن الابتذال، وكلاءة لظاهر كرامتهم، فصدقة العلن أكثر نتاجا، وصدقة السر أخلص طهارة.

٤. لما كان بناء الدين على الإخلاص وكان العمل كلما قرب من الإخلاص كان أقرب من الفضيلة رجح سبحانه جانب صدقة السر فقال: وإن تخفوها وتعطوها الفقراء فهو خير لكم فإن كلمة خير أفعل التفضيل، والله تعالى خبير بأعمال عباده لا يخطئ في تمييز الخير من غيره، وهو قوله تعالى: ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ فإن الله يعلمه فيجزي على الخير خيراً وعلى الشر شراً ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ كالذي ينفق ماله رئاء الناس، والذين ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله، والذين ينذرون لغير الله تقرباً إليه أو رجاء أن ينفع بما لا يقدر عليه إلا الله، والنذر لغير الله هو النذر الذي يوقع لغير الله، فأما النذر لله بما يعطى لغير الله من صدقة ونحوها فليس من النذر لغير الله.

٢. معنى النذر: الإيجاب على النفس، فإن كان الإيجاب لله مثل النذر بالصوم أي إيجابه فهو مشروع بشروطه المذكورة في محله، وإن كان الإيجاب لغير الله بحيث يرجى نفعه بالوفاء ويخشى ضره بترك الوفاء والخوف منه في ترك الوفاء خوف أن يسبب تلفاً في مال أو مرضاً في ولد مثلاً؛ فإذا وقع شيء من ذلك نسب إلى المنذور له من أجل النذر له وترك الوفاء، فهذا معناه أن النذر أوجب له المنذور به وصير له حقاً في العقاب بترك الوفاء، فلا يبعد أن يكون الشرك فيه من حيث اعتقاد الوجوب له بالنذر له لمكانته وعظمته، لا لأن الله أوجب الوفاء بالنذر وتوهُّم أن هذا منه، فإن كان لا يعتقد له الحق وهو خلاف الظاهر لأن المقصود بالنذر الإيجاب على النفس للمنذور له، وإنما يخشى ضره بترك الوفاء مع قطع النظر هل له

(١) التيسير في التفسير: ١/ ٣٩٤.

حق أو لا، فلا يبعد أن يكون الشرك فيه من حيث اعتقاد نفعه وضره بما لا يقدر عليه إلا الله؛ كبركة مال وأولاد، وشفاء مريض، وصرف ضر بطريقة لا يقدر عليها إلا الله علام الغيوب، القادر على كل شيء، ولكن أمرهم إلى الله، فهو يعلم ما تكن صدروهم، وما يعلنون من عقائد ونيات وأعمال وأقوال، وله الحكم وإليه يرجعون، وما نذروا له من نذر فإن الله يعلمه وما للظالمين بالشرك في النذر أو بترك الوفاء فيما يجب الوفاء به من أنصار، ولعل الذين ينفقون أموالهم لنصر المشركين في الحرب، والذين ينذرون لشركائهم لينصروهم؛ داخلون في هذه الآية دخولاً أوليّاً فما لهم من أنصار وإن ظنوا أن آلهتهم تنصرهم، كما قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ﴾ [يس: ٧٤]

٣. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ﴾ لا للرئاء ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ أي الصدقات، ولم يقل فنعما هو أي الإبداء، وفائدة هذا أنها لا تبطل بالإبداء ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾ أي تخفوها عن الناس بحيث لا يعلم بها أحد، وقوله: ﴿وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾ يفيد أن لا ينتظر بها سؤال الفقير؛ لما ذكره الراغب في معنى الإيتاء في (مفردات الراغب) وهو قريب لحسن ذلك المعنى وتكرر كلمة الإيتاء في القرآن بخلاف الإعطاء.

٤. ﴿فَهُوَ﴾ الإيتاء بالإخفاء ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ لأنه يضاعف لكم أكثر من صدقة العلانية، وهذا في غير الزكاة والعُشر لأنها تسلم إلى رسول الله ﷺ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وبعد الرسول ﷺ إلى القائم مقامه.

٥. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ بسبب إخفاء الصدقات وإيتائها الفقراء، وفي (أمالي أبي طالب عليه السلام) في (الباب الثاني والعشرين) بسند صحيح: عن علي عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ: (إن صدقة السر تطفئ غضب الرب، وإن الصدقة لتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار)، وهذا فيمن تقبل منه، فأما الفاجر المصر المتمرد فلا تفيده لقول الله تعالى ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٥٣] ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ عليم بخُبْرِه؛ فلا يخفى عليه ما هو خالص له، وما ليس خالصاً.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَّ يَعْلَمُهُ﴾ فإن الله يعلم ما ينفقه العبد من النفقات، وما ينذره من النذور التي يتقرب بها إلى الله، فيعطيه أجره على ذلك ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾.. أما الظالمون الذين يظلمون أنفسهم بالبخل والشح الذي يعتبر معصية لله فيما يمنعونه من مال الله الذي آتاهم ويظلمون الفقراء والمساكين فيما يأكلونه من حقوقهم التي جعلها الله لهم، أما هؤلاء، فلا نصير لهم في الدنيا والآخرة، لأن الله لا ينصر التائهين عن هداه، والمنحرفين عن طريقه.

٢. قد يستوحي الإنسان من ذلك، أن قضية الإنفاق هي قضية حق اجتماعي عام للمحرومين على القادرين من الأغنياء لا بد لهم من أن يؤدوه إليهم كما يؤدّى الحق إلى صاحبه، وهذا ما تدل عليه الآية الكريمة ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩]، وعلى هذا الأساس، فإن الممتنعين عن الإنفاق الواجب، يظلمون الفقراء في أكل أموالهم التي جعلها الله لهم في شريعته، فيعاملهم الله ـ في الآخرة ـ معاملة الظالمين الذين يقفون وحدهم يوم القيامة أمام الله ليواجهوا الحكم الصارم عليهم بالعذاب، فلا شفيع لهم لديه، لأن الشفعاء لا يشفعون إلا لمن ارتضى، ولا وليّ لهم ولا نصير من الله، لأنه لا تملك نفس لنفس شيئا في ذلك الوقت العظيم، والأمر يومئذ لله وحده.

٣. أما إسرار الصدقات وإعلانها، فلا مانع منه في أيّ جانب كان، إذا كانت هناك مصلحة في ذلك، فقد تكون المصلحة في الإعلان إذا كان ذلك موجبا لتشجيع الآخرين على الإنفاق، وذلك من خلال طبيعة المنافسة الموجودة لدى بعض الأشخاص الذين لا يقومون بأعمال الخير إلا إذا قام بها أحد من نظرائهم، أو من جهات أخرى تتصل بالمنفق أو بالمنفق عليه أو بالآخرين.. وقد تكون المصلحة في الإسرار إذا كان المنفق عليه من أهل الستر والعفة الذين قد لا يريدون الظهور بمظهر المحتاج لما في ذلك من إساءة إلى كرامتهم ومكانتهم، فلا بد في مثل هذه الحال من حفظ هذا الجانب من شخصيتهم في حالات العطاء.. وربما كان في الإسرار جانب تربوي يتصل بشخصية المنفق، لما في ذلك من الدلالة على إخلاصه وقربه من المعنى العميق للقيمة الروحية البعيدة عن كل ما يشوبها من الرياء بابتعادها عن كل شيء يوحي بمعرفة

---

(١) من وحي القرآن: ٥/ ١١١.

الآخرين، وقد رجّح الله في نهاية الآية جانب السر، فإنه الأصل في الصدقة من حيث هي عبادة مقرّبة إلى الله، مما يجعل جانب الإخلاص فيها مرتبطا بالبعد عن كل ما يربطها بالمعاني الذاتية للإنسان.

٤. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ﴾ وتعلنوها أمام الناس لتكونوا قدوة لهم في الإنفاق، ليكون سنّة اجتماعية من خلال تكاثر الذين يتحركون في هذا المجال، ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾، أي فنعم الشيء هو الصدقات الظاهرة البارزة للعيان التي تحمل معنى الخير في مضمونها، وسرّ الإظهار لها في النتائج الإيجابية الاجتماعية.

٥. ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا﴾ وتستروها عن الأنظار والأسماع لتكون من صدقة السرّ التي هي الرسالة الخفية التي يوجهها العبد إلى خالقه بالإحسان إلى بعض عباده لحلّ مشكلتهم بطريقة سرّية تحفظ لهم ماء وجوههم، وتخفف عنهم الإحراج في الإعلان عن فقرهم وحاجتهم بما يتنافى مع كرامتهم، وهكذا تنطلقون بالمسألة في أجواء الكتمان لتحرّكوها في سلوككم العملي ﴿وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، لأنه الأقرب لإخلاص النية بالبعد عن أجواء الرياء التي قد تتحرك في حالة الأعمال العلنية التي قد تثير في الإنسان الوساوس الشيطانية التي توحي له بالرغبة في إظهار النفس بالطريقة التي يعبر فيها عن حبه للخير ورغبته في الإحسان ليمدحه الناس على ذلك وليرفعوا مكانته لديهم، لترتفع درجته الاجتماعية عندهم، فيفقد إخلاصه لله، وتتحول القضية لديه إلى ما يشبه الشرك الخفي الذي يدفع العمل ليكون للناس من دون الله، وهكذا يكون الخفاء وسيلة من وسائل تهيئة الأجواء الروحية التي تجعل العمل خالصا لله، لأنه هو الذي يطّلع عليه من دون الناظرين، وهذا هو الذي يؤدي إلى محبة الله لكم وقربكم إليه، لتكونوا في موقع الحظوة عنده، فيغفر لكم.

٦. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ فإنه لا شيء يوجب تكفير السيئات أقرب من الصدقة على الفقراء، لأنها تقع في يد الله قبل أن تقع في يد الفقير، مما يجعل منها إحسانا لربه كما هي إحسان للفقير ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، فهو الخبير بكل ما تفيضون فيه مما تبدونه وتكتمونه، وهو الذي يملك الثواب الذي يقدّمه لعباده المحسنين، فلتكن النظرة إلى رضاه، ولتكن الرغبة في الحصول على موقع القرب عنده، فإنه غاية الغايات لعباده المؤمنين، وقد جاء في الحديث عن الإمام الصادق عليه السّلام ما رواه أبو بصير عنه في قول الله عز وجل: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ قال ليس من الزكاة، وصلتك قرابتك ليس من الزكاة، وفي رواية العياشي بسنده عن الحلبي عن أبي عبد الله

عليه السّلام في قول الله عز وجل: وإِنْ تُخْفُوها وتُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ فقال: هي سوى الزكاة، إن الزكاة علانية غير سرّ.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تحدّثت الآيات السابقة عن الإنفاق وبذل المال في سبيل الله، وأن ينفق الشخص ذلك المال من الطيّب دون الخبيث، وأن يكون مشفوعا بالمحبّة والإخلاص وحسن الخلق، أمّا في هاتين الآيتين فيدور الحديث عن كيفيّة الإنفاق وعلم الله تعالى بذلك.

٢. ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَّ يَعْلَمُهُ﴾ أي: إنّ كلّ ما تنفقونه في سبيل الله سواء كان قليلا أو كثيرا، جيّدا أم رديئا، من حلال اكتسب أم من حرام، مخلصا كان في نيّته أم مرائيا، اتّبعه المن والأذى أم لم يتبعه، أكان الإنفاق ممّا أوجب الله تعالى عليه أم ممّا أوجبه الإنسان على نفسه بنذر وشبهه، فإنّ الله تعالى يعلم تفاصيله ويثيب عليه أو يعاقب.

٣. في ختام الآية: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (الظالمين) هنا إشارة إلى المحتكرين والبخلاء والمرائين والّذين ينفقون بالمنّ والأذى، فإنّ الله تعالى لا ينصرهم، وسوف لا ينفعهم ما أنفقوا لا في الدنيا ولا في الآخرة، أو أنّ المراد هم الأشخاص الّذين امتنعوا من الإنفاق إلى المحرومين والمعوزين، فإنّهم بذلك قد ظلموهم وظلموا كذلك أنفسهم ومجتمعهم، أو أنّهم الأشخاص الّذين لا ينفقون في موارد الإنفاق، لأنّ مفهوم الظلم واسع يشمل كلّ عمل يأتي به الإنسان في غير مورده، وبما أنّه لا منافاة بين هذه المعاني الثلاثة لذلك يمكن أن تدخل هذه المعاني في مفهوم الآية بأجمعها، أجل فهؤلاء ليس لهم ناصر في الدنيا ولا شفيع في الآخرة، وهذه النتيجة من الخصائص المترتّبة على الظلم والجور بأيّ صورة كان.

٤. يستفاد من هذه الآية ضمنا مشروعيّة النذر ووجوب العمل بمؤدّاه، وهو من الأمور التي كانت موجودة قبل الإسلام وقد أمضاها الإسلام وأيدّها.

٥. في الآية الثانية إشارة إلى كيفيّة الإنفاق من حيث السرّ والعلن فتقول: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ

---

(١) تفسير الأمثل: ٢/ ٣١٩.

فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، وسوف يعفو الله عنكم بذلك ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

٦. لا شكّ أنّ لكلّ من الإنفاق العلني والإنفاق الخفيّ في سبيل الله آثارا نافعة، فإذا كان الإنفاق واجبا فالإعلان عنه يشجع الآخرين على القيام بمثله، كما يرفع عن المنفق تهمة إهماله لواجبه، أمّا إذا كان الإنفاق مستحبّا، فإنّه يكون في الواقع أشبه بالدعاية والإعلان العملي لحثّ الناس على فعل الخير، ومساعدة المحتاجين، والقيام بالأعمال الخيرية الاجتماعية العامّة، أمّا الإنفاق الخفيّ البعيد عن الأنظار فلا شكّ أنّه أبعد عن الرياء وحبّ الظهور وخلوص النيّة فيه أكثر، خاصّة وأن مدّ يد العون إلى المحتاجين في الخفاء يحفظ لهم ماء وجههم وكرامتهم، ولذلك تثني الآية على كلا الأسلوبين.

٧. ذهب بعض المفسرين إلى أنّ الإخفاء يقتصر على الإنفاق المستحب، وأمّا الإنفاق الواجب كالزكاة وغيره فيفضّل في حالة الجهر، وليست هذه بقاعدة عامّة، بل تختلف باختلاف حالات الإنفاق، ففي الحالات التي يكون فيها الجانب التشجيعي أكثر ولا يصادر فيها الإخلاص فالإظهار أولى، وفي الحالات التي يكون فيها المحتاجون من ذوي العزّة والكرامة فإن حفظ ماء وجوههم يقتضي إخفاء الإنفاق، كما أنّه إذا خشي الرياء وعدم الإخلاص فالإخفاء أولى.

٨. جاء في بعض الأحاديث أنّ الإنفاق الواجب يفضّل فيه الإظهار، والمستحبّ يفضّل فيه الإخفاء، وقد نقل عن الإمام الصادق عليه السّلام أنّه قال: الزكاة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية، وغير الزكاة إن دفعه سرّا فهو أفضل.. إلّا أنّ هذه الأحاديث لا تتعارض مع ما قلناه آنفا، لأنّ أداء الواجب يكون أقلّ امتزاجا بالرياء، فهو واجب لا بدّ أن يؤدّيه كلّ مسلم في محيط الاسلامي كالضريبة اللازمة التي يدفعها الجميع، وعليه فإنّ إظهار الإنفاق أفضل، أمّا الإنفاق المستحبّ فليس إلزاميا لذلك، فإنّ إظهار إنفاقه قد يشوبه شيء من الرياء وعدم خلوص النيّة، فيكون الأجدر إخفاؤه.

٩. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ يوضّح أن للإنفاق في سبيل الله أثرا في غفران الذنوب، فالتكفير عن السيئات ـ أي تطغية الذنوب ـ كناية عن ذلك، وبديهيّ أنّ هذا لا يعني أنّ إنفاق بعض المال يذهب بكلّ ذنوب الإنسان، ولذلك لا بدّ من ملاحظة استعمال (من) التبعيضية، أي أنّ الغفران يشمل قسما من ذنوب الإنسان، وأنّ هذا القسم يتناسب مع مقدار الإنفاق وميزان الإخلاص.

١٠. هنالك أحاديث كثيرة بشأن غفران الذنوب بالإنفاق وردت عن أهل البيت عليهم السّلام وفي كتب أهل السنّة، من ذلك: (صدقة السرّ تطفئ غضب الربّ وتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار)، كما جاء أيضا: (سبعة يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه: الإمام العدل، والشابّ الذي نشأ في عبادة الله تعالى، ورجل قلبه يتعلّق بالمساجد حتّى يعود إليها، ورجلان تحابّا في الله واجتمعا عليه وافترقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إنّي أخاف الله تعالى، ورجل تصدّق فأخفاه حتّى لم تعلم يمينه ما تنفق شماله، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه)

١١. يستفاد من جملة ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، هو أنّ الله عالم بما تنفقون سواء أكان علانية أم سرّا، كما أنّه عالم بنيّاتكم وأغراضكم من إعلان إنفاقكم ومن إخفائه، على كلّ حال أنّ الذي له تأثير في الإنفاق هو النيّة الطاهرة والخلوص في العمل لله وحده، لأنّه هو الذي يجزي أعمال العبد، وهو عالم بما يخفي ويعلن.